اصول الحدیث

مصطلحات و علوم

پروفیسر ڈاکٹر خالد علوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

Marfat.com

اصول الحدیث

مصطلحات وعلوم

جلد اول

پروفیسر ڈاکٹر خالد علوی رح

الفیصل
ناشران و تاجران کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

Marfat.com

297.12401 Khalid Alavi, Dr.
Usul-e-Hadith/ Dr. Khalid Alavi.- Lahore:
Al-Faisal Nashran, 2014.
784P.

1. Ahadees I. Title Card.

ISBN 969-503-000-9

جملہ حقوق محفوظ ہیں۔

ستمبر 2014ء
محمد فیصل نے
زاہد بشیر پرنٹرز سے چھپوا کر شائع کی۔
قیمت:-/750 روپے

AL-FAISAL NASHRAN
Ghazni Street, Urdu Bazar, Lahore. Pakistan
Phone: 042-7230777 & 042-7231387
http: www.alfaisalpublishers.com
e.mail: alfaisalpublisher@yahoo.com

Marfat.com

انتساب

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے نام
جن کی کتاب نزھة النظر
علوم حدیث سے تعارف کا باعث بنی
اور جو اس کتاب کا اولین ماخذ ہے،
احسان مندی اور تشکر کے جذبات کے ساتھ

Marfat.com

فہرست

حرفِ اوّل ۷
مقدمہ ۹
پیش لفظ ۱۷
حرفے چند ۱۹
علم اصولِ حدیث اور اس کا ارتقاء ۲۱
علم الحدیث کی تعریف ۲۵
علم اصولِ حدیث کی
چند اساسی اصطلاحات ۳۹
حدیث ۳۹
خبر ۴۲
خبر و حدیث ۴۳
خبر اور اثر ۴۳
سنت ۴۵
سند ۵۰
متن ۵۱
طالب الحدیث ۵۲
مسند ۵۲
محدث و حافظ ۵۲
محدث ۵۳
حافظ ۵۴
حجۃ ۵۴
حاکم ۵۴
امیر المومنین فی الحدیث ۵۸
خبر کی اقسام بلحاظ سند ۵۸
خبر متواتر ۵۸
کثرت رواۃ ۵۹
خبر کا تعلق جس سے ہو ۶۱
مفید علم یقینی ۶۲
متواتر لفظی ۶۳
متواتر معنوی ۶۵
تواتر الاسناد ۶۵
تواتر الطبقہ ۶۶
تواتر العمل ۶۶
تواتر القدر المشترک ۶۶
المستفاد من الاستقرآ ۶۶
خبر واحد ۶۸
خبر مشہور ۶۸
خبر مستفیض ۷۱
خبر عزیز ۷۲
خبر غریب ۷۴
غرائب الصحیح ۷۷
غرائب الشیوخ ۷۸
غرائب المتون ۷۹
غریب المتن والاسناد ۸۰
غریب اسناد الامتنا ۸۱
فرد ۸۳

Marfat.com

فرد مطلق	۸۳
فرد نسبی	۸۴
غریب اور فرد کی حیثیت	۹۱
غریب/فرد صحیح	۹۱
غریب/فرد حسن	۹۱
غریب/فرد ضعیف	۹۲
خبر واحد	۹۳
خبر واحد کی تعریف	۹۳
خبر واحد اور افادہ علم	۹۵
مطلق افادہ علم	۹۷
روایت صحیحین کا افادہ قطعیت	۹۸
محتف بالقرائن، مفید علم نظری	۱۰۶
العمل بخبر الواحد	۱۱۲
امتناع عمل	۱۱۳
جوازِ عمل	۱۱۴
وجوبِ عمل	۱۱۶
وجوب کے دلائل	۱۲۰
خبر مقبول اور اس کی اقسام	۱۲۶
صحیح لذاتہ	۱۲۸
عدالت	۱۲۹
ضبط	۱۳۲
اتصال سند	۱۳۳
المعلل	۱۳۴
شاذ	۱۳۵
اصح الاسانید	۱۳۷
صحیح پر اولین تصنیف	۱۴۱
بخاری کی اولیت پر اعتراض	۱۴۲
حافظ ابنِ حجر کی رائے	۱۴۳
بخاری و مسلم کا موازنہ	۱۴۶
اتصالِ سند	۱۵۲
عدالت و ضبط رواۃ	۱۵۳
عدم شذوذ و عدم تعلل	۱۵۴
مصادر الصحیح	۱۵۶
صحیح لغیرہ	۱۶۱
حدیثِ حسن	۱۶۴
حسن کی تعریف	۱۶۴
ضعیف بسبب سوء حفظ	۱۷۰
ضعیف جو غلطی اور خطاء سے متصف ہو	۱۷۲
ضعیف بوجہ اختلاط	۱۷۳
ضعیف بسبب تدلیس	۱۷۵
ضعیف منقطع الاسناد	۱۷۶
امام ترمذی پر اعتراض اور اس کا جواب	۱۸۰
حجیت حسن	۱۸۴
مراتب الحسن	۱۸۷
مصادر الحسن	۱۸۸
سنن ابو داؤد	۱۹۰
سنن نسائی	۱۹۵
سنن ابنِ ماجہ	۱۹۷
ابنِ ماجہ اور موطا	۱۹۹
مسند احمد	۲۰۰
مسند ابی یعلی	۲۰۲
سنن دار قطنی	۲۰۵

Marfat.com

سنن کی اہمیت ۲۰۶
صحاح وحسان کی اصطلاحیں صحیح وحسن کے لیے ۲۰۷
صحیح وحسن کے لیے دیگر اصطلاحات ۲۱۰
الجید ۲۱۰
القوی ۲۱۱
الصالح ۲۱۱
المعروف والمحفوظ ۲۱۱
المجود والثابت ۲۱۲
المشبہ ۲۱۲
زیادت ثقہ ۲۱۲
اقسام ۲۱۴
زیادت ثقہ کی قبولیت ۲۱۹
محفوظ وشاذ ۲۲۱
شاذ کی اقسام ۲۲۷
شاذ مردود ۲۲۷
شاذ مقبول ۲۲۷
غیر صحیح شاذ ۲۲۸
معروف ومنکر ۲۲۸
المنفرد المخالف لما رواہ الثقات ۲۳۳
متابعت ۲۳۵
متابعت تامہ ۲۳۶
متابعت قاصرہ ۲۳۷
شاہد ۲۳۸
اعتبار ۲۴۰
خبر مقبول کی دوسری قسم ۲۴۲
محکم الحدیث ۲۴۲
مختلف الحدیث ۲۴۴
ناسخ ومنسوخ ۲۴۸
متوقف فیہ ۲۴۸
حدیثِ ضعیف ۲۵۳
ضعیف کی تعریف ۲۵۵
ضعیف کی اقسام ۲۵۵
حدیثِ ضعیف کے درجات ۲۵۶
اوهی الاسانید ۲۵۸
ضعیف المتن ۲۶۴
ضعیف حدیث کی حیثیت ۲۶۵
مطلقاً قابلِ عمل ۲۶۵
فضائل اعمال میں قابلِ عمل ۲۶۸
مطلقاً نا قابلِ عمل ۲۷۰
ضعیف حدیث کی روایت ۲۷۵
مصادرِ حدیثِ ضعیف ۲۷۹
ضعفاء کے بارے میں کتابیں ۲۷۹
خبر مردود ۲۸۲
خبر مردود کی تعریف ۲۸۲
خبر مردود کی اقسام بلحاظِ سقوط ۲۸۳
معلق ۲۸۳
معلق حدیث کی حیثیت ۲۸۴
تعدیل مبہم ۲۸۴
صحیحین کی معلقات ۲۸۵
معلق بصیغة الجزم ۲۸۷
معلق بصیغة التمریض ۲۹۰
معلقات مسلم ۲۹۴

Marfat.com

حدیثِ مرسل	۲۹۶
لغوی معنی	۲۹۶
اصطلاحی معنی	۲۹۸
مرسل کی تعریف فقہاء کی نظر میں	۳۰۹
ارسال کے اسباب	۳۱۲
مرسل کے درجات	۳۱۴
مرسل کی مختلف صورتیں	۳۱۷
حدیثِ مرسل کی حیثیت	۳۲۳
مطلقاً مردود	۳۲۵
مرسل کے حجت ہونے پر اجماع نہیں	۳۳۸
الزامی جواب	۳۴۱
مرسل قابلِ حجت ہے	۳۴۲
حجیتِ مرسل کے دلائل	۳۵۱
مراسیل صحابہ حجت ہیں	۳۵۹
مرسل کی مشروط حجیت	۳۶۶
مصادرِ مرسل	۳۷۴
کتبِ مراسیل	۳۸۱
معضل	۳۸۳
معضل کا مفہوم	۳۸۳
منقطع	۳۸۹
مفہوم	۳۹۱
منقطع کی اقسام	۳۹۶
مدلس	۳۹۶
مفہوم	۳۹۶
تدلیس کی اقسام	۳۹۷
تدلیس الاسناد	۳۹۷
تدلیس الاسناد کی حیثیت	۴۰۷
مراتب مدلسین	۴۱۸
تدلیس الشیوخ	۴۲۷
تدلیس البلاد	۴۳۳
مدلسین پر تصانیف	۴۳۳
مرسل خفی	۴۳۵
مرسل خفی کی تعریف	۴۳۵
مرسل خفی اور مدلس کا فرق	۴۳۶
ارسال کی پہچان	۴۳۹
طعن راوی	۴۴۳
کذب	۴۴۴
موضوع	۴۴۴
اسبابِ وضع	۴۴۶
موضوع حدیث کی پہچان	۴۵۴
حال الراوی	۴۵۵
حالتِ روایت	۴۶۳
موضوع روایت کی اقسام	۴۷۵
موضوع حدیث کی حقیقت	۴۹۱
موضوع کے سلسلے میں محدثین کے اقدامات	۴۹۲
موضوع حدیث کے مصادر	۴۹۶
المتروک	۵۱۳
مطروح	۵۱۵
منکر	۵۱۷
معلل	۵۱۹
معلل کی لغوی تعریف	۵۱۹
معلل کی اصطلاحی تعریف	۵۲۱

Marfat.com

علت کے اسباب اور اس کی انواع ۵۲۲
معلل کی اقسام ۵۳۲
معلل فی السند ۵۴۱
معلل فی المتن ۵۴۲
معلل فی السند والمتن ۵۴۷
حدیثِ معلل کی معرفت ۵۴۸
مصادرِ علل الحدیث ۵۵۲
مخالفت ثقات ۵۵۷
مدرج ۵۵۷
لغوی معنی ۵۵۷
اصطلاحی مفہوم ۵۵۷
مدرج کی اقسام ۵۵۸
مدرج الاسناد ۵۵۸
مدرج المتن ۵۶۸
مدرج کی معرفت ۵۷۶
مدرج کا حکم ۵۸۴
مصادر المدرج ۵۸۵
مقلوب ۵۸۸
مفہوم ۵۸۸
اقسام ۵۸۹
مقلوبِ حدیث کا حکم ۵۹۸
مصادر المقلوب ۵۹۸
المزید فی متصل الاسانید ۵۹۹
تعریف ۵۹۹
مصادر المزید فی متصل الاسانید ۶۰۱
مضطرب ۶۰۲
معنی ومفہوم ۶۰۲
اقسام ۶۰۵
مضطرب السند ۶۰۵
مضطرب المتن ۶۱۰
مضطرب حدیث کی حیثیت ۶۱۴
مضطرب کی معرفت ۶۱۴
مصادرِ مضطرب ۶۱۵
مصحف ومحرف ۶۱۶
مفہوم ومعنی ۶۱۶
تصحیف کی اقسام ۶۱۷
تصحیف فی السند ۶۱۷
تصحیف فی المتن ۶۱۹
مصحف کی حیثیت ۶۲۴
مصادرِ مصحف ومحرف ۶۲۶
اختصار الحدیث ۶۲۸
معنی ومفہوم ۶۲۸
اختصار الحدیث کی حیثیت ۶۲۸
تقطیع المتن ۶۳۳
روایت بالمعنی ۶۳۵
مفہوم ۶۳۵
روایت بالمعنی کی حیثیت ۶۳۵
مطلقاً ناجائز ۶۳۷
دلائل ۶۳۹
مطلقاً جائز ۶۴۲
مشروط جواز ۶۴۵
شرائط ۶۴۸

Marfat.com

دلائل ۶۵۴
غریب الحدیث ۶۶۱
مفہوم ۶۶۱
اہمیت ۶۶۲
کتب الغریب فی الحدیث ۶۶۳
راوی کا مجہول ہونا ۶۷۰
مجہول کی اقسام ۶۷۱
مجہول راوی کی حیثیت ۶۷۳
المبہم ۶۷۷
مبہم کی اقسام ۶۷۸
مبہم روایت کی حیثیت ۶۸۴
کتب مبہمات ۶۸۵
بدعت ۶۸۷
بدعت کی تعریف ۶۸۷
بدعت کی اقسام ۶۹۱
اہلِ بدعت کی روایت کی حیثیت ۶۹۲
کافرانہ بدعت کی روایت مطلقاً ناقابلِ قبول ۶۹۳
مطلقاً قابلِ قبول ۶۹۵
مشروط قبولیت ۷۰۰
سوءِ حفظ ۷۰۳
سوءِ حفظ کی اقسام ۷۰۳
سوءِ حفظ کی حیثیت ۷۰۴
مختلط کی حیثیت ۷۰۶
مختلط کی چند مثالیں ۷۰۷
مختلط پر تصانیف ۷۰۸

مروی عنہ کے اعتبار سے
خبر کی تقسیم ۷۱۰
حدیثِ قدسی ۷۱۱
تعریف ۷۱۱
حدیثِ قدسی اور قرآن ۷۱۳
حدیثِ قدسی اور دوسری احادیث ۷۱۴
حدیثِ قدسی کی مثال ۷۱۵
حدیثِ قدسی کے مصادر ۷۱۷
مرفوع ۷۱۸
مرفوع کی تعریف ۷۱۸
مرفوع کی اقسام ۷۲۰
موقوف ۷۳۱
موقوف کی تعریف ۷۳۱
موقوف روایت کی حجیت ۷۳۳
مقطوع ۷۳۷
مقطوع کی تعریف ۷۳۷
مقطوع اور منقطع میں فرق ۷۳۸
مقطوع حدیث کی حیثیت ۷۴۰
مقطوع پر تصانیف ۷۴۰
مسند ۷۴۱
مسند کی تعریف ۷۴۱
مسند کی حیثیت ۷۴۴
فہرست اعلام ۷۴۷
مراجع و مصادر ۷۶۷

Marfat.com

حرفِ اوّل

پروفیسر ڈاکٹر خالد علویؒ کی کتاب ''اصول حدیث - مصطلحات وعلوم'' جلد اول جنوری ۱۹۹۸ء میں شائع ہوئی۔ اس وقت پاکستان میں لیزر پرنٹنگ اور کمپیوٹر کمپوزنگ ابتدائی مراحل میں تھی جبکہ اس کتاب کی جلد دوم جنوری 2013ء میں منصۂ شہود پر آئی تو اس کی اشاعت میں جدید پرنٹنگ و کمپوزنگ کی سہولتوں سے بھرپور استفادہ کیا گیا۔ اہل علم ونظر نے علمی وفنی دونوں اعتبار سے جلد دوم کو بنظر تحسین دیکھا اور اس خواہش کا اظہار کیا کہ جلد اول کو بھی اسی طرز پر شائع کیا جائے تاکہ اس وقیع علمی کام میں یکسانیت ہو جائے۔

راقمہ نے جب یہ تجویز برادرم فیصل صاحب (ناشر کتاب) کے سامنے رکھی تو وہ فوراً آمادہ ہو گئے لیکن کتاب کی جلد دوم کی طرح جلد اول کی نظر ثانی، ضروری ترمیمات وتصحیحات کی ذمہ داری بھی اس ناتواں کے کندھوں پر ڈال دی۔ صحت کی کمزوری کے باوجود علم حدیث کی خدمت کی سعادت کے حصول کی خاطر اس نازک ذمہ داری کو قبول کیا۔

جناب مولانا حفیظ الرحمٰن صاحب، استاذ الحدیث جامعہ مدنیہ کریم پارک، لاہور کے ممنون ہیں کہ انہوں نے اصول الحدیث کی جلد اول کے لیے ایک جامع اور مفید مقدمہ تحریر فرمایا۔ امید ہے کہ علم حدیث پر تحقیق کرنے والوں کے لیے ان کی یہ تحریر تحقیق کے نئے زاویے اور پہلو فراہم کرے گی۔ ڈاکٹر حافظ عبداللہ کا شکریہ ادا کرنا واجب ہے کہ انہوں نے مقدمے کے حصول کے لیے بھرپور تعاون فرمایا۔ اللہ کریم سب معاونین کو اجرِ جزیل سے نوازے۔

اس عظیم ذمہ داری کی ادائیگی میں اس عاصیہ سے اپنی کوتاہ علمی کی وجہ سے کسی غلطی کا ارتکاب ہوا ہے تو رحیم وشفیق ذاتِ اقدس معاف فرماتے ہوئے اس خدمت کو قبول فرمائے اور روزِ محشر اپنی رحمت کے ساتھ ساتھ اپنے حبیب محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت نصیب فرمائے۔ (آمین)

Marfat.com

کتاب سے استفادہ کرنے والوں سے درخواست ہے کہ وہ کتاب میں کسی قسم کی علمی یا فنی غلطی پائیں تو ازراہِ کرم ضرور آگاہ فرمائیں تا کہ آئندہ طباعت میں اس کا ازالہ ہو سکے۔ فجزاکم اللہ احسن الجزاء۔

جمیلہ شوکت
پروفیسر امریطس
شعبہ علومِ اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور

رمضان المبارک، ۱۴۳۵ھ

جولائی، ۲۰۱۴ء

❁❁❁

Marfat.com

مقدمہ

دینِ اسلام اللہ تعالیٰ کا آخری اور مکمل دین ہے جس کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے خود اپنے ذمہ لی اور اس کے امرِ تکوینی کے تحت علماءِ امت کی ایک جماعت کو یہ شرفِ عظیم حاصل ہوا کہ وہ دینِ اسلام کی حفاظت وصیانت کے الٰہی انتظام کا حصہ بنے۔ لیتفقهوا فی الدین کے قرآنی امر کو اہل علم ودانش نے اپنی علمی زندگیوں کا مرکز اس طرح بنایا کہ قرآن وحدیث کے الفاظ ومعانی کے حفظ وضبط کے ساتھ ساتھ اخذ واستنباط کے عظیم کام کو بھی مضبوط اصولوں اور بنیادوں پر استوار کر دیا۔ ان مہتم بالشان مساعی کے نتیجہ میں علوم وفنون کی ایسی انواع وجود پذیر ہوئیں جن کی نظیر دیگر ادیان وملل کے علم وادب میں موجود نہیں۔ حدیث وسنت کی حجیت اور تشریعی حیثیت جس طرح تصنیف وتالیف کا محور بنی وہ تاریخ علم کا ایک گراں قدر باب ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور سے احادیث کے حفظ ومذاکرہ کا ایسا رواج ہوا کہ بہت سے صحابہ کرام نے اپنی تمام تر مصروفیات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے اپنی زندگی کو اس خدمت کے لیے وقف کر دیا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی زندگی اور خصوصاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زندگی کے آخری سال اس بات کی روشن مثال ہے، آپ نے اس خوف سے ضروریات زندگی کے لیے بھی مسجد نبوی اور اصحابِ صفہ کی اس پہلی درسگاہ سے نکلنا گوارا نہ کیا کہ کہیں حضور تشریف لائیں اور کچھ فرمائیں اور یہ اس کے سننے سے محروم رہ جائیں، اس وجہ سے کئی بار شدید فاقہ کی نوبت بھی آئی لیکن آپ نے اس عظیم مقصد کے لیے تمام تر مصائب کو برداشت کیا۔ پھر جو صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں روزانہ حاضر نہ ہو سکتے تو وہ اس مقصد کے لیے باریاں مقرر فرماتے کہ ایک دن ایک شخص مجلس میں رہے اور دوسرا اپنے کام کاج کو سرانجام دے اور شام کو وہ حضور سے سنی ہوئی تمام احادیث کا مذاکرہ کر کے اسے محفوظ کر لیں۔

Marfat.com

احادیث کی حفاظت کی ان تمام کوششوں کے ساتھ ساتھ اس سے استنباطِ احکام کا سلسلہ بھی جاری رہا اور حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرات صحابہ کرام اپنے فتاوی اور احکام میں احادیث سے استدلال کرتے اور امت کی راہنمائی کے فریضہ کو سرانجام دیتے۔ چونکہ حدیث وسنت دینِ اسلام کا اولیں ماخذ ہے اس لیے اس سے استدلال کے ساتھ ساتھ اس کی حفاظت اور باطل کی آمیزش سے بچانے کے لیے صحابہ کرام نے خوب اہتمام فرمایا، چنانچہ کہیں حلف، کہیں شاہد اور کہیں تثبت کی غرض سے چھان پھٹک نے بعد کے لوگوں کے لیے ایسے زریں اصول چھوڑے جو بعد میں مستقل علوم وفنون کی شکل اختیار کر گئے۔ احتیاط کا یہ عالم تھا کہ خیریت کے غالب ہونے کے باوجود سند ومتن میں داخلی وخارجی نقد کا اہتمام کیا جاتا تھا جو اس بات کی تعلیم تھی کہ اس باب میں کسی قسم کی کوتاہی روا نہیں رکھی جائے گی۔

خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سند ومتن کی جانچ پڑتال کے لیے شاید سب سے پہلے گواہی کا اہتمام کیا، کسی شرعی امر میں کوئی حدیث سامنے آتی تو جب تک اس کا گواہ نہ مل جائے اسے قبول نہ فرماتے، دادی کی وراثت کا مسئلہ اس کی واضح مثال ہے۔ حضرت قبیصہ بن ذویب کی روایت کے مطابق حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پوتے کی وراثت میں دادی کے حصے کا اس وقت تک فیصلہ نہیں دیا جب تک حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت کی محمد بن مسلمہ نے تائید نہیں کی۔

اس واقعہ پر علامہ ذہبی لکھتے ہیں: وکان اول من احتاط في قبول الأخبار.

مزید لکھتے ہیں کہ آپ کا مقصد روایت کے باب کو بند کرنا نہ تھا بلکہ تثبت فی الروایہ اور تحری فی الروایۃ کے زریں اصول کو روایات کے اخذ میں پیشِ نظر رکھنا مقصود تھا۔

مسئلہ استیذان میں حضرت ابوموسیٰ اشعری سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا گواہ طلب کرنا اور پھر حضرت ابوسعید خدری کی گواہی پر ان کی روایت کو تسلیم کرنے کے واقعہ کو نقل کرنے کے بعد علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

وهو الذي سنن للمحدثين التثبت في النقل وربما كان يتوقف في خبر الواحد اذا ارتاب. (تذكرة الحفاظ، ۱/۱۱)

کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے محدثین کے روایات کے نقل کرنے میں تثبت کی سنت کو جاری فرمایا، اور بعض اوقات جب انہیں کچھ تردد ہوتا تو آپ خبرِ واحد کو قبول کرنے سے رک جاتے اور تحقیق وتفتیش کے بعد اسے قبول فرمالیتے۔ اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ انہیں حضرت ابوموسی اشعری اور دیگر کبار صحابہ

Marfat.com

کرام کی دیانت وعدالت اور ثقاہت میں کوئی تردد تھا بلکہ ان کے پیش نظر حدیث کے اخذ وتحدیث میں اس قسم کے اصولوں کی تعلیم دینا مقصود تھی۔ چنانچہ اسی طرح کے ایک اور واقعہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ سے گواہ طلب کیا اور محمد بن مسلمہ کی گواہی پر آپ نے فرمایا:

أما اني لم أتهمك ولكني أحببت أن أتثبت. (تذكرة الحفاظ ۱/۱۲)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ جو کہ علوم نبویہ کے وارث اور امین تھے، روایات لینے میں انتہائی احتیاط برتتے اور معمولی تردد پر حلف لینے کے بعد روایت قبول فرماتے۔

علامہ ذہبیؒ نے اس سلسلے میں حضرت علی کا ایک قول بھی نقل فرمایا ہے:

كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا نفعني الله بما شاء أن ينفعني منه وكان اذا حدثني عنه غيره استحلفته فاذا حلف صدقته. (تذكرة الحفاظ، ۱/۱۴)

جب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سنتا تو اللہ جس قدر چاہتے مجھے اس سے فائدہ دیتے لیکن جب مجھ سے کوئی اور شخص کوئی حدیث بیان کرتا ہے تو میں اس سے حلف لیتا ہوں تو اگر وہ حلف اٹھالے تو میں اس کی روایت قبول کر لیتا ہوں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس روش کے بارے میں علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

كان اماما عالما متحريا في الأخذ بحيث أنه يستحلف من يحدثه بالحديث. (تذكرة الحفاظ، ۱/۱۴)

ان صحابہ کرام کے علاوہ حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم نے اپنے طرزِ عمل سے اس فن میں عظیم اصولوں کی طرف راہنمائی فرمائی۔

صحابہ کرام کی اس کاوش کو بعد کے حضرات نے اسی اہتمام کے ساتھ لیا اور حفاظت واستنباط کی ان جہات کو زندہ رکھا چنانچہ یہ دونوں سلسلے متوازی انداز میں آگے بڑھتے گئے اور تنقیح وترقی کے طبعی مراحل طے کرتے گئے۔ یہ ایک طویل بحث ہے کہ ان حضرات نے یہ تمام مراحل کس جدوجہد کے ساتھ طے کرنے کے بعد اسے اپنے نقطہ عروج تک پہنچایا، دور اول سے عصر تدوین تک کے مراحل کس طرح بخوبی طے کیے یہ اسلام کا ایک روشن باب ہے اور یہی اس کا طرہ امتیاز ہے جس نے تحقیق کی دنیا میں انقلاب پیدا کر دیا اور

Marfat.com

تحقیق کے ایسے زریں اصول مہیا کیے کہ جنہوں نے تاریخ کا رخ بدل دیا اور تاریخ نویسی کو بھی ایک نئی جہت اور شاندار بنیاد فراہم کی۔

صحابہ کرام کے بعد تابعین و تبع تابعین میں سے محدثین وفقہاء کی جماعت نے انہیں اصولوں کو حدیث کی اخذ وتحدیث میں بنیاد بنایا اور عصرِ تدوین تک یہ اصول ضمناً وتبعاً کتب احادیث میں اور سینہ بسینہ نقل ہوتے آئے اور ان میں ارتقاء کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ پھر ان حضرات نے احادیث کو جمع کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی تنقیح وتہذیب کا کام بھی جاری رکھا جس کی ابتداء خود صحابہ کرام کے دور سے ہو چکی تھی اور تابعین کے دور میں تو اس جانچ پرکھ کے کچھ اصول بھی وضع ہو چکے تھے چنانچہ سند میں اگر کوئی بدعتی راوی آجاتا تو اسے چھوڑ دیا جاتا۔ اس سے اسلامی فنون میں عظیم ترین فن، علم جرح وتعدیل کی ابتداء ہوئی۔ امام سخاویؒ کے بیان کے مطابق پہلی صدی ہجری جو کہ صحابہ وکبار تابعین کا دور ہے اس میں اکا دکا لوگوں کو چھوڑ کر ضعیف الروایہ کا وجود نہ تھا لیکن دوسری صدی کے اوائل میں ضعاف کی ایک جماعت پیدا ہوئی جو زیادہ تر حفظ وضبطِ حدیث میں کمزور سمجھی جانے لگی چنانچہ موقوف کو مرفوع اور ارسال وغیرہ کے میدان ان سے غلطیاں سرزد ہوئی۔ اس وجہ سے اس دور کے ائمہ نے تحقیق وتضعیف کے لیے زبان کھولی امام ابوحنیفہؒ نے جابر جعفی کے بارے میں فرمایا کہ: مارایت اکذب من جابر الجعفی اسی طرح امام اعمش، شعبہ، امام مالک، معمر، اوزاعی، سفیان ثوری، لیث بن سعد وغیرہ اور ان کے بعد یحیٰی بن سعید القطان اور عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہم اللہ وغیرہ نے اس فن کو چار چاند لگا دیے۔

پھر ان حضرات کے جرح وتعدیل کے اقوال میں بھی اختلاف ہوا جیسا کہ اجتہاد واستنباط میں فقہاء کا اختلاف ہوا اور اس سلسلے میں ایک ہی راوی میں بعض اوقات بہت سی آراء سامنے آئیں۔ علی ابن مدینی (۲۳۴ھ) کی کتاب اس میں قدیم ترین کتاب ہے۔ پھر امام احمد بن حنبل کی کتاب العلل ومعرفة الرجال اور امام ترمذی کی کتب علل صغیر اور علل کبیر اس فن کی اہم اور قدیم ترین کتب ہیں محدثین کے ہاں اس نہج پر کام ہوتا رہا اور یہ ارتقائی سفر طے کرتا رہا یہاں تک کہ فنون حدیث کی تقسیم در تقسیم ہوتی چلی گئی اور پھر ان فنون میں کتب تصنیف کی جانے لگیں اور فنون کے مجموعہ کو علم اصول حدیث یا علم مصطلح الحدیث کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔

علامہ سیوطیؒ نے ابن الاکفانیؒ (۷۹۴ھ) سے اس فن کی تعریف نقل کی ہے فرماتے ہیں:

علم الحديث الخاص بالدراية علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها،

Marfat.com

وأنواعها، وأحكامها، وحال الرواة، وشروطهم، وأصناف المرويات، وما يتعلق بها. (تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ۱/۱ ۲)

علم الحدیث درایۃً ایسا علم ہے جس میں روایات کی حقیقت، اس کی شرائط، اس کی انواع اور احکام راویوں کے حالات، ان کی شرائط مرویات کی اقسام اور ان سے متعلقہ امور سے بحث کی جائے۔

جہاں تک اس فن کی مستقل تدوین کے مراحل کا تعلق ہے تو یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ فن کی تدوین کا اظہار ہمہ جہتی ہوتا ہے، چنانچہ جہاں اس کے اصولوں کی تدوین بہت سے مراحل سے گزرنے کے بعد پایۂ تکمیل تک پہنچی ہے وہیں اس کی اصطلاحات میں بھی ارتقائی عمل جاری رہتا ہے اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ ایک زمانے میں ایک اصطلاح موجود نہیں ہوتی لیکن اس کا مصداق معمول بہ ہوتا ہے اور بعد کے کسی زمانے میں اسے ایک مخصوص اصطلاح کی صورت ملتی ہے اور بعض اوقات عموم سے خصوص کی طرف یہ سفر طے ہوتا ہے۔

چنانچہ علمِ حدیث میں اصولوں کی تدوین کے ساتھ ساتھ ان کی اصطلاحات میں بھی توسع وتبدل اور تخصیص وتعمیم کا سلسلہ چلتا رہا، بہت سی اصطلاحات کا مصداق ایک زمانے میں کچھ اور دوسرے زمانے میں اس میں تبدیلی آ گئی۔

مثلاً: حدیثِ شاذ کی اصطلاح میں متقدمین ومتاخرین کی اصطلاحات میں کافی فرق ہے۔

امام حاکم نیشاپوریؒ اس کی تعریف میں لکھتے ہیں:

أما الشاذ فانه حديث يتفرد به ثقة من الثقات وليس للحديث أصل متابع لذلك الثقة. (معرفة علوم الحديث، ص ۱۸۳)

شاذ وہ روایت ہے کہ جس میں کوئی ثقہ راوی منفرد ہو اور اس ثقہ کی متابعت میں کوئی روایت نہ ہو۔

ابو یعلی الخلیلیؒ فرماتے ہیں:

الشاذ ما ليس له الا اسناد واحد يشذ بذلك شيخ، ثقةً كان أو غير ثقه، فما كان عن غيرِ ثقة فمتروك لا يقبل وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا يحتج به. (معرفة انواع علوم الحديث لابن الصلاحؒ،

Marfat.com

ص: ۱۶۳، دار الكتب العلمية)

شاذ وہ روایت ہے جس کی ایک ہی سند ہو جس کے بیان کرنے میں کوئی شیخ (استاذ حدیث) منفرد ہو خواہ وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ، تو جو روایت غیر ثقہ سے ہوگی وہ متروک اور نا قابل قبول ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

مارواه المقبول مخالفاً لمن هو أولى منه، وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ، بحسب الاصطلاح.

حدیث شاذ وہ روایت ہے جسے مقبول راوی اپنے سے اولیٰ راوی کے مخالف بیان کرے۔ یہی شاذ کی قابلِ اعتماد اصطلاحی تعریف ہے۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں:

الحاصل أن الشاذ المردود: هو الفرد المخالف والفرد الذي ليس في رواته من الثقة والضبط مايجبربه تفرده.(تقريب النواوي مع تدريب الراوي، ۱/۱۹۶)

حاصل یہ ہے کہ شاذ مردود ایسی فرد روایت کو کہتے ہیں جو (اوثق کے) مخالف ہو اور وہ فرد روایت جس کے راوی میں اس درجہ کی ثقاہت اور ضبط نہ ہو جو اس کے تفرد (کے عیب) کو ختم کر دے۔

حدیثِ شاذ کی ان تعریفات میں سے پہلی تعریف جو کہ امام حاکم سے منقول ہے، اس میں مخالفت کی قید ملحوظ نہیں البتہ ثقہ ہونے کی قید ملحوظ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کے ہاں ثقہ کی حدیث فرد پر شاذ کا اطلاق ہو گا۔ دوسری تعریف جو کہ ابو یعلی الخلیلیؒ سے منقول ہے اس میں مخالفت اور ثقاہت دونوں قیدوں کا اعتبار نہیں کیا گیا گویا مخالفت ہو یا نہ ہو بس حدیث فرد ہو، راوی خواہ ثقہ ہو یا ضعیف، سب پر شاذ کا اطلاق کیا جائے گا (یعنی جب تک اس کا کوئی شاہد یا متابع نہ آجائے)۔ اور تیسری تعریف میں ثقاہت اور مخالفت، دونوں قیدوں کا اعتبار کیا گیا ہے گویا محض فرد روایت اور ثقہ کی وہ روایت جس میں اس نے اوثق کی مخالفت نہ کی ہو وہ شاذ میں نہیں آئیں گی اسی طرح ضعیف راوی کی فرد روایت اور ضعیف راوی کی مخالف روایت، یہ سب صورتیں شاذ کے دائرے سے خالی ہوں گی۔

تعریفات کے اس تنوع اور پھر اس کے اختلاف میں اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ کس طرح اصطلاحات میں ارتقاء ہوتا ہے؟ اصطلاحات کے ارتقاء کے اس مطالعہ سے بہت سے ایسے مسائل حل ہو سکتے ہیں

Marfat.com

جو بظاہر پیچیدہ اور لاینحل محسوس ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ منقطع کی اصطلاح کو دیکھ لیجئے کہ شروع دور میں مرسل پر منقطع کا اطلاق شائع ذائع تھا، امام شافعیؒ نے الرسالۃ میں جہاں حدیث مرسل کے قبول کرنے کی شرائط کا ذکر کیا وہاں منقطع کا لفظ ہی استعمال کیا ہے، اسی طرح دیگر بہت سے ائمہ فن نے ان دونوں میں فرق نہیں رکھا، لیکن بعد کے ادوار میں ان کے معانی و مصداقات میں واضح اور نمایاں فرق کیا گیا اور دونوں کے مصداقات کو علیحدہ علیحدہ کر دیا گیا جیسا کہ ابن حجرؒ نے نزھۃ النظر میں اسے بیان کیا ہے۔

علوم کے دورِ تدوین میں جہاں دیگر علوم منضبط ہو کر حیطۂ تحریر میں آئے وہاں علم اصول حدیث کی بھی تصنیف و تالیف کا آغاز ہوا۔ اس فن میں تصنیف کا اعزاز ابو محمد الرامھرمزی (۳۶۰ھ) کو ہے جن کی اس علم میں اولین کتاب المحدث الفاصل بین الراوی والواعی ہے۔ ان کے بعد یہ سلسلہ علمی ترقی کی منازل طے کرتا رہا اور بہت سی بلند پایہ کتب وجود میں آئیں۔ امام حاکم نیشاپوریؒ، ابو نعیم اصفہانیؒ، خطیب بغدادیؒ، قاضی عیاضؒ اور ابن الصلاحؒ جیسے اساطین علم حدیث نے وقیع علمی ذخیرہ چھوڑا۔ یہاں تک کہ معاملہ علامہ ابن حجر العسقلانی کی ذات تک پہنچا جن کو اس فن میں منفرد و امتیازی شان حاصل ہے۔

آپ کی خدمات کا زمانہ معترف ہے، علم حدیث اور اصول حدیث پر بے شمار کتابیں آپ کے زود نویس قلم سے منصۂ شہود پر آئیں، جن میں فتح الباری، جس کا مقدمہ ھدی الساری کے نام سے مشہور ہے اس میں اصول حدیث کے مباحث کو بیان کیا گیا ہے، نزھۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر اور النکت علی مقدمۃ ابن الصلاح، اُن کی اس فن میں عظیم ترین کتابیں ہیں۔

ان کے بعد کے لوگوں نے اس پر مسلسل لکھا اور آگے بھی یہ عمل جاری رہا۔ ان میں علامہ الصنعانیؒ کی توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار، قواعد التحدیث علامہ جمال الدین القاسمیؒ (۱۳۲۲ھ) کی اور توجیہ النظر الی اصول الاثر شیخ طاہر الجزائری الدمشقی (۱۳۳۸ھ) کی قابل قدر تصانیف ہیں۔ (کتاب ھذا کی پہلی بحث میں تفصیل موجود ہے)۔

اردو زبان میں ویسے تو فنون کے بارے میں مستقل لکھنے کا رجحان کم ہی رہا ہے، جزوی مسائل پر تو بے شمار کتابیں لکھی جا چکی ہیں البتہ من حیث الفن چند مختصر کتب (مثلاً علوم الحدیث مولانا عبید اللہ الاسعدی) کے علاوہ کوئی تفصیلی کتاب اس فن میں قابل ذکر نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ ڈاکٹر خالد علویؒ کو جزائے

Marfat.com

خیر دے کہ انہوں نے اس فن پر جامع اور مفصل کتاب لکھ کر اس فن کے شائقین خصوصاً اردو خواں طبقے پر احسانِ عظیم فرمایا ہے، اللہ تعالیٰ انہیں اس پر اپنے شایانِ شان اجر عطا فرمائے اور اس کی برکت سے ان کے درجات بلند فرمائے ،اور اسے تا قیامت ان کے لیے صدقہ جاریہ بنادے۔

کتاب میں اصولِ حدیث کے ضروری تمام مباحث کو عمدہ اور تحقیقی انداز میں بیان کیا گیا ہے کتاب کی ترتیب میں نزھۃالنظر کی ترتیب کوملحوظ رکھا گیا ہے اور نزھۃ کے مباحث کو بنیاد بنا کر کام کیا ہے اس لیے اسے اگر نزھۃ النظر کی آزاد شرح کا نام دیا جائے تو شاید بے جا نہ ہوگا۔

مولانا حفیظ الرحمٰن

استاذ الحدیث جامعہ مدنیہ، کریم پارک راوی روڈ، لاہور

شعبان المعظم، ۱۴۳۵ھ

❁❁❁

Marfat.com

پیش لفظ

مسلمانوں کو نبی کریم ﷺ کی ذات سے جو تعلق ہے اس نے دنیا کو علم کی کئی جہتیں عطا کی ہیں۔ یہ تعلق کئی علوم و فنون کی تخلیق کا باعث بنا ہے اور مسلم علماء و مفکرین نے علمی دنیا کو فکر و جستجو کے نئے زاویوں سے روشناس کرایا۔ ابنِ خلدون نے مقدمہ تاریخ میں، حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اور نواب صدیق حسن خان نے ابجد العلوم میں ان علوم کا تذکرہ کیا ہے جن میں مسلمانوں نے اپنی صلاحیتوں کے جوہر دکھائے ہیں۔ ان علوم میں حدیث کو خصوصی حیثیت حاصل ہے۔ عہد صحابہ سے تاہنوز حدیث سے مسلمانوں کا شغف جاری ہے۔ حدیث سے متعلق جو علوم ہیں ان کی تعداد بقول ابن الصلاح پینسٹھ ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے بارے میں مفصل بحثیں موجود ہیں۔ مسلمان دنیا کی اولیں قوم ہے جس نے حدیث کے حوالے سے نقد و جرح کے اصول و ضوابط وضع کیے، نقد متن (Textual criticism) اور تعدیل و تجریح رجال (Soundness of the narraters) کے معیارات طے کیے اور خبر دینے والے کی ثقاہت اور غیر جانبداری (Authenticity and neutrality) اور اس کے انداز کی معروضیت (Objectivity) کے اصول متعارف کرائے۔ تحقیق و تنقید کے تمام جدید اسالیب میں ان قواعد و ضوابط اور اس طریق و منہاج کی جھلک کسی نہ کسی طرح دکھائی دیتی ہے۔ تحقیق و تنقید کے جن مناہج پر آج بڑے فخر کا اظہار کیا جاتا ہے ان کے اولین آثار ہمیں مسلمانوں کے اسالیب تحقیق میں نظر آتے ہیں۔ علم اصول حدیث کو تاریخ علوم میں بے مثال مقام حاصل ہے۔

مسلمانوں نے مصطلح الحدیث اور دیگر علوم حدیث پر بیش بہا ذخیرہ تیار کیا ہے۔ اس ذخیرۂ کتب میں علم کی کسی ایک شاخ پر الگ تصانیف بھی موجود ہیں اور جملہ علومِ حدیث پر بحیثیت مجموعی بھی۔ عربی زبان چونکہ مسلمانوں کی علمی زبان رہی ہے اسی لیے تدریس کے ساتھ تصنیف میں بھی اسی کو ذریعۂ اظہار قرار دیا گیا۔ برِ صغیر میں بھی علوم اسلامیہ کی تدریس کے لیے عربی تصانیف کو بنیادی اہمیت حاصل رہی تاہم تشریح و تعبیر کے لیے چونکہ اردو زبان استعمال ہوتی تھی اس لیے بعض کتب کے اردو تراجم بھی کیے گئے۔ دینی مدارس میں علوم حدیث کی جو کتاب بطور نصاب شامل رہی وہ حافظ ابن حجرؒ کی مختصر کتاب شرح نخبة الفکر ہے اس کتاب کے اردو تراجم موجود ہیں۔ اس کے علاوہ بعض جدید کتب کے تراجم بھی ہوئے ہیں، مثلاً ڈاکٹر صبحی صالح کی علوم الحدیث اور محمود طحان کی التیسیر لیکن اردو زبان میں کوئی مفصل اور مستقل تصنیف جسے جدید انداز تحقیق کے مطابق مرتب کیا گیا ہو میری نظر سے نہیں گذری۔ پنجاب یونیورسٹی میں علوم الحدیث کی تدریس کے دوران شدت سے محسوس کیا گیا کہ اساتذہ و طلبہ کے

Marfat.com

لیے کوئی ایسی کتاب نہیں جس میں مفصل بحثیں موجود ہوں۔ تاریخ حدیث پر "حفاظتِ حدیث" مرتب کرنے کے بعد علوم حدیث پر کتاب لکھنے کا ارادہ تھا جو بعض حالات کے تحت مؤخر ہوتا رہا۔ چونکہ عربی زبان میں بعض بہت اچھی کتابیں آگئی تھیں اور جن کے ترجمہ ہونے کے امکانات تھے اس لیے بھی تساہل ہوتا رہا۔ بالآخر رمضان 1405ھ/ 1984ء میں اعتکاف کے دوران اس پر کام شروع کیا اور مصطلح الحدیث پر ابتدائی مسودہ تقریباً تیار ہو گیا۔ جون 1985ء میں ایک اسلامک سنٹر میں انتظامی و دعوتی ذمہ داریوں کے سلسلے میں برطانیہ جانا پڑا تو یہ مسودہ بھی ساتھ لے گیا تا کہ اسے مکمل کیا جا سکے۔ وہاں کی سرگرمیاں اس نوعیت کی تھیں کہ میں اس کی طرف توجہ نہ دے سکا البتہ کبھی کبھار حسرت سے دیکھ لیتا تھا۔ بالآخر 1992ء میں جب دوبارہ پنجاب یونیورسٹی میں تدریسی فرائض سنبھالے تو اس مسودہ پر بھی نظر پڑی۔ خیال تھا کہ چند ایک حوالے تلاش کرنے اور چند عبارتوں کا ترجمہ کرنے کے بعد کتاب تیار ہو جائے گی لیکن جب مسودہ پر کام شروع کیا تو معاملہ ہی مختلف ہو گیا۔ آہستہ آہستہ کام چلتا رہا اور دو برسوں میں بمشکل کتاب کا جو حصہ مکمل ہو سکا اسے جلد اوّل کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے۔ یہ حصہ مصطلح الحدیث پر مشتمل ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا اور زندگی نے مہلت دی تو ان شاء اللہ بقیہ بحثیں دوسری جلد میں پیش کی جائیں گی۔

کوشش کی گئی ہے کہ بنیادی ماخذ کو سامنے رکھتے ہوئے ہر موضوع پر مفصل معلومات یکجا کر دی جائیں تا کہ قاری کے سامنے پورا نقشہ آ جائے۔ اس امر کا بھی اہتمام کیا گیا ہے کہ ماخذ کی اصل عبارات درج کی جائیں تا کہ قاری کو بحث کی تہہ تک پہنچنے میں مدد مل سکے۔ ابن الصلاحؒ کے بعد علوم الحدیث پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کی حیثیت اختصارات و شروح کی ہے اس لیے حدیث کا طالب علم ہمیشہ اس الجھن میں رہتا ہے کہ وہ کسے منتخب کرے۔ مختصر کتاب کو اٹھاتا ہے تو تشنگی رہتی ہے اور شرح کا مطالعہ کرتا ہے تو تفصیلات کا ایک سمندر ہے جس سے نکلنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس کتاب میں کوشش کی گئی ہے کہ ہر مسئلہ کی مناسب تفصیلات مہیا کی جائیں تا کہ اس کے مختلف پہلو واضح ہو جائیں اور اختصار کی الجھنوں سے نجات مل جائے۔ امید ہے کہ یہ کتاب حدیث کے طلبہ کے لیے افادے کا باعث ہو گی اور عام قاری بھی مستفید ہو سکے گا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس ناچیز کی کاوش کو قبول فرمائے۔

ناسپاس گذاری ہو گی اگر میں ادارہ علوم اسلامیہ کی چیئرپرسن پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت کا ذکر نہ کروں۔ اس کتاب کی تکمیل میں ان کا حصہ مؤلف سے کسی طرح بھی کم نہیں۔ انھوں نے نہ صرف مختلف بحثوں میں اپنے قیمتی مشوروں سے نوازا بلکہ حوالوں کی تلاش اور تکمیل کا کام بھی کیا۔ کمپوزنگ اور طباعت کی نگرانی بھی کی۔ ان کی فیاضانہ معاونت کے بغیر یہ کتاب کبھی بھی منصۂ شہود پر نہ آتی۔ مؤلف اس کے لیے تہہ دل سے شکر گذار ہے۔

خالد علوی

برمنگھم

Marfat.com

حرفِ چند

''اصول الحدیث'' ایک خالص علمی اور فنی کتاب ہے۔ اس کی محدود اشاعت کا ہمیں احساس تھا لیکن بحمد اللہ اسے اہل علم کے ہاں پذیرائی ہوئی۔ علمی حلقوں نے اسے شرفِ قبولیت بخشا اور حدیث کے اساتذہ وطلبہ نے اسے تحسین کی نظر سے دیکھا۔ مؤلف کی نہ صرف حوصلہ افزائی کی گئی بلکہ تقاضا کیا گیا کہ دوسری جلد کو مکمل کیا جائے تاکہ بقیہ مباحث پر بھی معلومات مہیا ہو جائیں۔ مؤلف ربِ ذوالجلال کے سامنے احساسِ تشکر کے ساتھ سرنگوں ہے کہ اس نے اس ناچیز خدمت کو قبول فرمایا اور اپنے حبیب کریم ﷺ کی حدیث وسنت کی تفہیم کا ذریعہ بنایا۔

مجھے افسوس ہے کہ دوسرے ایڈیشن کے لیے ہم مطلوبہ اضافے نہیں کر سکے تاکہ کتاب کی دوسری جلد بھی مکمل ہو جاتی۔ تاہم پہلے ایڈیشن کی بعض اغلاط کی اصلاح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کتاب دراصل از سرِ نو کمپوزنگ کی متقاضی ہے لیکن اسے ہم نے اگلے ایڈیشن تک اٹھا رکھا ہے۔ از سرنو پروف ریڈنگ کے ذریعے غلطیوں کو درست کیا گیا ہے اور حتیٰ الامکان صحت کا اہتمام کیا گیا ہے۔ کتاب کے ناشر محمد فیصل صاحب کو سیرت و حدیث سے خصوصی دلچسپی ہے، لہٰذا وہ طباعت کے حسن وخوبی کا خاص لحاظ رکھتے ہیں۔ ان کے اہتمام اور خصوصی دلچسپی کتاب کو آراستہ کر دیتی ہے۔ امید ہے کہ قارئین کرام کتاب کے باطنی حسن کے ساتھ اس کی زیبائش سے متمتع ہوں گے۔ اللہ پاک سے دُعا ہے کہ وہ مؤلف اور ناشر کو اپنے فضل ورحمت سے نوازے اور اسے قاری کے لیے نفع بخش بنائے۔

خالد علوی

دعوۃ اکیڈمی، اسلام آباد

❀❀❀

Marfat.com

علم اصول حدیث اور اس کا ارتقاء

مسلمان اس اعتبار سے دنیا کی ایسی منفرد قوم ہے جس نے اپنے نبیؑ کے اقوال و آثار کو محفوظ کرنے میں بے مثال سرگرمی کا مظاہرہ کیا۔ آنحضورﷺ کی سیرت کی حفاظت میں ان جزئیات کا بھی استقصاء کیا جو بظاہر غیر اہم معلوم ہوتی ہیں۔ آپﷺ کے رفقاء نے آپﷺ کی جملہ تفصیلات کو نقل کیا۔ یہ امر ملحوظِ خاطر رہے کہ یہ نقل و روایت کا عمل بے ہنگم نہیں تھا۔ اوّل روز سے ہی احتیاط پیشِ نظر رہی۔ ابتدائی دور میں جو سادہ احتیاطی تدابیر تھیں آگے چل کر اصول علمیہ کی صورت اختیار کر گئیں۔

حافظ ذہبیؒ (م ۷۴۸ھ) نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے احوال میں لکھا ہے کہ وہ پہلے آدمی تھے جنھوں نے قبول خبر میں احتیاط سے کام لیا(۱)۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے محدثین کے لیے روایت میں جانچ پڑتال کا طریقہ وضع کیا اور جب انھیں شک ہوتا تو خبر واحد کو قبول کرنے میں توقف سے کام لیتے (۲)۔ حضرت علیؓ کا تذکرہ کرتے ہوئے امام ذہبیؒ لکھتے ہیں: وہ امام عالم تھے اور روایت قبول کرنے میں چھان پھٹک سے کام لیتے یہاں تک کہ حدیث روایت کرنے والے سے حلف کا مطالبہ کرتے (۳) اور حضرت عائشہؓ نے ابن عمر کی روایت ''میت کو اس کے خاندان کی آہ و بکا کے باعث عذاب ہوتا ہے'' پر اعتراض کیا اور کہا کہ یہ قرآن حکیم کی آیت کے خلاف ہے اور کہا کہ انھیں سننے میں غلطی ہوئی ہے (۴)۔ ان حضرات کی احتیاط صحابہ پر کسی عدم اعتماد کا نتیجہ نہ تھی کیونکہ یہ سب لوگ صحبت رسولؐ کے فیض یافتہ تھے۔ یہ متقیانہ روش تھی کہ آنحضورؐ کی طرف سماع و فہم کی غلطی سے کوئی غلط بات منسوب نہ ہو جائے۔ اکثر صحابی روایت کرتے وقت حضور اکرمؐ سے مروی یہ قول پیشِ نظر رکھتے مَنْ كَذَبَ عليّ متعمّداً فَلْيَتبوأ مَقْعده مِنَ النَّارِ (۵) ''جو شخص جان بوجھ کر میری طرف جھوٹی بات منسوب

۱- كان أول من احتاط في قبول الأخبار، تذكرة الحفاظ ۲/۱؛ الضعفاء الكبير، ۱۰/۱، مكتبه علمية، بيروت

۲- و هو الذى سن للمحدثين التثبت في النقل و ربما يتوقف في خبر الواحد اذا ارتاب. الضعفاء الكبير، ۹/۱، ۱۰؛ تذكرة، ۱۰/۱

۳- كان اماما عالما متحريا في الأخذ بحيث أنه يستحلف من يحدثه بالحديث. الضعفاء الكبير، ۱۰/۱؛ تذكرة، ۱۰/۱

۴- بخارى، الجامع الصحيح، كتاب الجنائز، ۲/ ۷۸، ۷۹، دار الفكر، بيروت

۵- ايضا، كتاب العلم، ۳۵/۱

Marfat.com

کرتا ہے اسے اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنالینا چاہیے۔

صحابہؓ اور تابعینؒ کا دور عہد رسول سے قرب کے باعث اور ان حضرات کی عدالت اور ان کے شرف کی وجہ سے انھیں جرح وتعدیل کا موضوع نہیں بنایا گیا کیونکہ صحابہ کرام عدول تھے (٦) اور تابعین محترم (٧)۔ لیکن ان کی روایت کی جانچ پڑتال کی جاسکتی ہے۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے سانحہ سے ایک دور کا آغاز ہو جسے قدماء کی اصطلاح میں ''قرن فتنہ'' کہا جاتا ہے۔ اس دور میں بدعات کا آغاز ہوا اور رسول اللہ کی طرف منسوب کر کے اقوال وضع کیے گئے۔

مبتدعین اور فتنہ گروں نے وضع احادیث کا سلسلہ شروع کیا تو اہل علم کو خطرے کا احساس ہوا، چنانچہ انھوں نے حدیث کی حفاظت کا اہتمام کیا۔ یہی وہ دور ہے جب حدیث کے سلسلے میں اسناد اور رواۃ کے حال پر زیادہ توجہ دی جانے لگی۔ امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں اور امام ترمذی نے العلل میں محمد بن سیرین سے نقل کیا ہے:

لَمْ يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سَمُّوا لنا رجالكم فينظر الى حديث اهل السنة فيوخذ حديثهم وينظر الى اهل البدع فلا يؤخذ حديثهم (٨)

پہلے لوگ اسناد کے بارے میں پوچھ گچھ نہیں کرتے تھے لیکن جب دور فتنہ آیا تو کہنے لگے: تم اپنے رجال (راویوں) کے نام بتاؤ تا کہ اہل سنت کی روایت کو قبول کیا جاسکے اور اہل بدعت کی حدیث کو رد کیا جاسکے۔

علماء صحابہ نے لوگوں کو اس امر کی ترغیب دی کہ راویوں سے حدیث اخذ کرنے میں احتیاط سے کام لیں اور صرف انھی افراد سے حدیث قبول کریں جن کے دین اور حافظے پر انھیں اعتماد ہو اس طرح اہل علم ودین میں ایک قاعدہ اشاعت پذیر ہوا جس کے الفاظ کچھ یوں تھے: انما هذه الاحاديث دين فانظروا عمن تاخذونها (٩) بلاشبہ یہ احادیث دین ہی تو ہیں سو تمھیں ضرور جاننا چاہیے کہ تم کس سے اخذ کر رہے ہو۔

اسی نقطۂ نظر نے جرح وتعدیل کے اصول کو جنم دیا جو اصول حدیث کی اساس ہے۔ صحابہؓ میں سے عبداللہ

٦- علوم الحديث، ٢٦٣

٧- علوم الحديث، ٢٧١

٨- مسلم، الصحيح، مقدمة، ١/١١؛ ابن رجب، شرح العلل ٨١، تحقيق صبحي جاسم، بغداد

٩- خطيب بغدادي، شرف اصحاب الحديث، ٤١، انقره، ١٩٧١ء

Marfat.com

بن عباسؓ (۱۰)، عبادۃ بن الصامتؓ (۱۱) اور انس بن مالکؓ (۱۲) وغیرہ نے رجال کے بارے میں اظہار خیال کیا گو اس کی حیثیت بالکل ابتدائی تھی۔ تابعین میں سے سعید بن المسیبؒ (۱۳)، عامر الشعبیؒ (۱۴) اور ابن سیرینؒ (۱۵) وغیرہ نے رجال کی تحقیق کے سلسلے میں اس طریق کو آگے بڑھایا۔ پھر اہل علم نے اخذ حدیث کے طریقے اور اصل ماخذ تک پہنچنے میں پوری تگ و دو سے کام لیا۔ حدیث کی کتابوں میں رحلات علم کے عنوان سے خاصا مواد موجود ہے۔ اسناد کی جانچ پڑتال اور طلب حدیث کے لیے طویل سفر کے نتیجے میں ایک روایت کو دوسرے راوی کی روایت سے تقابل کا اصول اختیار کیا گیا اور اس طرح موضوع وضعیف کی معرفت حاصل کی گئی نتیجتاً صحیح وسقیم، محفوظ اور غیر محفوظ احادیث کے درمیان تمیز کا سلسلہ شروع ہوا۔ قرن اول ہی میں حدیث مرفوع، موقوف، متصل اور مرسل کی اصطلاحیں استعمال ہونا شروع ہوگئیں۔

دوسری صدی ہجری میں عمرؒ بن عبدالعزیز (۱۶) کی مساعی سے تدوین حدیث کا کام شروع ہوا تو امام المحدثین محمد بن مسلم بن شہاب الزہریؒ (۱۷) نے جمع احادیث اور تنقیح روایات کے سلسلے میں اصول وقواعد ضبط

۱۰۔ عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب القرشی الہاشمی (م ۶۸ھ) صحابی جلیل، حبر الامۃ کے لقب سے ملقب تھے۔ علوم دینیہ سے گہرا لگاؤ تھا، حضرت عمر ابن عباسؓ کا خصوصی خیال فرماتے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱/ ۴۰؛ حلیۃ الاولیاء، ۱/ ۳۱۴۔

۱۱۔ عبادۃ بن الصامت (م ۳۴ھ) مشہور صحابی، غزوات میں شریک ہوئے، سادات صحابہ میں شمار ہوتا ہے۔ تقریباً دو سو احادیث روایت کیں۔ تہذیب، ۵/ ۱۱۱؛ حسن المحاضرۃ، ۱/ ۸۹؛ سیر، ۲/ ۵؛ الجرح و التعدیل، ۶/ ۹۵

۱۲۔ انس بن مالک الخزرجی الانصاری (م ۹۳ھ) رسول اللہ کے خادم خاص تھے۔ بچپن ہی میں اسلام سے مشرف ہوئے۔ بصرہ میں وفات پائی۔ تذکرۃ، ۱/ ۴۴؛ تہذیب، ۱/ ۳۷۶؛ تہذیب ابن عساکر، ۳/ ۱۳۹

۱۳۔ سعید بن المسیب المخزومی، القرشی (م ۹۴ھ) سید التابعین، مدینہ کے فقہاء میں سے تھے۔ طلب علم کے لیے مختلف شہروں کے سفر کیے، تعبیر رؤیا میں دسترس رکھتے تھے۔ طبقات ابن سعد، ۵/ ۱۱۹؛ تذکرۃ ۱/ ۵۱؛ وفیات ۲/ ۳۷۵

۱۴۔ عامر بن شراحیل الشعبی الحمیری (م ۱۰۳ھ) ثقہ محدث اور اجل فقیہ تھے۔ ضرب المثل حافظے کے مالک تھے۔ تاریخ بغداد، ۱۲/ ۲۲۷؛ وفیات، ۴/ ۱۲؛ تہذیب ۵/ ۶۵؛ تذکرۃ ۱/ ۷۴

۱۵۔ محمد بن سیرین البصری۔ (م ۱۱۰ھ)، تابعی، علوم دینیہ میں اپنے وقت کے امام تھے۔ خوابوں کی تعبیر کے سلسلے میں شہرت رکھتے تھے۔ زاہد و عابد تھے۔ تاریخ بغداد، ۵/ ۳۳۱؛ وفیات، ۴/ ۱۸۱؛ تہذیب، ۹/ ۲۱۴؛ تذکرۃ، ۱/ ۷۳

۱۶۔ عمر بن عبدالعزیز الاموی القرشی (م ۱۰۱ھ) خلیفہ راشد، الملک العادل، زاہد و عابد اور حدیث وفقہ پر دسترس رکھتے تھے۔ تذکرۃ، ۱/ ۱۱۸؛ تہذیب، ۷/ ۴۷۵؛ الاصفہانی، حلیۃ الاولیاء، ۵/ ۲۵۳

۱۷۔ محمد بن مسلم ابن شہاب الزہری (م ۱۲۵ھ)، مشہور تابعی، اکابر حفاظ وفقہاء میں سے تھے، تدوین حدیث کا آغاز کرنے والوں میں سے تھے، میزان، ۴/ ۴۰؛ تذکرۃ، ۱/ ۱۰۸؛ وفیات، ۴/ ۱۷۷؛ تہذیب التہذیب، ۹/ ۴۴۵

Marfat.com

کیے حتیٰ کہ بعض علماء نے انھیں علم مصطلح الحدیث کا موجد قرار دیا ہے (۱۸)۔ صحابہؓ اور تابعینؒ کے دور تک اسناد مختصر اور واضح تھیں لیکن دوسری صدی کے اواخر میں یہ سلسلہ طویل بھی ہو گیا اور اس میں غیر محکم عناصر بھی در آئے نتیجہ یہ ہوا کہ حدیث کے رواۃ کی معرفت کا مکمل علم اور متن حدیث کی صحیح پہچان ایک مشکل مسئلہ بن گیا۔ اس عہد میں خصوصی ضوابط بنتے گئے اور احادیث کی صحیح حیثیت متعین کرنے کے لیے اصول وضع کرنے کو وسعت دی گئی۔

تیسری صدی ہجری تدوین علوم کے لیے سنہری دور کہلاتی ہے اس عہد میں علوم حدیث کی مختلف اصناف مستقل بنیادوں پر منظم کی گئیں۔ مثلاً علم الحدیث الصحیح، علم المرسل، علم الاسماء و الکُنیٰ وغیرہ اور علماء نے ہر موضوع پر خاص تصنیفات مرتب کیں۔ یحییٰ بن معینؒ (م ۲۳۴ھ) (۱۹) نے تاریخ رجال میں، محمد بن سعدؒ م ۲۳۰ھ (۲۰) نے الطبقات الکبری اور احمد بن حنبلؒ م ۲۴۱ھ (۲۱) نے العلل اور الناسخ والمنسوخ مرتب کیں۔ امام بخاریؒ کے استاد علی بن المدینیؒ م ۲۳۱ھ (۲۲) نے مختلف فنون پر سو کے قریب کتابیں تصنیف کیں۔ علوم حدیث کی تدوین میں ہر علم پر خصوصی کام جاری رہا لیکن اس کے مجموعے کے لیے علوم الحدیث کی اصطلاح استعمال ہوتی رہی حتیٰ کہ تمام علوم کو مخصوص مؤلفات میں جمع کر کے اسے علوم الحدیث کا نام دیا گیا۔ علوم گو جمع کا صیغہ ہے لیکن اسے واحد کے طور پر استعمال کیا گیا ہے جسے ہم مصطلح الحدیث بھی کہتے ہیں جیسا کہ عراقی اور السیوطیؒ نے کہا ہے (۲۳)۔ اس کے لیے علم الحدیث درایہ کی اصطلاح بھی استعمال ہوئی تا کہ علم الحدیث روایہ سے متمیز کیا جا سکے۔

۱۸- مبارک پوری، مقدمۃ تحفۃ الاحوذی، ۲-۳

۱۹- یحییٰ بن معین البغدادی، (م ۲۳۰ھ) اپنے زمانے کے چوٹی کے علماء میں سے تھے، بہترین حافظہ کے مالک تھے، ذہبی نے انھیں سید الحفاظ کہا ہے۔ صاحب تصانیف تھے۔ تاریخ بغداد، ۱۴/۱۷۷؛ وفیات، ۶/۱۳۹؛ میزان ۴/۴۱۰؛ تہذیب، ۱۱/۲۸۰

۲۰- محمد بن سعد بن منیع، مؤرخ ثقہ حفاظ حدیث میں سے تھے۔ ایک عرصہ واقدی کے ساتھ رہے اور کاتب الواقدی کے نام سے معروف ہوئے۔ تہذیب، ۹/۱۸۲؛ تاریخ بغداد، ۵/۳۲۱

۲۱- احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی (م ۲۴۱ھ)، مذہب حنبلی کے امام حدیث وسنت کے داعی اور بدعت والحاد کے خلاف جہاد کرنے والے تھے۔ ان کی تصانیف میں مشہور المسند ہے۔ عقیدہ خلق قرآن کے انکار کی وجہ سے مصائب وتکالیف کا نشانہ بنے۔ تاریخ بغداد، ۴/۴۱۲؛ تذکرۃ، ۲/۴۳۱؛ وفیات، ۱/۶۳

۲۲- علی بن عبداللہ بن جعفر المدینی، (م ۲۳۴ھ) مشہور محدث، مؤرخ اور اپنے زمانے کے امام تھے۔ صاحب تالیف تھے۔ ان کی مشہور کتاب العلل ہے۔ تذکرۃ، ۲/۴۲۸؛ تاریخ بغداد، ۱۱/۴۵۸؛ تہذیب، ۷/۳۴۹؛ میزان، ۳/۱۳۸

۲۳- السیوطی، تدریب الراوی ۱/۲۱

Marfat.com

علم الحدیث کی تعریف

حدیث لغوی اعتبار سے جدید کے معانی میں استعمال ہوتا ہے (۲۴)۔ ابو البقاء کے بقول یہ حدیث سے اسم ہے جس کے معنی خبر دینا ہے۔ اصطلاحاً اس سے مراد قول، فعل یا تقریر ہے جس کے نسبت رسول اللہؐ کی طرف ہو (۲۵)۔ ابن حجرؒ کا قول ہے:

المراد بالحدیث فی الشرع ما اضیف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانه ارید به مقابلة القرآن لانه قدیم (۲۶)

عرف شرع میں حدیث سے مراد وہ ہے جس کی نسبت رسول اللہؐ کی طرف ہو گویا اس سے مراد قرآن کے مقابل ہے چونکہ وہ قدیم ہے۔

حدیث کے مستقل علم ہونے کی بناء پر علمائے حدیث نے اس کی تعریف کے تعین اور غرض و غایت کی بحث میں اظہار خیال کیا ہے۔ چنانچہ علم حدیث روایہ اور علم حدیث درایہ کی تقسیم کی گئی اور اس کے مطابق تعریف کی گئی:

علم حدیث روایة: علم یشتمل علی اقوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم و أفعاله و تقریراته و صفاته و روایتها و ضبطها و تحریر الفاظها (۲۷)

علم الحدیث روایت کے اعتبار سے ایک ایسا علم ہے جو رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال، تقاریر اور صفات، اور اس کی روایت، اسے ضبط کرنے اور اس کے الفاظ کی تحریر پر مشتمل ہے۔

و علم الحدیث درایة: علم بقوانین یعرف بها احوال السند و المتن (۲۸)

علم الحدیث درایت کے لحاظ سے ان قوانین کا علم ہے جس سے سند اور متن کے احوال جانے جاتے ہیں۔

الکافیجیؒ نے علم حدیث کی جو تعریف نقل کی ہے وہ روایت و درایت دونوں اعتبار سے جامع ہے۔ وہ کہتے ہیں:

۲۴- السیوطی، تدریب الراوی، ۱/۲۳

۲۵- کلیات ابو البقاء، ۱۵۲

۲۶- تدریب، ۱/۲۳

۲۷- ایضاً ۱/۲۱

۲۸- ایضاً/۱/۲۱، احوال سند سے مراد یہ ہے کہ اس کے اتصال، انقطاع، تدلیس اور سماع وغیرہ میں تسابل کو معلوم کیا جائے، اور احوال متن سے مراد اس کے مرفوع، موقوف اور اس کی صحت و شذوذ کی معرفت ہے۔

Marfat.com

فهو علم يقتدر به على معرفة أقوال الرسول و أفعاله على وجه مخصوص كالإ تصال و الإ رسال و نحوها، و يطلق ايضاً على معلومات و قواعد مخصوصة كما تقول: فلان يعلم الحديث تريد به معلوماته و قواعده(٢٩)

یہ وہ علم ہے جس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ کے اقوال اور افعال کی معرفت ایک خصوصی پہلو سے حاصل ہوتی ہے جیسے اتصال وارسال وغیرہ اور اس کا اطلاق خاص معلومات و قواعد پر بھی ہوتا ہے جیسے تم کہو کہ اس شخص کو حدیث کا علم ہے اور تمھاری مراد اس کی معلومات اور قواعد ہوں۔

اس علم کا موضوع راوی اور روایت کا رد و قبول ہے(٣٠) اور اس کی غرض و غایت یہ رہی ہے کہ صحیح و حسن اور سقیم و شاذ وغیرہ میں تمیز ہو سکے اور حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے اسے احساس ہو کہ وہ کس نوعیت کی روایت کو اپنے قول و فعل کی بنیاد پر تیار کرتا ہے۔ علم الحدیث کی سرگرمیاں رسول اللہ ﷺ کی شخصیت اور آپ ﷺ کے آثار کو محفوظ کرنا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس موقع پر وہ جامع بیان نقل کریں جسے علامہ السیوطیؒ نے علم حدیث کی تعریف، موضوع اور مقصد کے بارے میں نقل کیا ہے:

قال ابن الاكفاني فى كتاب الارشاد القاصد الذى تكلم فيه على أنواع العلوم: علم الحديث الخاص بالرواية "علم يشتمل على أقوال النبى صلى الله عليه وسلم و أفعاله و روايتها، و ضبطها و تحريرا إلفاظها" و علم الحديث الخاص بالدراية "علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها و انواعها و أحكامها و حال الرواة و شروطهم و اصناف المرويات و ما يتعلق بها "فحقيقة الرواية: نقل السنة و نحوها و اسناد ذلک إلى من عزى إليه بتحديث أو إخبار و غير ذلک و شروطها: تحمل راويها لما يرويه بنوع من انواع التحمل، من سماع أو عرض او إجازة و نحوها و أنواعها: الاتصال و الانقطاع و نحوهما، وأحكامها: القبول و الرد و حال الرواة العدالة و الجرح، و شروطهم فى التحمل و فى الأداء كما سيأتى،و اصناف

٢٩- المختصر فى علم الاثر(مخطوط)، ٢٠

٣٠- فتح المغيث، ١/٢٧؛ تدريب، ١/٢٢

Marfat.com

المرويات: المصنفات من المسانيد و المعاجم و الأجزاء و غيرها، أحاديث و اثاراً وغيرهما و ما يتعلق بها: هو معرفة اصطلاح أهلها و قال الشيخ عزالدين ابن جماعة: علم الحديث "علم بقوانين يعرف بها احوال السند و المتن وموضوعه السند و المتن و غايته معرفة الصحيح من غيره. و قال شيخ الاسلام أبو الفضل ابن حجر: أولى التعاريف له أن يقال معرفة القواعد المعرفة بحال الراوى و المروى" و إن شئت حذفت لفظ ((معرفة)) فقلت القواعد الخ و قال الكرمانى فى شرح البخارى: واعلم أن الحديث موضوعه ذات رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث أنه رسول الله وحدهٗ و هو "علم يعرف به أقوال رسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله و احواله" و غايته هو الفوز بسعادة الدارين و هذا الحد مع شموله لعلم الاستنباط غير محرر، و لم يزل شيخنا العلامة محى الدين الكافيجى يتعجب من قوله ان موضوع علم الحديث ذات الرسول! ويقول هذا موضوع الطب لا موضوع الحديث"(۳۱)

ابن الاکفانی نے ارشاد القاصد میں مختلف علوم پر گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ علم الحدیث جو روایت سے مختص ہے ایسا علم ہے جو نبی ﷺ کے اقوال و افعال، ان کی روایت، ان کو ضبط کرنے اور ان کے الفاظ کو تحریر کرنے پر مشتمل ہے اور علم الحدیث جو درایت سے مختص ہے وہ ایسا علم ہے جس کے ذریعے روایت کی حقیقت، اس کی شرائط، اس کی انواع، اس کے احکام، راویوں کے احوال اور ان کی شرائط، مرویات کی اقسام اور ان کے متعلقات کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ سو روایت کی حقیقت یہ ہے کہ سنت اور اسی طرح کی بات کو نقل کیا جائے اور حدیث وخبر کے ذریعے اس تک پہنچایا جائے جس کی طرف اس کی نسبت ہے۔ اس کی شرائط راوی کی ادائیگی اور ادائیگی کی مختلف انواع مثلاً سماع، عرض اور اجازہ وغیرہ میں سے کسی نوع سے روایت کرنا ہے۔ اس کی اقسام اتصال اور انقطاع وغیرہ ہیں، اور اس کے احکام قبول ورد ہیں اور راویوں کے حالات سے مراد ان کا عادل و مجروح ہونا اور تحمل اداء ان کی شرائط جیسا کہ آگے آئے گا اور مرویات کی اقسام یعنی مسانید اور معاجم

۳۱- تدریب، ۱/۲۱ - ۲۲

Marfat.com

اور اجزاء وغیرہ ہیں اور وہ اہل فن کی اصطلاح کی معرفت ہے۔ شیخ عز الدین بن جماعہؒ نے کہا: علم الحدیث ان قوانین کا علم ہے جن کے ذریعے سند اور متن کے احوال کی معرفت حاصل ہو اور اس کا موضوع سند اور متن ہے اور اس کی غرض و غایت صحیح اور غیر صحیح کی معرفت ہے۔ شیخ الاسلام ابو الفضل ابن حجرؒ نے کہا کہ سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ کہا جائے کہ ان قواعد کی معرفت جو راوی اور مروی کے احوال کا پتہ دیں تم چاہو تو ''معرفت'' کے لفظ کو حذف کر سکتے ہو۔ کرمانیؒ نے شرح بخاری میں کہا: جاننا چاہیے کہ علم الحدیث کا موضوع رسول اللہ ﷺ کی ذات ہے بدیں حیثیت کہ وہ اللہ کے رسول ہیں اور اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ علم ہے، جس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ کے احوال و افعال کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور غرض و غایت سعادت دارین کا حصول ہے۔ اور یہ تعریف باوجودیکہ علم الاستنباط پر مشتمل ہے کسی اور سے منقول نہیں اور الکافیجیؒ اس قول پر تعجب کا اظہار کرتے ہوئے کہ 'علم حدیث کا موضوع ذات رسول اللہ ﷺ ہے' کہا کرتے تھے کہ یہ طب کا موضوع ہے حدیث کا نہیں۔

حدیث و خبر کے قبول میں جس سادہ احتیاط کا آغاز ہوا تھا وہ تیسری صدی ہجری تک پہنچتے پہنچتے مرتب اصول و ضوابط کی صورت اختیار کر گئی۔ علمائے حدیث نے علوم حدیث کی تمام اقسام پر عمدہ کتابیں مرتب کرنے کی کوشش کی جس شخص کو علم مصطلح الحدیث پر اولین مرتب کاوش کا شرف حاصل ہوا وہ چوتھی صدی ہجری کے مصنف الرامہرمزی (م ۳۶۵ھ) ہیں۔ ازاں بعد مختلف علماء و محدثین نے اپنے اپنے انداز کے مطابق ہر زمانے میں تصانیف مرتب کیں۔ حافظ ابن حجر (۳۲) نے اس فن کی اہم کتابوں کا تذکرہ کیا ہے اور حاجی خلیفہ نے بھی (۳۳) اس علم سے متعلق کتابوں کی ایک فہرست مہیا کی ہے۔ ذیل میں موضوع کی چند اہم تصانیف کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی کے مؤلف قاضی ابو محمد الرامہرمزی م ۳۶۰ھ (۳۴) ہیں۔ علامہ ذہبی کے بقول یہ بہت اچھی کتاب ہے۔ حافظ ابن حجر کی رائے میں یہ کتاب نا تمام تھی (۳۵)۔ مشہور محقق عجاج الخطیب کی تحقیق و کاوش سے بیروت سے ۱۹۷۱ء میں چھپی۔

۳۲۔ نزهة النظر، ۳۴-۳۶

۳۳۔ حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ۱/ ۶۴

۳۴۔ الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامہرمزی، اپنے زمانے کے محدث عجم تھے۔ حدیث پر ان کی کتاب المحدث الفاصل قدیم ترین مصادر میں شمار ہوتی ہے۔ شذرات الذهب، ۳/ ۲۰؛ يتيمة الدهر، ۳/ ۴۲۱؛ معجم الادباء، ۹/ ۵؛ تذكرة، ۳/ ۱۱۳

۳۵۔ نزهة، ۳۴

Marfat.com

۲- معرفة علوم الحديث ابوعبداللہ الحاکم النیسابوری م ۴۰۵ھ (۳۶) کی تالیف ہے۔ حافظ ابنِ حجر کے بقول یہ کتاب غیر منقح اور بے ترتیب تھی لیکن اس کے باوجود یہ کتاب اہل علم کے حلقوں میں مقبول رہی۔ اب بھی اسے ایک بنیادی ماخذ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ سید معظم حسین کی تحقیق سے ۱۹۳۷ء میں قاہرہ سے شائع ہوئی۔ بیروت سے آفسٹ پر دوبارہ شائع ہوئی۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور سے اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔

۳- المستخرج کے مؤلف ابونعیم الاصفہانی م ۴۳۹ھ (۳۷) ہیں۔ جو مسائل حاکم سے رہ گئے تھے ابو نعیم نے اپنی اس کتاب میں انھیں سمونے کی کوشش کی جو ابنِ حجرؒ کے بقول ناتمام تھی (۳۸) کتاب کا ایک مخطوطہ مکتبہ کوبریلی استنبول میں موجود ہے۔

۴- الكفاية فی معرفة علم الروایة کے مؤلف الحافظ ابوبکر احمد علی الخطیب البغدادی م ۴۶۳ھ (۳۹) ہیں۔ الكفاية اہل علم کے ہاں مقبول و متداول رہی۔ ۱۳۵۷ھ میں حیدر آباد دکن سے شائع ہوئی۔

۵- الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع (۴۰) خطیب بغدادی کی اصول حدیث پر یہ دوسری کتاب ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ اسکندریہ کے مکتبہ البلدیہ (۳۷۱۱) مصطلح الحدیث میں موجود ہے۔ محمود الطحان کی تحقیق کے ساتھ الریاض سے ۱۹۸۳ء میں شائع ہوگئی ہے۔ خطیب کے بارے میں حافظ ابنِ حجرؒ رقم طراز ہیں: ''ان سب کے بعد خطیب ابوبکر کا دور آیا تو انھوں نے قوانین روایت میں کتاب الكفاية اور آداب میں الجامع لآداب الشیخ لکھی۔ شاذ ہی کوئی فن چھوٹا ہوگا۔'' اکثر فنون حدیث میں خطیب نے مستقل کتب تصنیف کی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ خطیب کی نسبت ابوبکر بن نقطہ (۶۲۹ھ) کا قول کہ ''خطیب کے بعد جتنے محدث گذرے سب ان کی کتابوں کے محتاج ہیں،

۳۶- ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ، اکابر حفاظ حدیث اور اس کے مصنفین میں سے تھے۔ طلب حدیث کے لیے مختلف علاقوں کے سفر اختیار کیے۔ تاریخ بغداد، ۴۷۳/۵؛ میزان الاعتدال، ۹۵/۳، تذکرة، ۱۰۳۹/۳

۳۷- ابونعیم احمد بن عبداللہ الامام الحافظ الاصفہانی (م ۴۳۹ھ) مشہور محدث، مورخ، اور ثقہ تھے۔ کئی کتابیں تصنیف کیں۔ میزان، ۱۱۱/۱؛ تذکرة، ۱۰۹۲/۲؛ وفیات، ۹۱/۱؛ لسان المیزان، ۲۰۱/۱

۳۸- نزھة، ۳۴

۳۹- احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ)، مشہور محدث مؤرخ، شعر و ادب کا عمدہ ذوق تھا۔ کہا جاتا ہے کہ خطیب معرفت حدیث کے فن کے امام تھے۔ تاریخ و حدیث پر ان کی تالیفات نہایت مفید ہیں۔ وفیات، ۹۲/۱؛ تذکرة، ۱۱۳۵/۳؛ العبر، ۲۵۳/۳؛ الكامل فی التاریخ، ۶۸/۱۰

۴۰- مصادر میں کتاب کا نام الجامع لاداب الشیخ و السامع ملتا ہے لیکن محمود الطحان نے تحقیق کے بعد اس کا نام الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع لکھا ہے۔

Marfat.com

درست ہے۔ خطیب واقعی ایسے ہی پائے کے آدمی تھے" (۴۱)۔

۶- الالماع الی معرفة اصول الروایة و تقیید السماع قاضی عیاض الیحصبی م۵۴۴ھ (۴۲) کی اس فن پر مفید کتاب ہے۔ استاذ سید احمد صقر کی تحقیق سے قاہرہ سے شائع ہوئی ہے۔ تیونس سے بھی چھپ چکی ہے۔

۷- ما لا یسع المحدث جهله کے مؤلف ابوحفص المیانجی م۵۸۱ھ (۴۳) ہیں، صبحی السامرائی کی تحقیق سے ۱۳۸۷ھ میں بغداد سے شائع ہوگئی ہے۔

۸- کتاب علوم الحدیث (المعروف مقدمة ابن الصلاح) ابو عمرو عثمان بن الصلاح الشہر زوری م۶۴۳ھ (۴۴) کی کاوش کا نتیجہ ہے۔ اس کتاب کے مصر اور ہندوستان سے کئی ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔ نورالدین عتر کی تحقیق سے ۱۹۶۶ء میں مدینہ منورہ سے عمدہ ایڈیشن چھپا۔ ابن الصلاح کی علمی وجاہت اور تصنیف کی افادیت کے پیشِ نظر یہ کتاب مقبول خاص عام ہوئی۔ حافظ ابنِ حجرؒ مقدمة ابن الصلاح پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "یہاں تک کہ ابن الصلاح شہرزوری نزیل دمشق کا دور آیا۔ ابن الصلاح جب مدرسہ اشرفیہ میں منصب تدریس حدیث پر فائز کیے گئے تو انھوں نے معروف کتاب مقدمة تالیف کر کے اس میں فنون حدیث کی اچھی طرح تنقیح کر دی۔ لیکن چونکہ یہ کتاب حسب ضرورت داعیہ وقتاً فوقتاً لکھی گئی تھی اس لیے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ ہو سکی۔ تاہم ابن الصلاح نے چونکہ خطیب وغیرہ کی تصانیف میں جو متفرق مضامین تھے ان کو مجتمع کر کے اس کتاب میں اضافہ کر دیا اس لیے یہ کتاب جامع المتفرقات سمجھی جاتی ہے۔ مختلف وجوہ سے اہل علم نے اس کی خدمت کا شرف حاصل کیا۔ بعض حضرات نے اسے منظوم صورت میں پیش کیا، بعض نے اس کا اختصار لکھا تو بعض نے تکملہ۔ بعض اہل علم نے اس پر اعتراضات کیے اور کچھ لوگوں نے جوابات دیے (۴۵) غرضیکہ ابن الصلاح کی کتاب سے اس میدان میں ایک سرگرمی پیدا ہوئی اور ایک عرصے

۴۱- نزهة، ۳۴-۳۵

۴۲- القاضی عیاض بن موسیٰ بن عیاض الیحصبی الاندلسی المالکی۔ عالم المغرب، اہل الحدیث کے امام تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ وفیات، ۳/۴۸۳؛ تذکرة الحفاظ، ۴/۱۳۰۴؛ النجوم الزاهرة، ۵/۲۸۵؛ البدایة و النهایة، ۱۲/۲۲۵

۴۳- ابوحفص، عمر بن عبدالمجید القرشی المیانجی، کشف الظنون ۲/۱۵۷۰: تدریب ۱/۳۲

۴۴- ابن الصلاح، حدیث، فقہ اور اسماء الرجال کے اکابر علماء میں سے تھے۔ وفیات، ۲/۲۴۳: طبقات السبکی، ۸/۳۲۶: البدایة، ۱۳/۱۶۸؛ العبر ۵/۱۷۷

۴۵- نزهة، ۳۶

Marfat.com

تک لوگ مصروف عمل رہے۔ یہ اس سرگرمی کا نتیجہ تھا کہ علوم الحدیث ایک مکمل فن کی حیثیت سے مستحکم ہوا۔ ذیل میں ان چند کتب کے نام دیئے جاتے ہیں جو کسی نہ کسی اعتبار سے مقدمہ ابن الصلاح کے زیر اثر لکھی گئیں۔ مقدمہ ابن الصلاح پر لکھی گئی بعض شروح یہ ہیں۔

۹- النکت علی مقدمة ابن الصلاح بدر الدین الزرکشی م۷۹۴ھ(۴۶) مخطوطہ کا ایک نسخہ توپکوپی سرائے استانبول (رقم ۲۱۷۹) میں موجود ہے۔

۱۰- التقیید و الایضاح لما اطلق و اغلق من کتاب ابن الصلاح کے مؤلف الحافظ زین الدین عبد الرحیم العراقی م۸۵۲ھ(۴۷) ہیں۔ یہ کتاب مقدمة ابن الصلاح کی تشریح وتعبیر پر مبنی ہے۔ پہلے حلب میں چھپی اور پھر مصر میں المکتبہ السلفیہ مدینہ منورہ کے ذریعہ اشاعت پذیر ہوئی۔

۱۱- النکت علی ابن الصلاح حافظ ابن حجرؒ العسقلانی م۸۵۲ھ(۴۸) کی تالیف ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ پیر جھنڈا لائبریری سندھ میں موجود ہے۔ ڈاکٹر ربیع بن ہادی عمیر کی تحقیق کے ساتھ دو جلدوں میں مدینہ منورہ سے ۱۹۸۴ء میں شائع ہوئی۔

۱۲- محاسن الاصطلاح فی تضمین کتاب ابن الصلاح الحافظ البلقینی م۸۰۵ھ(۴۹) کی تالیف ہے۔ مخطوطہ نسخہ مکتبہ کوبریلی استانبول (رقم، ۲۲۸) اور برلن میں بھی موجود ہے۔ یہ کتاب دار الکتب المصریہ قاہرہ سے چھپ گئی ہے۔ مقدمہ ابن الصلاح کے چند اختصارات حسب ذیل ہیں۔

۱۳- ارشاد طلاب الحقائق الی معرفة سنن خیر الخلائق (۵۰) کے مؤلف مشہور محدث امام نوویؒ م۶۷۶ھ ہیں (۵۱) اس کے مخطوطات مکتبہ سلیمانیہ (ترکی) اور مکتبہ الظاہریہ (دمشق) میں موجود

۴۶- محمد بن بہادر بن عبداللہ الزرکشی ترکی النسل تھے۔ شافعی فقہ اور اصول فقہ کے بڑے عالم تھے۔ مختلف فنون میں تصنیفات چھوڑی ہیں۔ شذرات الذهب، ۳۳۵/۶؛ کشف الظنون، ۲۲۶/۱-۲۰۰؛ ۱۱۶۲/۲

۴۷- عبد الرحیم بن الحسین المعروف بالحافظ العراقی، بلند پایہ حفاظ حدیث میں شمار ہوتے ہیں، تفسیر، حدیث اور فقہ پر معروف تصانیف چھوڑیں۔ الضوء اللامع، ۱۷۱/۴؛ حسن المحاضرة، ۲۰۴/۱: ذیل تذکرة، ۲۲۰، ۳۷۰

۴۸- احمد بن علی ابن محمد بن حجر العسقلانی، کا تعلق عسقلان سے تھا۔ اپنے عہد کے ائمہ علم وتاریخ میں بلند مرتبہ کے حامل تھے۔ بلند پایہ مفید مصنفات چھوڑیں۔ الضوء الامع: ۳۶/۲؛ البدر الطالع، ۸۷/۱

۴۹- عمر بن ارسلان الکنانی البلقینی، المصری الشافعی، مجتهد، حافظ حدیث اور اپنے وقت کے علماء دین میں سے تھے۔ الضوء اللامع، ۸۵/۶؛ شذرات، ۵۱/۷

۵۰- مصادر میں امام نووی کی کتاب کا نام الارشاد ملتا ہے لیکن محقق مخطوطہ سے مذکورہ نام ثابت ہے۔

۵۱- یحیی بن شرف نووی الشافعی، فقہ وحدیث کے علامہ، شب زندہ دار، حدیث وفقہ میں ان کی تصانیف ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ النجوم الزاهرة، ۲۷۸/۷؛ طبقات السبکی، ۱۶۵/۵، یہ کتاب اہل علم میں بہت مقبول ہوئی اور اس کی تین شرحیں لکھی گئیں۔ کشف الظنون ۷۰/۱

Marfat.com

ہیں۔ ڈاکٹر نور الدین عتر کی تحقیق کے ساتھ دمشق سے ۱۹۸۸ء میں چھپ چکی ہے۔

۱۴- التقریب و التیسیر الی حدیث البشیر النذیر تالیف امام نوویؒ (۵۲) انھوں نے الارشاد کو مزید مختصر کر کے التقریب مرتب کی۔ یہ کتاب متعدد بار چھپ چکی ہے۔ مکتبہ خاور لاہور سے بھی ۱۹۷۸ء میں چھپی۔

۱۵- المنھل الرویّ فی الحدیث النبویّ بدر الدین ابن جماعہ م ۷۳۳ھ (۵۳) نے اپنی اس کتاب میں مقدمہ ابن الصلاح کے اختصار کے ساتھ کچھ اہم اضافے بھی کیے۔ ایک مخطوط نسخہ دار الکتب المصریہ میں (۳۱۷ مصطلح الحدیث) اور دوسرا مکتبہ اسکوریال میڈرڈ (۵۹۸) میں موجود ہے۔ ڈاکٹر محی الدین عبدالرحمٰن رمضان کی تحقیق کے ساتھ دمشق سے ۱۹۷۵ء اور ۱۹۸۶ء میں چھپ چکی ہے۔

۱۶- اختصار علوم الحدیث للامام عماد الدین ابن کثیر م ۷۷۴ھ (۵۴) یہ بھی مقدمة ابن الصلاح کا خلاصہ مع بعض مفید اضافوں کے ہے۔ الشیخ احمد محمد شاکر نے اس کی شرح الباعث الحثیث لکھی جو شائع ہو چکی ہے۔

۱۷- اختصار علوم الحدیث کے مقدمہ سے یہ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ ابن کثیر نے مقدمة ابن الصلاح کے اختصار کے علاوہ البیہقی کی المدخل کا خلاصہ بھی لکھا (۵۵)۔

۱۸- الخلاصة فی معرفة اصول الحدیث مؤلفہ الطیبی م ۷۴۳ھ (۵۶) صبحی سامرائی کی تحقیق سے ۱۹۷۱ء میں بغداد سے شائع ہوئی۔

۱۹- المقنع مؤلفہ ابن الملقن م ۸۰۲ھ (۵۷) مقدمة ابن الصلاح کی تلخیص ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ (رقم ۳۹۹) میں موجود ہے۔ اس کا اختصار التذکرة کے عنوان سے کیا۔ ۲/۱۸۰۹ء

۵۲- دیکھیے حاشیہ درج بالا؛ مقدمہ تیسیر مصطلح الحدیث، ۱۲

۵۳- محمد بن ابراہیم بن جماعۃ بدر الدین الکنانی الشافعی، عالم الحدیث اور اپنے وقت کے ثقہ علماء دین میں شمار ہوتے تھے۔ قاضی کے عہدہ پر بھی فائز رہے۔ متعدد تصانیف کے مؤلف تھے۔ النجوم الزاهرة – ۹/۲۹۸؛ الدرر الکامنة، ۳/۲۸۰

۵۴- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر القرشی، حافظ، فقیہ اور مشہور مؤرخ، طلب علم میں کئی سفر کیے اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہے۔ الدرر الکامنة، ۱/۳۷۳؛ البدر الطالع، ۱/۱۵۳؛ شذرات الذهب، ۶/۲۳۱

۵۵- ابن کثیر، الباعث الحثیث، ۱۵

۵۶- حسین بن محمد شرف الدین الطیبی۔ ممتاز عالم و محدث صاحب ثروت تھے اور زندگی بھر اہل علم پر مال خرچ کرتے رہے۔ علم حدیث پر مفید کتب کے مؤلف تھے۔ الدرر الکامنة، ۲/۶۸؛ البدر الطالع، ۱/۱۵۳

۵۷- عمر بن علی احمد الانصاری المعروف بابن الملقن – حدیث، فقہ، تاریخ اور رجال کے اکابر علماء میں شمار ہوتے تھے۔ الضوء اللامع، ۶/۱۰۰

Marfat.com

مقدمة ابن الصلاح کو اہل علم نے نظم کی صورت میں بھی پیش کیا اور اس کی شروح بھی لکھیں جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

۲۰- نظم الدرر فی علم الاثر حافظ عبدالرحیم العراقی م ۸۰۵ھ (۵۸) نے مقدمة ابن الصلاح کو نظم کیا۔ شیخ محمد حامد الفقی کی عمدہ تحقیق کے ساتھ مصر سے شائع ہوئی۔

۲۱- الفیة فی مصطلح الحدیث، مؤلفہ حافظ زین الدین العراقی (۵۹) یہ منظوم ہے از اں بعد اس کی شرح بعنوان فتح المغیث لکھی، طبع ہو چکی ہے۔

۲۲- النکت الوفیة بما فی شرح الالفیة مؤلفہ البقاعی م ۸۷۵ھ (۶۰) یہ عراقی کی شرح پر حاشیہ ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ الاوقاف (رقم ۴۹۱) بغداد میں ہے۔

۲۳- فتح المغیث فی شرح الفیة الحدیث الحافظ السخاوی م ۹۰۲ھ (۶۱) یہ کتاب سب سے پہلے ہندوستان میں اعظم گڑھ سے طبع ہوئی۔ مدینہ منورہ کے مکتبہ السلفیہ کے زیر اہتمام مصر میں چھپی۔ کتب مصطلح الحدیث میں یہ کتاب وسیع تر معلومات کی حامل ہے۔

حافظ سخاوی نے البقاعی کی النکت کی شرح بھی لکھی ہے۔

۲۴- قطر الدرر جلال الدین السیوطی م ۹۱۱ھ (۶۲) ألفیة کی اچھی شرح ہے۔ شیخ احمد محمد شاکر کی تحقیق سے مصر میں شائع ہو چکی ہے۔

۲۵- فتح الباقی فی شرح الفیة العراقی کے مؤلف زکریا الانصاری م ۹۲۸ھ (۶۳) ہیں۔ مصر اور فاس سے چھپ چکی ہے۔

۲۶- الفیة لجلال الدین السیوطی (م ۹۱۱ھ) انھوں نے مصطلح الحدیث پر مستقل منظوم تصنیف الفیة کے نام سے بھی مرتب کی۔ محمد محی الدین عبدالحمید کی تحقیق سے قاہرہ سے ۱۳۳۲ھ میں شائع ہوئی (۶۴)۔

۵۸- دیکھیے صفحہ ۳۱؛ مقدمة تیسیر مصطلح الحدیث، ۱۳

۵۹- ایضاً

۶۰- ابراہیم بن عمر البقاعی، اصلاً بقاع کے تھے۔ دمشق میں سکونت پذیر رہے۔ مؤرخ اور ادیب تھے۔ البدر الطالع، ۱/۱۹؛ الضوء اللامع، ۱/۱۱۱

۶۱- محمد بن عبدالرحمن السخاوی، تاریخ، تفسیر، حدیث اور ادب کے بلند پایہ عالم تھے۔ رجال، حدیث اور تاریخ پر مستند کتابوں کے مؤلف۔ الضوء اللامع، ۸/۳۲۲؛ شذرات الذهب، ۹/۱۵

۶۲- عبدالرحمن بن ابی بکر جلال الدین السیوطی، مؤرخ مفسر، محدث، ادیب، بے شمار کتب کے مصنف۔ شذرات، ۸/۵۱؛ الضوء اللامع، ۴/۶۵؛ دلیل مخطوطات السیوطی، ۸۰؛ کشف، ۲/۱۳۵۲

۶۳- زکریا بن محمد الانصاری المصری الشافعی، جلیل القدر عالم ان کا شمار اپنے عہد کے حفاظ حدیث میں ہوتا تھا۔ النور السافر، ۱۲۰

۶۴- دلیل مخطوطات السیوطی، ۵۳ نیز دیکھیے صفحہ

Marfat.com

۲۷- تدریب الراوی بھی امام سیوطی (۶۵) کی تالیف ہے۔ یہ امام نووی کی تقریب کی شرح ہے پہلے مصر سے چھپی پھر اسے مدینہ منورہ کے المکتبۃ العلمیۃ نے عمدہ طریق پر شائع کیا۔

۲۸- منهج ذوی النظر فی شرح منظومة الاثر محمد بن محفوظ الترمسی م ۹۲۸ھ (۶۶) کی تالیف ہے۔ یہ علامہ السیوطی کے الفیۃ کی شرح ہے اور مصر سے ۱۳۷۴ھ/ ۱۹۵۵ء میں طبع ہو چکی ہے۔

۲۹- المختصر کے مؤلف الکافیجی م ۸۷۹ھ (۶۷) ہیں مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ الاوقاف (رقم ۲۶۱۱) بغداد میں موجود ہے۔

۳۰- الاقتراح فی بیان الاصطلاح لابن دقیق العید م ۷۰۲ھ (۶۸)۔ اہلوارٹ نے مخطوطات برلن میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ایک نسخہ دار الکتب المصریہ میں بھی ہے۔ مطبعہ الارشاد بغداد سے ۱۹۸۲ء میں چھپ چکی ہے۔

۳۱- الهدایة فی علوم الروایة (۶۹) کے نام سے ابن الجزری م ۸۳۳ھ (۷۰) نے اصول حدیث پر منظوم کتاب لکھی۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ اوقاف بغداد (رقم ۱۱۲۹ مجامیع) میں موجود ہے۔

۳۲- التذکرة کے مؤلف ابن الملقن م ۸۰۴ھ (۷۱) ہیں مخطوطہ کا ایک نسخہ المکتبہ العمومیہ (استنبول) استانبول میں ہے۔

۳۳- التوضیح الابهر لتذکرة الملقن کے نام سے الحافظ السخاوی (۷۲) نے التذکرة کی شرح لکھی۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ عمومیہ ترکیہ (رقم ۷۶۷) میں موجود ہے۔

۶۵- دیکھیے صفحہ ۳۲

۶۶- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

۶۷- محمد بن سلیمان بن سعد ابو عبداللہ الکافیجی۔ معقولات کے بلند پایہ عالم تھے۔ علامہ السیوطی کو ان سے خصوصی تعلق تھا۔ الضوء اللامع، ۷/ ۲۵۹؛ شذرات، ۷/ ۳۲۶

۶۸- ابن دقیق العید محمد بن علی بن وهب القشیری اصول کے اکابر علماء میں سے تھے اور اپنے وقت کے مجتہد تھے۔ فقہ و حدیث میں وقیع تصنیفات ہیں۔ الدرر الکامنة، ۴/ ۹۱؛ شذرات، ۶/ ۵: حاجی خلیفہ نے کتاب کا نام الاقتراح فی اصول الحدیث لکھا ہے۔ کشف، ۱/ ۱۳۵

۶۹- حاجی خلیفہ نے الهدایة الی علوم الدرایة لکھا ہے، کشف الظنون، ۲/ ۲۰۲۸

۷۰- محمد بن محمد بن علی العمری الدمشقی ثم الشیرازی الشافعی الشہیر بابن الجزری، حدیث میں حافظ کے لقب سے ملقب ہوئے۔ اپنے زمانے کے شیخ القراء تھے۔ حدیث و قراءت میں تصنیفات چھوڑیں۔ طبقات الحفاظ، ۳/ ۸۵؛ مفتاح السعادة، ۱/ ۳۹۲؛ حاجی خلیفہ نے اصول حدیث پر ایک مختصر رسالہ بعنوان تذکرة العلماء کا ذکر بھی کیا ہے۔ کشف، ۱/ ۳۸۹

۷۱- دیکھیے صفحہ ۳۲

۷۲- دیکھیے صفحہ ۳۳

Marfat.com

۳۴- القصیدۃ الغرامیۃ (غرامی صحیح) کے مؤلف ابو العباس الاشبیلی م ۶۹۹ھ (۷۳) ہیں۔ یہ اصول حدیث پر منظوم کتاب ہے اس کی کئی شرحیں لکھی گئیں۔ چند شروح درج ذیل ہیں۔

۳۵- شرح قصیدۃ الاشبیلی کے نام سے عز الدین بن جماعہ م ۸۱۹ھ (۷۴) نے القصیدۃ الغرامیہ کی شرح لکھی۔ یہ الامیر کے حاشیہ کے ساتھ مصر سے طبع ہو چکی ہے۔

۳۶- شرح قصیدۃ الاشبیلی، ابن قطلو بغا م ۸۷۹ھ (۷۵) نے بھی اس قصیدہ کی خدمت کی اور اس کی شرح لکھی۔

۳۷- شرح قصیدہ الاشبیلی، بدر الدین القرافی محمد بن یحییٰ م ۱۰۰۸ھ (۷۶) نے بھی اس کی شرح لکھی۔

۳۸- اللطائف کے مؤلف ابن مندہ (۴۳۷ھ) ہیں۔ کتاب کا ایک مخطوط نسخہ المکتبۃ الظاھریۃ (۲۵۶ حدیث) میں موجود ہے۔

۳۹- المختصر لمعرفۃ علوم الحدیث کے مؤلف سید شریف الجرجانی (م ۸۱۶ھ) ہیں (۷۷)۔ یہ کتاب الطیبی کے الخلاصۃ پر مبنی ہے۔ دہلی سے چھپ چکی ہے۔ مولانا عبد الحی لکھنوی (۱۳۰۴ھ) نے ظفر الامانی کے نام سے اس کی شرح لکھی جو ہندوستان سے طبع ہو چکی ہے۔

۴۰- ارجوزہ فی المصطلح کے مؤلف مشہور لغوی الفیر وز آبادی م ۸۱۷ھ (۷۸) ہیں۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ (رقم ۵ مجامیع) قاہرہ میں موجود ہے۔

۷۳- احمد بن فرح اللخمی المالکی الشافعی، اپنے وقت کے علماء حدیث وفقہ میں سے تھے۔ حدیث وفقہ کے موضوع پر کئی تصنیفات کے مؤلف تھے۔ شذرات، ۱/۴۴۳؛ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ، ۱/۲۵۱؛ الأعلام، ۱/۱۹۵

۷۴- محمد بن ابی بکر الکنانی الحموی الشافعی، المعروف بابن جماعۃ۔ اصول، جدل اور بیان کے عالم تھے۔ کثیر التصانیف بزرگ تھے۔ سخاوی کے بقول ہر فن میں کچھ نہ کچھ لکھا۔ شذرات، ۷/۱۳۹؛ الضوء اللامع، ۷/۱۷۱

۷۵- قاسم بن قطلو بغا، اپنے وقت کے مشہور عالم، مؤرخ اور مصنف تھے۔ سخاوی کا کہنا ہے کہ وہ امام، علامہ، زبان اور قادر علی المناظرۃ تھے۔ البدر الطالع، ۲/۲۵؛ الضوء اللامع، ۶/۱۸۴؛ شذرات، ۷/۳۲۶

۷۶- محمد بن یحیی بن عمر بدر الدین القرافی، مالکی فقیہ اور ماہر لغت تھے۔ موطا کی شرح لکھی۔ مصر میں قضاء کے عہدے پر بھی فائز رہے۔ الاعلام، ۸/۱۲

۷۷- علی بن محمد بن علی، المعروف الشریف الجرجانی، فلسفہ اور عربی زبان و ادب کے مشہور عالم۔ منطق و فلسفہ میں عمدہ تصانیف چھوڑی ہیں۔ الضوء اللامع، ۵/۳۲۸؛ مفتاح السعادۃ، ۱/۱۶۷

۷۸- محمد بن یعقوب الفیر وز آبادی۔ لغت و ادب میں امام تھے۔ حدیث اور تفسیر میں بھی تصانیف تھیں۔ البدر الطالع، ۲/۲۸۰؛ الضوء اللامع، ۱۰/۷۹

Marfat.com

۴۱- تنقیح الانظار فی علوم الاثار کے مؤلف محمد بن ابراہیم المشہور بابن الوزیر م۸۴۰ھ(۷۹) ہیں۔الامیر الصنعانی م۱۱۸۲ھ(۸۰) نے اس کی شرح لکھی جو توضیح الافکار کے نام سے مصر سے چھپ چکی ہے۔

۴۲- نخبة الفکر و شرحها نزهة النظر کے مؤلف ابنِ حجر العسقلانی م۸۵۲ھ(۸۱)۔یہ کتاب مصر اور پاک و ہند سے متعدد بار چھپ چکی ہے۔حافظ ابن حجرؒ سے پہلے اصول حدیث کی کتابوں پر ابن الصلاح کے افکار وانداز کی گہری چھاپ نظر آتی ہے اور اسی کتاب کو نظم کیا جاتا رہا اور اسی کی تشریح وتعبیر کے مظاہر دکھائی دیتے ہیں۔ابنِ حجر کی تصنیف کے بعد کا دور ''شرح نخبة الفکر'' کا دور کہا جا سکتا ہے۔یہ کتاب اہل علم کے درمیان بڑی مقبول اور داخل نصاب ہوئی۔علماء نے اس کی شرحیں اور حواشی لکھے۔اس کتاب کی تصنیف اوراس کی حیثیت کے بارے میں خود ابنِ حجر رقم طراز ہیں:

> مجھ سے میرے بعض احباب نے خواہش ظاہر کی کہ تم بھی اس فن کے اہم مطالب کا خلاصہ کرنے کی خدمت قبول کرو چنانچہ مَیں نے بھی بایں خیال (کہ میرا نام بھی ان خدام کی فہرست میں درج ہو) چند اوراق میں ایک نادر ترتیب پر اس کا خلاصہ کر دیا۔اور کچھ اور اموراس کے ساتھ اضافہ کر کے نخبة الفکر فی مصطلح اهل الاثر اس کا نام رکھا۔پھر بایں خیال (کہ صاحبِ خانہ گھر کے معاملات سے زیادہ واقف ہوتا ہے) دوبارہ مجھ سے خواہش کی گئی کہ اس کی ایک شرح بھی تم ہی لکھو جس سے اس کے اشارات حل اور مخفی مطالب واضح ہو جائیں۔چنانچہ شرح کا بار بھی میں نے ہی اٹھالیا۔اس شرح میں دو امور کا لحاظ رکھا گیا ہے۔اولاً: توضیح مطالب، توجیہ عبارت اور اظہار اشارات کی کوشش کی گئی ہے۔ثانیاً: شرح کو متن کے ساتھ اس طرح پیوست کر دیا ہے کہ دونوں مل کر ایک ہی بسیط کتاب سمجھی جاتی ہے۔(۸۲)

نخبة الفکر کی اہلِ علم حضرات نے مختلف وجوہ سے خدمت کی کسی نے اس کا حاشیہ لکھا تو بعض

۷۹- محمد بن ابراہیم بن علی المشہور بابن الوزیر۔صاحب قلم تھے۔یمن کے سرکردہ علماء میں سے تھے۔عمدہ ونفیس کتب کے مؤلف تھے۔البدر الطالع، ۸۱/۲؛ الضوء اللامع، ۲۷۲/۶؛ ابجد العلوم، ۸۶۷

۸۰- محمد بن اسماعیل بن صلاح المعروف بالامیر الصنعانی۔یمن کے اہل علم گھرانے سے تعلق تھا،اپنے وقت کے مجتہد تھے۔نواب صدیق حسن خان کے بقول ان کی سو کے قریب تالیفات تھیں۔ابجد العلوم، ۸۶۸؛ البدر الطالع، ۱۳۳/۱

۸۱- نزهة النظر، مقدمة، تحقیق نور الدین عتر: النکت علی کتاب ابن الصلاح (مقدمة)

۸۲- نزهة النظر، ۱۸ – ۱۹

Marfat.com

نے اس کی شرح۔ ذیل میں ہم چند شروح کا ذکر کرتے ہیں:

۴۳- شرح النخبة کے مؤلف الشمنی م ۸۷۲ھ (۸۳) ہیں۔ اس مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ اوقاف (رقم ۳۷۹) بغداد میں موجود ہے۔ ان کے بیٹے احمد نے اس کی شرح لکھی اور اس کا نام ''العالی الرتبة فی شرح نظم النخبة'' رکھا۔

۴۴- حاشية علی نزهة النظر کے مؤلف ابن قطلوبغا م ۸۷۹ھ (۸۴) ہیں اس مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ اوقاف (مجموع رقم ۸۷۸) بغداد میں موجود ہے۔

۴۵- مصطلحات اهل الاثر شرح النخبة ملا علی القاری م ۱۰۱۴ھ (۸۵)۔ یہ کتاب استانبول سے چھپ چکی ہے۔ اہل علم کے ہاں مقبول اور مفید تصور کی جاتی رہی ہے۔

۴۶- الیواقیت و الدرر کے مؤلف المناوی م ۱۰۳۱ھ (۸۶) ہیں۔ یہ بھی نخبة الفکر کی شرح ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ (رقم ۲۶۶۳) قاہرہ میں موجود ہے۔

۴۷- قضاء الوطر فی شرح نخبة الفکر کے مؤلف ابراہیم ابن ابراہیم اللقانی م ۱۰۴۱ھ (۸۷) ہیں۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ (رقم ۶۱۴۸) قاہرہ میں ہے۔

۴۸- سلک الدرر فی مصطلح اهل الاثر کے مؤلف الغزی م ۹۳۵ھ (۸۸) ہیں۔

۴۹- البیقونية (منظومة فی علم المصطلح) عمر بن محمد بن فتوح البیقونی الدمشقی م ۱۰۸۰ھ (۸۹) کی اصول حدیث پر منظوم تالیف ہے۔ مطبع مصطفی الحلبی مصریہ (۱۳۶۸ھ) سے شائع ہو چکی ہے۔ اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں جن میں سے چند یہ ہیں:

۵۰- شرح الزرقانی علی البیقونية تالیف محمد بن عبد الباقی الزرقانی م ۱۱۲۲ھ (۹۰) یہ شرح

۸۳- احمد بن محمد الشمنی الاسکندری، اسکندریہ میں پیدا ہوئے اور قاہرہ میں فوت ہوئے۔ فقہ و حدیث میں وقیع تالیفات کے مؤلف تھے۔ شذارت، ۳۱۳/۷؛ البدر الطالع، ۱۱۹/۱؛ الضوء اللامع، ۱۷۴/۲

۸۴- دیکھیے صفحہ

۸۵- علی بن محمد، المعروف بالملا علی القاری، حنفی فقیہ اور محدث۔ اپنے زمانے کے سر برآوردہ علماء میں سے تھے۔ البدر الطالع، ۴۴۵/۱؛ الاعلام، ۱۶۲/۵

۸۶- محمد بن الرؤف بن تاج العارفین الحدادی ثم المناوی القاہری، علوم اسلامیہ کے جلیل القدر علماء میں سے تھے۔ وقیع کتب تالیف کیں۔ الاعلام، ۷۵/۷

۸۷- ابراہیم بن ابراہیم بن حسن اللقانی، مالکی مذہب کے عالم و فاضل شخصیت تھی۔ مختلف موضوعات پر کتب تالیف کیں۔ هدية العارفين، ۳۰/۱؛ الرسالة، ۱۷۵

۸۸- معرفة علوم الحديث، مقدمة، يح

۸۹- تيسير مصطلح الحديث، مقدمة، ۱۳

۹۰- محمد بن عبد الباقی الزرقانی المصری المالکی۔ متعدد کتابوں کے مؤلف تھے۔ الکتانی، الرسالة المستطرفة، ۱۴۳

Marfat.com

مصر (۱۳۸۸ھ/۱۹۶۹ء) میں طبع ہو چکی ہے۔

۵۱- حاشیه علی البیقونیة الشیخ عطیہ الاجہوری م ۱۱۹۰ھ (۹۱) کی تالیف ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ (رقم ۱۷۳۳) قاہرہ میں موجود ہے۔ مطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی، قاہرہ سے چھپ چکی ہے۔

۵۲- البهجة الوضية شرح متن البیقونیة تالیف شیخ محمود نشابہ م ۱۳۲۸ھ (۹۲) طرابلس الشام سے چھپ چکی ہے۔

۵۳- العرجون فی البیقون محمد صدیق حسن خان القنوجی م ۱۳۰۷ھ (۹۳) کی تالیف ہے۔ مصر سے طبع ہو چکی ہے۔

۵۴- قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث کے مؤلف جمال الدین قاسمی م ۱۳۳۲ھ (۹۴) شام کے مشہور اہل علم میں سے تھے۔ موضوع پر اچھی کتاب ہے اور مصر سے کئی بار چھپ چکی ہے۔

۵۵- توجیه النظر الی علم الاثر شیخ طاہر الجزائری م ۱۳۳۸ھ (۹۵) کی تالیف ہے۔ مصر سے طبع ہو چکی ہے۔

ان کے علاوہ بہت سی کتابیں ہیں جو اصول حدیث کی بحثوں پر محتوی ہیں جیسے امام مسلم (۲۷۹ھ) کی کتاب الجامع الصحیح کا مقدمہ، الترمذی کی العلل، البیہقی (۴۵۸ھ) کی المدخل الی السنن الکبری، ابن رجب (۷۹۵ھ) کی شرح العلل، الطیبی کا مقدمہ الکاشف، ابن الاثیر کا مقدمہ جامع الاصول اور معاصر علماء میں، عجاج الخطیب کی اصول الحدیث، صبحی صالح کی مصطلح علوم الحدیث، محمد محمد السماحی کی المنهج الحدیث فی علوم الحدیث، ڈ/ نور الدین عتر کی منهج النقد فی علوم الحدیث، ڈ/ احمد عمر ہاشمی کی قواعد اصول التحدیث، الشیخ عبد الفتاح ابوغدہ کی لمحات من تاریخ السنة و علوم الحدیث، ڈ/ محمود الطحان کی تیسیر مصطلح الحدیث جامع اور مفید کتابیں ہیں۔ علوم حدیث کے ضمن میں مختلف بحثیں مسلمان علماء کی دقت نظر، علمی دیانت اور وسعت معلومات کی علامت ہیں۔

۹۱- عطیہ بن عطیہ البرہانی الاجہوری۔ قرآن و حدیث پر کئی اہم کتب کے مؤلف تھے۔ سلک الدرر، ۶۵/۳

۹۲- معرفة علوم الحدیث، مقدمة، یط

۹۳- صدیق حسن خان البخاری القنوجی ہندوستان میں اسلام کی نشاۃ الثانیہ کے لیے کام کرنے والوں میں سے تھے، بے شمار کتب کے مؤلف تھے۔ ابجد العلوم، ۹۳۹

۹۴- جمال الدین بن محمد بن قاسم الحلاق۔ شام میں اپنے دور کے امام، سلفی العقیدہ تھے تقلید کے مخالف تھے۔ اپنا زیادہ وقت تصنیف و تالیف میں صرف کیا۔ الاعلام، ۱۳۱/۲

۹۵- طاہر بن صالح الجزائری ثم الدمشقی۔ لغت و ادب کے اکابر علماء میں سے تھے۔ وقیع تصنیفات کے مؤلف تھے۔ الاعلام، ۳۲۰/۳

Marfat.com

علم اصول حدیث کی چند اساسی اصطلاحات

علم حدیث اور اس کی روایت اشرف ترین کام ہے کیونکہ حدیثِ رسول اللہ قرآن کریم کے بعد سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ایک مسلمان کے لیے اس کی دنیا و آخرت کے تمام معاملات کی تفصیلات یہیں سے میسر آتی ہیں۔ حدیث اسلامی زندگی کی ایک اساس اور اصول و احکام کے استنباط کا دوسرا اہم ذریعہ ہے۔ علمائے امت کے نزدیک حدیث سے تعلق و شغف ایمان کی علامت قرار پائی اور اس سے نفرت و لاتعلقی نفاق کی دلیل (۱)۔ ملحدین و منکرین کے لیے سماع حدیث، اس کی روایت اور اس کے اسناد کو بیان کرنے سے زیادہ گراں کوئی شے نہیں ہوسکتی (۲)۔ حدیث کی اسی اہمیت کی بناء پر علمائے اسلام نے خدمت قرآن کے بعد، خدمت حدیث کو اشرف ترین علمی شغل قرار دیا۔ علم حدیث بے پناہ وسعتوں کا حامل ہے۔ اس کے متون و اسانید کی معرفت، اس کے رجال کا علم، اس کی اصطلاحات و انواع کا احاطہ اور اس کے اصول و احکام کی بصیرت کے بغیر اس کی گہرائیوں اور وسعتوں کا ادراک نہیں ہوسکتا۔ بالخصوص اتباع سنت اور عمل بالحدیث کے لیے تو ناگزیر ہے کہ ایک مسلمان حدیث کی نوعیت اور صحت کے اعتبار سے اس کی حیثیت سے واقف ہو۔ اسی لیے علمائے حدیث نے معرفت حدیث کے لیے اصول و ضوابط طے کیے اور ان اس کی انواع و اقسام پر مفصل بحثیں کیں۔ ان اصول و ضوابط اور انواع و اقسام کا بیان علم اصول حدیث ہے۔ زیرنظر سطور میں محدثین کی ان کاوشوں کا خلاصہ پیش کیا جائے گا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان اصول و ضوابط کی تفصیلات بیان کرنے سے پہلے چند اہم اصطلاحات کی وضاحت کردی جائے جن کا علم اصول حدیث سے گہرا تعلق ہے اور جن کی وضاحت سے اس علم کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

حدیث

حدیث کے لغوی معنی جدید کے ہیں اور اسے قدیم کے مقابلہ میں استعمال کیا جاتا ہے جس طرح حدوث "قدمہ" کی نقیض کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اس مادہ کے مختلف مشتقات میں جدید ہونے کا تصور شامل رہتا ہے (۳)۔ کتب حدیث میں اس مفہوم کے استعمال کی کئی مثالیں موجود ہیں، مثلاً عبداللہ بن مسعودؓ اسی مفہوم

۱- معرفة علوم الحديث، ۴

۲- ایضاً

۳- لسان العرب، ۲/ ۱۳۱؛ الخلاصة، ۳۰؛ تدريب، ۱/ ۲۳

Marfat.com

میں استعمال کرتے ہیں۔ان سے منقول ہے:

کنا نسلم فی الصلاۃ و نامر بحاجتنا فقدمت علی الرسول صلی اللہ علیہ وسلم و ھو یصلی فسلمت علیہ فلم یردّ علی السلام، فاخذنی ما قدم و ما حدث. فلما قضٰی رسول اللہ الصّلاۃ قال: ان اللہ یحدث من امرہ ما یشاء، و ان اللہ قد احدث ان لا تکلموا فی الصلاۃ.(۴)

پہلے ہم نماز میں سلام کیا کرتے تھے اور اپنے کام کاج کی باتیں کر لیتے تھے۔میں (حبشہ سے) رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا۔ آپ نماز پڑھ رہے تھے۔میں نے سلام کیا آپ ﷺ نے جواب نہ دیا۔ مجھے فکر پیدا ہوئی پرانی اور نئی باتوں کی (اپنے قصور اور غلطی کی) جب آپ ﷺ نماز پڑھ چکے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے نیا حکم اتارتا ہے اب اس نے نیا حکم دیا ہے کہ نماز میں باتیں نہ کرو۔پھر میرے سلام کا جواب دیا۔

حدیث بمعنی گفتگو، بیان، واقعہ اور قصہ بھی مستعمل ہوتی ہے۔قرآن پاک کی بعض آیات بطور مثال نقل کی جاتی ہیں:

وَ اِذْ اَسَرَّ النَّبِیُّ اِلٰی بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ حَدِیْثًا(۵)

اور جب چھپا کر کہی نبی ﷺ نے اپنی کسی بیوی سے ایک بات۔

فَلَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَّفْسَکَ عَلٰٓی اٰثَارِھِمْ اِنْ لَّمْ یُؤْمِنُوْا بِھٰذَا الْحَدِیْثِ اَسَفًا(۶)

(اے پیغمبر) اگر یہ اس کلام پر ایمان نہ لائیں تو شاید تم ان کے پیچھے رنج کر کر کے اپنے آپ کو ہلاک کر دو گے۔

وَ ھَلْ اَتٰکَ حَدِیْثُ مُوْسٰی(۷)

اور کیا تمھیں موسیٰ (کے حال) کی خبر ملی ہے۔

ھَلْ اَتٰکَ حَدِیْثُ الْجُنُوْدِ فِرْعَوْنَ وَ ثَمُوْدَ(۸)

بھلا تم کو لشکروں کا حال معلوم ہوا ہے فرعون اور ثمود کا۔

۴- ابو داود، السنن، کتاب الصلاۃ، باب رد السلام فی الصلاۃ، ۱/۵۶۷ - ۵۶۸

۵- التحریم/۳

۶- الکہف/۶

۷- طہٰ/۹

۸- البروج/۱۷-۱۸

Marfat.com

فَبِاَیِّ حَدِیْثٍ بَعْدَهٗ یُؤْمِنُوْنَ(۹)

اب اس کے بعد یہ کونسی بات پر ایمان لائیں گے؟

وَ اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ(۱۰)

اور اپنے پروردگار کی نعمتوں کو بیان کرتے رہنا۔

حضور اکرم ﷺ کی موجودگی میں آپ ﷺ کے بیانات، ارشادات اور افعال کے لیے حدیث کا لفظ استعمال ہوتا رہا جسے صحابہ اور تابعین نے بعد میں بھی استعمال کیا۔ اسی طرح عام واقعات کے لیے بھی مستعمل رہا۔ اس کی مثالیں کتب تاریخ وحدیث میں بکثرت مل جاتی ہیں۔ ابو ہریرہؓ نے ایک دن رسول اللہ ﷺ سے پوچھا:

مَنْ اَسْعَد النَّاس بشفاعتکَ یوم القِیَامة؟

قیامت کے روز آپ کی شفاعت کے لحاظ سے کون سب انسانوں میں سے زیادہ خوش نصیب ہوگا؟

تو حضور ﷺ نے فرمایا:

لقد ظننتُ یا اَبَا هریرة اَن لا یسئالنی عن هذا الحدیث احد اول منکَ لما رایتکَ مِن حرصکَ علی الحدیث. ان اسعد الناس بشفاعتی یوم القیامة من قال: لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه(۱۱)

ابو ہریرہ میرا اندازہ تھا کہ اس بات کے بارے میں تم سے پہلے کوئی مجھ سے سوال نہیں کرے گا کیونکہ میں حدیث میں تمھارا شوق دیکھتا ہوں۔ میری شفاعت کے لحاظ سے قیامت کے دن وہ شخص سب سے زیادہ خوش نصیب ہوگا جو کہے گا: اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔

محدثین کی اصطلاح میں رسول اکرم ﷺ کے قول، فعل، تقریر اور وصف کو حدیث کہتے ہیں (۱۲)۔

محدثین نے صحابہ و تابعین کے اقوال، افعال اور تقاریر پر بھی اس کا اطلاق کیا ہے (۱۳) حافظ ابن حجرؒ نے شرح بخاری میں حدیث کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے: حدیث وہ ہے جس کی نسبت رسول اکرم ﷺ کی

۹- المرسلات/۵۰

۱۰- الضحیٰ/۱۱

۱۱- بخاری، الجامع، کتاب الرقاق، باب صفة الجنة و النار، ۷/۲۰۴؛ مسند احمد ۲/۳۷۳؛ ابن سعد، ۴/i/۵۶

۱۲- تدریب، ۱/۲۱: علامہ کرمانی نے شرح بخاری میں اس تعریف کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ما اضیف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قول او فعل او تقریر او وصف خلقی او خلقی(الکواکب الدراری، ۱/۱۲)، قسطلانی کے الفاظ میں: کذا وصفا و خلقا.(ارشاد الساری ۱/۷)

۱۳- الخلاصہ، ۳۰

Marfat.com

طرف ہو(۱۴)

آپ ﷺ کے قول کے لیے ابو ہریرہؓ کی روایت بطور مثال پیش کی جاسکتی ہے وہ کہتے ہیں:

ان عبد اللّٰہ بن عمرو اعتاد ان یدوّن الاحادیث، و لکن لم أفعل ذلک(۱۵)

عبداللہ بن عمروؓ حدیثیں لکھنے کے عادی تھے لیکن میں نے ایسا نہیں کیا۔

حضرت انسؓ نے افعال النبی کے لیے حدیث کا لفظ استعمال کیا جب انھوں نے یہ فرمایا:

انه یمنعنی ان احدثکم حدیثا کثیرا و یقول النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم: من تعمد عليَّ كذبا فليتبوأ مقعده من النار(۱۶)

مجھے یہ چیز روکتی ہے کہ میں تمھیں بہت سی حدیثیں بیان کروں جب کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص جان بوجھ کر میری طرف جھوٹ منسوب کرے گا اسے اپنا ٹھکانہ آگ میں بنانا ہوگا۔

خبر

خبر وہ بیان ہے جس میں صدق و کذب کا احتمال پایا جاتا ہے(۱۷)۔ علامہ طیبیؒ نے خبر پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ خبر یا سچی ہوگی یا جھوٹی، تیسری کوئی صورت نہیں ہوسکتی۔ پھر یا وہ واقعہ کے مطابق ہوگی یا خبر دینے والے کے اعتقاد کے مطابق اور یا دونوں کی متحمل ہوگی (۱۸)۔

پھر خبر کبھی قطعاً سچی ہوگی جیسے اللہ اور اس کے رسول کی خبر۔ کبھی قطعی کذب جیسے وہ خبر جو اللہ اور اس کے رسول کے مخالف کی طرف سے ہو۔ کبھی اس کے کذب کے بارے میں گمان کیا جاتا ہے جیسے فاسق کی خبر اور کبھی اس میں شک کیا جاتا ہے جیسے مجہول کی خبر(۱۹) خطیبؒ نے خبر اور اس کی اقسام پر مفصل بحث کی ہے(۲۰)۔

محدثین کی اصطلاح میں خبر وہ روایت ہے جس کی نسبت غیر نبی کی طرف ہو۔

۱۴- هدی الساری، ۱/۲۰۶؛ تدریب، ۱/۲۳

۱۵- ارشاد الساری، ۱/۲۰۶

۱۶- بخاری، الجامع، کتاب العلم، باب اثم من کذب علی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم، ۱/۳۵

۱۷- شرح المفصل، ۱/۸۷

۱۸- الخلاصة، ۳۱

۱۹- ایضاً، ۳۱

۲۰- الکفایة، ۱۶ - ۱۷

Marfat.com

خبر و حدیث

خبر و حدیث کے سلسلے میں علماء کے تین اقوال ہیں:

۱- جمہور علماء کے نزدیک خبر و حدیث مترادف (۲۲) ہیں اور ان کا اطلاق مرفوع، موقوف اور مقطوع ہر قسم کی احادیث پر ہوتا ہے۔(۲۳)

۲- بعض کا خیال ہے کہ جو روایت حضور اکرم ﷺ سے مروی ہو وہ حدیث ہے اور جو قول غیر نبی سے مروی ہو وہ خبر ہے اس لیے مورخ اور واقعات نگار کو اخباری اور حدیث سے بحث کرنے والے کو محدث کہتے ہیں۔(۲۴)

۳- خبر اور حدیث کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔اس اعتبار سے ہر حدیث خبر ہے لیکن ہر خبر کے لیے حدیث ہونا ضروری نہیں۔(۲۵)

خبر اور اثر

محدثین کے ہاں مرفوع اور موقوف روایت کو اثر کہا جاتا ہے(۲۶)۔جب کہ فقہاء خراسان موقوف کو اثر اور مرفوع کو خبر کہتے ہیں(۲۷) اس طرح خبر و اثر کو مترادف معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے اور مغایر میں بھی۔حدیث خبر اور اثر مختلف معانی میں استعمال ہونے کے باوجود محدثین کے ہاں ایک معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔اثر کی اصطلاح مرفوع اور موقوف دونوں کے لیے موثر ہوتی ہے(۲۸)۔گویا محدثین کے مطابق یہ اصطلاحیں ہر اس امر کے لیے استعمال ہوں گی جو قولاً، فعلاً، تقریراً اور وصفاً تو حضور ﷺ کی طرف منسوب ہو اور اس میں صحابی اور تابعی کو بھی شامل کیا گیا ہو۔

۲۱- نزهة النظر، ۳۷

۲۲- ایضاً، ۳۷؛ خطیب نے خبر کو حدیث ہی کے معنوں مین استعمال کیا ہے، الکفایة، ۱۶ - ۱۹

۲۳- تدریب، ۱/ ۲۳؛ مرفوع وہ خبر ہے جس کی سند رسول اللہ ﷺ تک پہنچتی ہے، موقوف وہ جو صحابی تک اور مقطوع جو تابعی تک پہنچی ہو۔

۲۴- نزهة النظر، ۳۷

۲۵- ایضاً، ۳۷

۲۶- تقریب، ۶؛ نزهة النظر، ۱۱۲

۲۷- ابن الصلاح، ۴۶؛ تقریب، ۶

۲۸- ایضاً، ۴۶؛ لقط الدرر، ۴

Marfat.com

قولی روایت کی مثال حدیث انما الاعمال بالنیات (۲۹) ہے۔ فعلی حدیث کی مثال حضرت عائشہؓ کی وہ روایت ہے جس میں آپ ﷺ کے نفلی روزوں کے بارے میں اس طرح اظہار کیا گیا ہے:

کان یصوم حتی نقول: لا یفطر، و یفطر حتی نقول: لا یصوم (۳۰)

آپ روزے رکھتے یہاں تک کہ ہم کہتے: ترک نہیں کریں گے اور آپ ﷺ روزے ترک کرتے حتیٰ کہ ہم کہتے: روزہ نہیں رکھیں گے۔

حدیث تقریری کی مثال عبداللہ بن عمرؓ کی مندرجہ ذیل روایت ہے جس میں صحابہؓ کے عمل کو جائز قرار دیا گیا۔

قال: قال النبی صلی اللہ علیه وسلم لنا لما رجع من الاحزاب: لا یصلین احد العصر الا فی بنی قریظة فادرک بعضهم العصر فی الطریق. فقال بعضهم: لا نصلی حتی ناتیها، و قال بعضهم بلفلم یعنف واحدا منهم (۳۱)

نصلی، لم یرد منا ذلک، فذکر ذلک للنبی صلی اللہ علیه وسلم

ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ احزاب سے لوٹ رہے تھے تو ہمیں فرمایا: کوئی شخص بنو قریظہ پہنچے بغیر عصر کی نماز نہ پڑھے۔ کچھ لوگوں کو راستے ہی میں عصر کے وقت نے آلیا۔ بعض لوگوں نے کہا: ہم نماز نہیں ادا کریں گے جب تک بنی قریظہ نہ پہنچیں۔ کچھ دوسرے لوگوں نے کہا کہ وہ تو پڑھیں گے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے ہم سے یہ مطالبہ نہیں کیا تھا۔ پھر حضور اکرم ﷺ کے سامنے جب سارا معاملہ ذکر کیا گیا تو آپ ﷺ نے کسی پر بھی ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم احسن الناس وجها و احسنه خلقا لیس بالطویل البائن و لا بالقصیر (۳۲)

۲۹- بخاری، الجامع، باب بدء الوحی، ۱/۲؛ مسلم، الجامع، کتاب الامارہ، باب انما الاعمال بالنیة ۴۸/۶

۳۰- بخاری، الجامع، کتاب الصوم، باب صوم شعبان، ۲/۲۴۴، کتاب المغازی، باب مرجع النبی صلی اللہ علیه وسلم من الاحزاب: مسلم، کتاب الصوم، باب صیام النبی صلی اللہ علیه وسلم، ۳/۱۶۰-۱۶۱

۳۱- بخاری، الجامع، کتاب الجمعة، ۱/۲۲۷؛ مسلم، الجامع، کتاب الجهاد، باب من لزمه امر فدخل علیه امر آخر، ۵/۱۶۲

۳۲- بخاری، الجامع، کتاب المناقب، باب صفة النبی صلی اللہ علیه وسلم، ۴/۱۶۵؛ مسلم، الجامع کتاب الفضائل، باب صفة النبی صلی اللہ علیه وسلم، ۷/۸۳

Marfat.com

وصف سے وصف خُلقی اور وصف خَلقی دونوں مراد ہیں۔ وصف خَلقی کی مثال یہ روایت ہے:

رسول اللہ ﷺ چہرے بشرے کے لحاظ سے تمام انسانوں سے حسین تر تھے اور خلقاً سب سے زیادہ حسین تھے۔ نہ غیر ضروری طور پر طویل اور نہ کوتاہ قامت۔

وصف خُلقی کی مثال مندرجہ ذیل روایت ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجود الناس و کان اجود ما یکون فی شھر رمضان(۳۳)

رسول اللہ ﷺ سب انسانوں سے زیادہ سخی تھے اور رمضان میں تو بہت فیاض ہوتے۔

سنت

لغوی اعتبار سے سنت سے مراد سیرت اور طریقہ ہے خواہ اچھا ہو یا برا(۳۴)۔ اس کی تعبیر نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے ہو سکتی ہے:

من سنّ فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شئ و من سنّ فی الاسلام سنة سیئة فعلیه وزرها و وزر من عمل بها(۳۵)

جس شخص نے اسلام میں اچھی سنت قائم کی اسے اس کا اجر ملے گا اور اس کا اجر بھی جو اس کے بعد اس پر عمل کرے گا بغیر اس کے کہ ان کے اجر میں کوئی کمی ہو۔ اور جو اسلام میں برا طریقہ رائج کرے گا اس پر اس کا بوجھ ہوگا اور اس کا بوجھ بھی جو اس پر عمل کرے گا۔

اصطلاحاً اس کے اطلاقات بہت سے ہیں مثلاً:

۱- نبی کریم ﷺ کی سیرت خواہ اس کا تعلق بعثت سے قبل کی زندگی سے ہو یا بعد سے۔

بعثت سے پہلے آپ کے حسن سیرت کا بیان مختلف حوالوں سے آیا ہے جیسے سیدہ خدیجہؓ کا قول جو آپ نے نبی کریم ﷺ کے تجربہ وحی کے اضطراب پر فرمایا:

کلا و اللہ لا یخزیک اللہ ابدا، انک لتصل الرحم و تحمل الکلّ

۳۳- مسلم، الجامع کتاب الفضائل، باب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجود الناس بالخیر من الریح المرسلة، ۷/۷۳

۳۴- لسان العرب، ۲۲۵/۱۳

۳۵- مسلم، الجامع کتاب الزکاۃ، باب الحث علی الصدقة، ۸۷/۳

Marfat.com

وتقری الضیف و تکسب المعدوم و تعین علی نوائب الحق(۳۶)

بخدا آپ کو اللہ تعالیٰ رسوا نہ کرے گا۔ آپ صلہ رحمی کرتے ہیں، درماندوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، تہی دستوں کا بندوبست کرتے ہیں، مہمان کی میزبانی کرتے ہیں اور حق کے مصائب پر اعانت کرتے ہیں۔

۲- حدیث کے مترادف استعمال ہوتا ہے۔

اس لحاظ سے سنت کے وہ تمام اطلاقات ہوں گے جو حدیث قولی، فعلی، تقریری اور اس کے ضمن میں بیان ہوئے ہیں۔

قولی

من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه(۳۷)

انسان کے اسلام کی ایک خوبی بے فائدہ باتوں کو چھوڑ دینا ہے۔

فعلی:

اس میں وہ تمام افعال شامل ہیں جو عبارت کے ضمن میں نقل ہوئے ہیں۔

تقریری:

اس ضمن میں معاذ بن جبل کے طرز عمل کی منظوری کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔

قال له کیف تقضی اذا عرض لک القضاء؟ قال: اقضی بکتاب اللّٰه، قال: فان لم تجد فی کتاب اللّٰه؟ قال: فبسنة رسول اللّٰه، قال: فان لم تجد فی سنة رسول اللّٰه و لا فی کتاب اللّٰه؟ قال: اجتهد رای و لا آلو، فضرب رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم صدره و قال: الحمد للّٰه الذی وفّق رسول رسول اللّٰه لما یرضی رسول اللّٰه(۳۸)

۳۶- بخاری، الجامع، باب کیف کان بدء الوحی، ۳/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب بدء الوحی، ۹۷/۱

۳۷- ترمذی، الجامع، کتاب الزهد، ۵۵۸/۴؛ ابن ماجة، السنن، کتاب الفتن، باب کف اللسان عن الفتنة، ۱۳۱۶/۲؛ مسند احمد، ۲۰۱/۱

۳۸- ابوداود، السنن، کتاب الاقضیه، باب الاجتهاد و الرای فی القضاء، ۱۸/۴؛ ترمذی، الجامع، کتاب الاحکام، باب فی القاضی کیف یقضی، ۶۱۶/۳

Marfat.com

آپ ﷺ نے معاذؓ سے فرمایا: جب تیرے پاس مقدمہ آئے گا تو اس کو کس طرح پر فیصلہ کرے گا۔ معاذؓ نے عرض کیا: اللہ کی کتاب کے مطابق۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اور جو اللہ کی کتاب میں نہ پائے تو عرض کیا: رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق۔ پھر آپ نے فرمایا: جو تو سنت رسول اللہ اور کتاب اللہ میں بھی نہ پائے۔ معاذؓ نے عرض کیا: پھر میں اپنی عقل سے غور و فکر اور دریافت سے کروں گا اور کوتاہی نہیں کروں گا۔ راوی کہتا ہے آپ ﷺ نے معاذؓ کا سینہ تھپکا (یعنی شاباشی کے طور پر) اور آپ ﷺ نے فرمایا: سب طرح کی تعریف اللہ ہی کو لائق ہے جس نے اپنے رسول کے رسول کو اس چیز کی توفیق بخشی جس سے اللہ کا رسول راضی اور خوش ہے۔

۳- کبھی اس بات کے لیے استعمال ہوتی ہے جس کی دلیل کتاب وسنت میں موجود ہو۔

۴- کبھی سنت کی اصطلاح بدعت (۳۹) کے مقابلے میں بولی جاتی ہے (۴۰)۔

۵- فقہاء اسے اس امر کے لیے استعمال کرتے ہیں جو واجب نہ ہو۔

۶- کبھی سنت کا اطلاق تعامل صحابہ پر بھی ہوتا ہے۔ یہ عمل قرآن مجید کی آیت اور رسول اللہ ﷺ کے قول و عمل پر مبنی ہو یا ان حضرات کا اجتہاد ہو۔ اس کی دلیل آپ کے ارشادات میں تلاش کی جا سکتی ہے۔ مثلاً:

علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها

۳۹- بدعت کے لغوی معنی اختراع کے ہیں (لسان العرب، ۶/۸) علماء اصول کے نزدیک بدعت سے مراد ایسا طریقہ ہے جسے پہلے نہ اختیار کیا گیا ہو۔ قرآن پاک نے اس مفہوم کو بیان کیا ہے۔ قل ما کنت بدعا من الرسل. (الاحقاف/۹)، شریعت کی اصطلاح میں بدعت سے مراد ہر وہ قول و عمل ہے جسے لوگ دین میں متعارف کرائیں اور اس کا ثبوت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے عہد میں نہ ملتا ہو۔ اس کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد،(ابوداود، کتاب الاقضیه، باب نقص الاحکام الباطلة، ۲۸۰/۴) مسلم سے اسی مفہوم کی دوسری روایت نقل ہے: من عمل عملا ما لیس علیه امرنا فهورد. (مسلم، ۱۳۲/۵) انھی معنوں میں سنت بدعت کے مقابلے میں استعمال ہوتی ہے۔ امام ابن تیمیہ نے بدعت کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: ما خالف الکتاب و السنة او اجماع سلف الامة من الاعتقادات و العبادات، کاقوال الخوارج و الروافض و القدرية و الجهمية و کالذین یتعبدون بالرقص و الغناء بالمساجد. (مجموع فتاویٰ ۱/۳۴۶) یعنی جو کتاب وسنت کے مخالف ہو یا اعتقادات وعبادت میں اجماع سلف سے متعارض ہو جیسے خوارج، روافض، قدریہ اور جھمیہ کے اقوال یا ان لوگوں کے اعمال جو مساجد میں رقص و غنا سے عبادت کرتے ہیں۔

۴۰- زرقانی علی الموطا، ۳/۱

Marfat.com

وعضوا علیها بالنواجذ(۴۱)

تم پر میری سنت اور میرے ہدایت یافتہ خلفاء کی سنت کی پیروی لازم ہے۔ اسے تھامے رہو اور مضبوطی سے پکڑے رکھو۔

تفترق امتی علی ثلاث و سبعین فرقة کلها فی النار الا واحدة قالوا: و من هم یا رسول اللّٰه؟ قال: ما انا علیه و اصحابی(۴۲)

میری امت تہتر فرقوں میں بٹے گی۔ ایک کے سوا سب آگ میں جائیں گے۔ لوگوں نے کہا وہ کون ہیں یا رسول اللہ ﷺ؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ (جو اتباع کریں گے اس کا) جس پر میں اور میرے صحابہ عمل پیرا ہیں۔

عمل صحابہ کو احکام میں سنت کی حیثیت سے مدار استدلال بنایا گیا ہے اور اسے بطور اساس کے تسلیم کیا گیا ہے۔ اس کی مثال حد الخمر ہے۔ خلفائے راشدین کے عہد میں اجتہاد کی بنیاد پر حد متعین کی گئی اور امت مسلمہ نے اس اجتہاد کو بطور اجماع قبول کیا ہے(۴۳)۔

۷- سنت ایک اور اطلاق کے لحاظ سے حدیث سے مختلف معنوں میں استعمال ہوتی ہے جیسے حدیث وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہو اور سنت سے مراد صدر اول کا منقول عمل ہے۔ اسی لیے علماء کے ہاں حدیث و سنت میں اختلاف کی صورت میں توفیق پیدا کرنے کی کوششیں موجود ہیں۔ عبدالرحمان بن مھدی(۴۴) کا قول اسی پر محمول کیا گیا ہے۔ ان کا کہنا ہے:

لم ار احداً قط اعلم بالسنة و لا بالحدیث الذی یدخل فی السنة من حماد بن زید(۴۵)

۴۱- ابن ماجه، السنن، مقدمه، ۱/۱۶؛ مسند احمد، ۴/۱۲۶؛ ابو داود، السنن، کتاب السنه، باب فی لزوم السنة، ۵/۱۳-۱۵؛ ترمذی، الجامع کتاب العلم، ۵/۴۴

۴۲- ابن ماجه، السنن، کتاب الفتن، باب افتراق الامم، ۲/۱۳۲۲، ابن ماجہ کے الفاظ قدرے مختلف ہیں۔ ابو داود، کتاب السنة میں یہ روایت نقل ہوئی ہے لیکن اس میں بھی ابن ماجہ کی طرح الجماعہ کے الفاظ ہیں۔ (۵/۴)

۴۳- الموطا، ۲/۸۴۲؛ اعلام الموقعین، ۱/۲۱۱

۴۴- ابوسعید عبدالرحمٰن بن مہدی بن حسان العنبری البصری (۱۳۵ھ-۱۹۸ھ) حدیث اور جرح و تعدیل کے امام تھے۔ امام شافعی کے بقول دنیا میں ان کی نظیر نہیں۔ تہذیب التهذیب، ۶/۲۷۹؛ تقدمة الجرح و التعدیل، ۲۵۱

۴۵- تقدمة الجرح و التعدیل، ۱۷۷؛ ابو اسماعیل حماد بن زید بن درہم الازدی البصری (م ۱۷۹ھ) اپنے زمانے کے شیخ العراق تھے۔ تابعین سے علم حاصل کیا اور حدیث و فقہ میں امتیاز پایا۔ نابینا عالم تھے۔ بے شمار لوگوں نے ان سے روایت کی۔ امام احمد کے بقول ان کا شمار ائمہ مسلمین میں ہوتا ہے۔ تذکرة الحفاظ، ۲/۲۱۲؛ تهذیب التهذیب، ۳/۹

Marfat.com

شاہ ولی اللہؒ نے المصفی کے مقدمہ میں عبدالرحمان بن مھدی کا قول نقل کیا ہے:

سفیان الثوری(۴۶) امام فی الحدیث و الاوزاعی(۴۷) امام فی السنة و مالک(۴۸) امام فیھما جمیعا(۴۹)

سفیان ثوری حدیث کے امام ہیں، اوزاعی سنت کے امام ہیں اور مالک دونوں کے امام ہیں۔

شاہ صاحب اس قول کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

سلف استنباط معانی وفتاوی کے اعتبار سے دو گروہ تھے۔ ایک گروہ قرآن، حدیث اور آثار صحابہ کو جمع کرتا اور اس سے استنباط کرتا۔ یہ محدثین کا طریقہ تھا۔ دوسرا گروہ ان قواعد کلیہ کا احاطہ کرتا جنھیں ائمہ کی جماعت نے منقح کیا تھا اور جب کوئی مسئلہ درپیش ہوتا تو یہ حضرات اس کا جواب ان قواعد سے حاصل کرتے۔ یہ فقہاء کا طریقہ تھا۔ بعض سلف پر پہلا طریقہ غالب تھا اور بعض پر دوسرا۔ چونکہ امام مالک کے نزدیک سنت کی تعبیر ان قواعد سے ہے جو اہل مدینہ کے ہاں ثابت تھے اس لیے وہ کہتے ہیں: ''سنت جس کے سلسلے میں ہمارے ہاں کوئی اختلاف نہیں ہے۔'' عبدالرحمان بن مھدی نے اسی بنا پر یہ اصطلاح وضع کی کہ ثوری ابواب فقہ کے ہر باب سے متعلق احادیث وآثار کا استحضار رکھتے تھے اور اس کے مطابق فتوی دیتے تھے۔ اور مالک دونوں کے جامع تھے اور اس کے مطابق فتوی دیتے تھے(۵۰)۔

۴۶- ابوعبداللہ سفیان بن سعید بن مسروق الثوری (م ۱۶۱ھ) اپنے زمانے کے حافظ، متبحر عالم اور امیر المومنین فی الحدیث کے لقب سے ملقب تھے۔ صاحب تصانیف اور اہل اقتدار سے کنارہ کشی کرنے والے بزرگ تھے۔ تذکرة الحفاظ، ۱/۱۹۰؛ تھذیب التھذیب، ۱۱۱/۴

۴۷- ابوعمرو عبدالرحمان بن عمرو الدمشقی الاوزاعی (م ۱۵۷ھ) کبار تابعین سے حدیث کا سماع کیا۔ اپنے زمانے میں اہل شام کے امام تھے۔ حدیث وفقہ میں گہرے رسوخ کے مالک اور صاحب تصانیف تھے۔ ان سے امام مالک، شعبة بن الحجاج اور سفیان ثوری جیسے اہل علم نے روایت کی۔ ابن سعد، ۱۸۵/ii/۷؛ تذکرة الحفاظ، ۱۶۸/۱؛ تھذیب التھذیب، ۲۳۸/۶

۴۸- ابوعبداللہ مالک بن انس بن مالک الاصبحی (م ۱۷۹ھ) امام دارالھجرة اپنے زمانے کے ثقہ امام تھے۔ کبار تابعین سے سماع علم کیا۔ جلیل القدر عالم تھے جو اہل اقتدار سے ہمیشہ دور رہے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ان کی کتاب موطا نفع بخش، مقبول اور متداول کتاب حدیث ہے۔ تھذیب التھذیب، ۵/۱۰؛ تقدمة الجرح و التعدیل، ۱۰

۴۹- زرقانی علی الموطا، ۳/۱

۵۰- المسوی من احادیث الموطا، ۱۵-۱۷

Marfat.com

سند

لغت میں سند سے مراد زمین پر ابھری ہوئی جگہ یا پہاڑ کی اونچی جگہ لی جاتی ہے۔ اس سے مراد پناہ گاہ بھی آیا ہے(۵۱)۔ عربی محاورہ ہے: فلان سند لفلان یعنی وہ شخص اس کا ملجا ومعتمد ہے(۵۲)۔ چونکہ راوی اپنی بات کو آخری حد تک پہنچاتا ہے یا وہ ذریعہ جس سے خبر پہنچتی ہے، قابل اعتماد ہوتا ہے اس لیے حفاظ حدیث اسے سند کہتے ہیں (۵۳) اصطلاحاً متن تک پہنچنے کے طریق کو سند کہتے ہیں (۵۴) بعض علماء کے نزدیک اس سے مراد طریق متن کی حکایت (۵۵) ہے۔ اس کی جمع اسناد ہے۔ سند کے لیے اسناد کا لفظ بھی بولا جاتا ہے۔ علامہ طیبیؒ کے مطابق الاسناد سے مراد حدیث کو اس کے بیان کنندہ تک پہنچانا ہے(۵۶)۔ ان کے نزدیک سند اور اسناد اعتماد کے لحاظ سے دونوں متقارب ہیں (۵۷) اور محدثین دونوں کو ایک مقصد کے لیے استعمال کرتے ہیں (۵۸)۔ اسناد کی حیثیت واہمیت کے بارے میں عبداللہ بن مبارک (۵۹) کا قول بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

الاسناد من الدين و لو لا الاسناد لقال من شاء و ما شاء(۶۰)

اسناد دین ہے، اگر اسناد نہ ہوتا تو جس کا جی چاہتا اور جو کچھ کہنا چاہتا کہہ دیتا۔

سفیان ثوریؒ اور اوزاعیؒ سے بھی اسناد کی اہمیت کے سلسلے میں اقوال منقول ہیں مثلاً سفیان ثوری نے کہا:

الاسناد سلاح المؤمن اذا لم يكن معه سلاح فباى شئ يقاتل(۶۱)

اسناد مومن کا ہتھیار ہے جس کے پاس اس کا ہتھیار نہ ہو تو وہ کس چیز سے قتال کرے گا۔

امام اوزاعی کا قول ہے:

۵۱- لسان العرب، ۳/۲۲۰

۵۲- ایضاً، ۳/۲۲۰

۵۳- الخلاصة، ۳۰

۵۴- ایضاً، ۳۰؛ تدریب، ۱/۲۲

۵۵- ایضاً، ۳۰؛ نزهة النظر، ۳۸

۵۶- الخلاصة، ۳۰

۵۷- ایضاً، ۳۰

۵۸- تدریب، ۱/۲۲

۵۹- عبد اللہ بن المبارک بن واضح الحنظلی بالولاء ابوعبد اللہ الحافظ (م ۱۸۱ھ) شیخ الاسلام اور مجاہد تھے۔ تجارت پیشہ تھے اور صاحب تصانیف بزرگ تھے، اولین مصنف جنھوں نے رقائق پر کتاب لکھی۔ تذكرة الحفاظ، ۱/۲۵۳؛ تهذيب التهذيب، ۵/۳۸۲؛ شذرات ۱/۲۹۰

۶۰- معرفة علوم الحديث، ۶؛ شرف اصحاب الحديث، ۴۱؛ الالماع، ۱۹۴

۶۱- كتاب المجروحين، ۱/۲۷؛ شرف اصحاب الحديث، ۴۲؛ الكفاية، ۳۹۲

Marfat.com

ما ذهاب العلم الاذهاب الاسناد(٦٢)

علم کے اٹھ جانے کا مطلب اسناد کا غائب ہونا ہے۔

متن

یہ لفظ لغت میں مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے مثلاً سخت و بلند زمین (٦٣)، ٹالنا اور دور کرنا اور غالب ہونا (٦٤) وغیرہ۔ علامہ طیبیؒ کہتے ہیں کہ متن کے معنی قوی کے ہیں۔ اسی سے الحبل المتین مستعمل ہے۔ چونکہ متن سے مراد وہ کچھ ہے جس سے کوئی چیز قوی ہوتی ہے، جیسے انسان اپنی پشت کے سہارے کھڑا ہوتا اور قوت حاصل کرتا ہے، سو متن سے مراد وہ الفاظ ہیں جن کے ذریعے معانی قائم ہوتے ہیں علامہ طیبیؒ کے الفاظ میں:

فمتن الحديث الفاظ التي يتقوم بها المعاني(٦٥)

حدیث کا متن وہ الفاظ ہیں جن سے معانی قائم ہوتے ہیں۔

ابن جماعہؒ کے بقول محدثین کی اصطلاح میں متن کی تعریف ان الفاظ میں کی جاسکتی ہے:

هو ما ينتهي اليه غاية السند من الكلام(٦٦)

متن وہ ہے جس پر کلام کی سند ختم ہو۔

علامہ طیبیؒ نے متن کے امور پر بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ متن حدیث کے بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں۔ اس سے مراد رسول اللہ ﷺ سے منقول صحابی کا قول ہے یا صرف کلام رسول؟ پہلی بات زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کیونکہ سنت قول و فعل اور تقریر کا نام ہے اور علمائے سلف نے اقوال صحابہ و تابعین اور ان کے آثار و فتاویٰ پر حدیث کا اطلاق کیا ہے (٦٧)۔

متن و سند باہم لازم و ملزوم ہیں اس لیے ان کی تعریف کرتے وقت ایک دوسرے کا ذکر ناگزیر ہے۔ سند و متن کی جو تعریف کی گئی ہے اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ سند نام ہے طریق متن کی حکایت کا اور متن وہ مقصود ہے جہاں ہر سند ختم ہوتی ہے (٦٨)۔ دوسرے الفاظ میں بیان کرنے والے کے طریق اور سلسلے کو سند کہا جاتا ہے

٦٢- شرح علل الترمذي، ١/ ٥٨

٦٣- لسان العرب، ١٣/ ٣٩٨

٦٤- ايضاً، ١٣/ ٣٩٨

٦٥- الخلاصة، ٣٠

٦٦- تدريب، ١/ ٢٣

٦٧- الخلاصة، ٣٠

٦٨- نزهة النظر، ٣٨؛ تدريب، ١/ ٢٣

Marfat.com

اور بیان کرنے والے کے مقصود کے ملتہا کو متن کا نام دیا جاتا ہے۔

سند و متن کی پیوستگی کی مثالیں وہ احادیث ہیں جو کتب حدیث میں موجود ہیں۔ ایک روایت کو بطور مثال درج کیا جاتا ہے:

حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب قال حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: و الذى نفسى بيده لا يؤمن احدكم حتى اكون احب إليه من والده و ولده(۶۹)

ابوالیمان بیان کرتے ہیں کہ انھیں شعیب نے خبر دی کہ ہم سے ابوالزناد نے، انھوں نے اعرج سے اور انھوں نے ابو ہریرہؓ سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا: مجھے اس ذات کی قسم ہے جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک میری ذات اس کے لیے اس کے والد اور بیٹے سے زیادہ محبوب نہ ہو جائے۔

ابوالیمان سے ابوہریرہ تک کے حصے کو سند اور اس سے اگلے حصے کو متن کہا جاتا ہے۔

طالب الحدیث

وہ شخص جس نے طلب حدیث کا آغاز کیا ہو۔

مسند

نون کی زیر سے مسند سے مراد وہ شخص ہے جو حدیث کو سند کے ساتھ روایت کرتا ہے۔ مسند کے لیے ضروری نہیں کہ اسے روایت کا حقیقی علم بھی حاصل ہو۔ اس کے لیے مجرد روایت کرنا ہی کافی ہے(۷۰)۔

محدث و حافظ

حافظ سیوطیؒ کہتے ہیں کہ حافظ ابوشامہ کے بقول محدث اور حافظ کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جنھوں نے اخذ احادیث اور جمع احادیث کے لیے سفر کیا ہو اور اللہ نے ان کے ذریعے سنت کی حفاظت کا اہتمام کیا ہو(۷۱)۔ علمائے محدثین نے ان کی تعریف اور شرائط کے تعین میں مختلف آراء کا اظہار کیا ہے۔ علامہ سبکی، ابن سید

۶۹- بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب حب الرسول من الایمان، ۹/۱

۷۰- تدریب، ۲۴/۱

۷۱- ایضاً، ۲۵/۱

Marfat.com

الناس، حافظ مزی، علامہ زرکشی حافظ عراقی اور علامہ قاری وغیرہم نے مفصل بحثیں کی ہیں۔ان کے اقوال کی روشنی میں اسے مختصراً اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

محدث

محدث وہ ہے جس نے متون احادیث اوران کے اصول حاصل کیے۔متعدد کتب کا سماع کیا، اسانید، علل اور اسماء الرجال کی معرفت حاصل کی اوران میں خوب مہارت بہم پہنچائی۔ ابن الجزری کے بقول محدث وہ ہے جو روایت کے لحاظ سے حامل حدیث ہو اور جسے روایت حدیث میں خصوصی درک حاصل ہو(۷۲)۔محدث کے لیے علوم الحدیث کی مہارت ضروری ہے(۷۳) تا کہ حدیث کے فہم اوراس کے مفہوم کو متعین کرنے میں کوئی دقت نہ ہو۔

ابن سید الناس محدث و حافظ کے بارے میں کہتے ہیں:

أما المحدث في عصرنا فهو: من اشتغل بالحديث رواية و دراية، وجمع رواة، و طلع علی کثیر من الرواة و الروایات فی عصره و تمیز فی ذلک حتی عرف فیه خطه و اشتهر فیه ضبطه فان توسع فی ذلک حتی عرف شیوخه و شیوخ شیوخه، طبقة بعد طبقة بحیث یکون ما یعرفه من کل طبقة اکثر مما یجهله منها فهذا هو الحافظ.(۷۴)

ہمارے عہد میں محدث وہ ہے جو فن حدیث بحیثیت روایت اور درایت راویوں کے جمع کرنے میں مصروف عمل ہو اور اپنے زمانے کے راویوں اور روایتوں کی اکثریت سے مطلع ہو۔اسے اس میں امتیاز حاصل ہو حتیٰ کہ اس کا خط پہچانا جائے اور اس کا ضبط مشتہر ہو اور اگر اس میں اسے وسعت حاصل ہو حتیٰ کہ اپنے شیوخ اور شیوخ کے شیوخ کو طبقہ وار پہچانے بایں طور کہ ہر طبقے سے متعلق اس کی واقفیت ناواقفیت سے زیادہ ہو تو ایسا شخص حافظ ہوگا۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول براہ راست شیوخ سے استفادہ کیا ہو، طبقات رواۃ اور ان کے مراتب کی

۷۲- شرح الشرح، ۳

۷۳- تدریب، ۲۴/۱ - ۳۰

۷۴- تدریب، ۲۸/۱ - ۲۹

Marfat.com

معرفت ہو اور جرح وتعدیل میں دسترس رکھتا ہو(۷۵)۔

حافظ

حافظ وہ ہے جس نے مذکورہ بالا شرائط میں وسعت حاصل کرنے کے بعد احادیث کی کثیر تعداد کو حفظ کیا ہو اور رجال کو طبقہ بہ طبقہ اس طرح محفوظ کیا ہو کہ ان کے احوال، تراجم اور ان کے شہروں کی پوری معرفت حاصل کی ہو(۷۶)۔ حافظ کا درجہ محدث سے اونچا ہے۔ ابن الجزری کے الفاظ میں:

الحافظ: من روی ما یصل الیه و وعی ما یحتاج لدیه(۷۷)

حافظ وہ ہے جس نے روایت کیا اس علم کو جو اس تک پہنچا اور محفوظ رکھا اسے جس کی ضرورت محسوس کی۔

بعض متاخرین علماء نے کہا ہے کہ حافظ وہ ہے جس نے متن وسند کے ساتھ ایک لاکھ حدیثیں حفظ کی ہوں(۷۸)۔ حافظ مزیؒ کے بقول حافظ وہ ہے جس سے کوئی محفوظ حدیث ضائع نہ ہو(۷۹)۔

حجۃ

حجۃ کا اطلاق حافظ پر ہی ہوتا ہے لیکن اس وقت جب اسے اسانید ومتون کے حفظ میں اتقان حاصل ہو اور تمام معاملات پر گہری نظر رکھتا ہو۔ متاخرین کے ہاں حجۃ کی تعریف میں یہ شرط بیان کی گئی ہے کہ اسے تین لاکھ احادیث مع سند ومتن یاد ہوں(۸۰)۔

حاکم

وہ شخص جو تمام مروی احادیث مع سند ومتن محفوظ رکھے اور اسے جرح وتعدیل اور تاریخ کا ادراک بھی ہو تو وہ حاکم کہلائے گا(۸۱)۔ احادیث کے احاطہ کرنے میں کمی بیشی سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ محدثین کے نزدیک

۷۵- النکت، ۱/۲۶۸

۷۶- ایضاً، ۱/۲۶۸؛ تدریب، ۱/۲۸

۷۷- ایضاً، ۱/۲۶۸

۷۸- حاشیة لقط الدرر، ۵

۷۹- ایضاً، ۵

۸۰- تدریب، ۱/۲۸؛ حاشیة لقط الدرر، ۵

۸۱- ایضاً، ۱/۲۸؛ حاشیة لقط الدرر، ۵؛ صاحب لقط الدرر نے مناوی کے حوالے سے لکھا ہے کہ اہل حدیث کے مراتب یہ ہیں: طالب، محدث، حافظ، حجۃ اور حاکم۔ ان میں سے ہر ایک کی تعریف بیان کی ہے۔ لقط الدرر، ۵

Marfat.com

حفظ کی اہمیت تیسری صدی ہجری تک ہے کیونکہ چوتھی صدی تک تخریج احادیث کا کام تقریباً مکمل ہو گیا تھا اور اس طرح اسناد کا انحصار سماع کتب پر تھا اور مدونہ کتب پر اعتماد بڑھ گیا تھا۔

امیر المؤمنین فی الحدیث

یہ لقب سب سے اونچا ہے اور اس کا مستحق وہ محدث ہے جو حفظ و اتقان، تعمق فی الحدیث اور معرفت علل میں سب سے فائق ہو حتیٰ کہ اس کے ہمعصر حدیث کے تمام معاملات میں اس کی طرف رجوع کریں۔ اس لقب سے ملقب معروف محدثین میں ابوالزناد عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن ذکوان، شعبہ بن الحجاج، سفیان الثوری، حماد بن سلمہ، عبداللہ بن مبارک، مالک بن انس، احمد بن حنبل، بخاری اور مسلم شامل ہیں (۸۲)۔

فی الحقیقت یہ تمام مراتب محدث کے وسعت علم اور اتقان کی بنا پر طے ہوتے ہیں۔ ایک محدث جتنا تعمق فی الحدیث حاصل کرتا ہے اور اسے معرفت علل میں رسوخ پیدا ہوتا ہے اتنا ہی اس کا مرتبہ بڑھتا جاتا ہے۔ امام نوویؒ نے ان امور کو گنوایا ہے جو ایک محدث کے لیے ناگزیر ہیں۔

> لیس المراد من هذا العلم مجرد السماع و لا الاسماع و لا الکتابه، بل الاعتناء بتحقیقه، و البحث عن خفی ما فی المتون و الاسانید و دوام الاعتناء به، و مراجعة اهل المعرفة به، و مطابقة کتب اهل التحقیق فیه و تقیید ما حصل من نفائسه(۸۳)

اس علم سے مراد مجرد سماع، سنانا اور لکھنا نہیں بلکہ اس کی تحقیق کی طرف توجہ دینا ہے اور متون و اسانید میں جو کچھ مخفی ہے اسے تلاش کرنا، مسلسل اعتناء اور اہل معرفت کی طرف رجوع کرنا ہے اور اس میں محققین کی کتب سے مطابقت حاصل کرنے کے ساتھ حاصل شدہ عمدہ حقائق کو ضبط کرنا ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

> و قال أبو شامة: علوم الحدیث الآن ثلاثة: اشرفها حفظ المتون و معرفة الغریب من الفاظها و فقهها و الثانی؛ حفظ اسانیدها، و معرفة رجالها وتمییز صحیحها من سقیمها. و قد کفی المشتغل بالعلم ما صنف فیه من الکتب فلا فائدة الی تحصیل ما هو حصل و الثالث:

۸۲- مقدمة الجرح و التعدیل، ۱/ ۱۳-۱۲۸؛ هدیة المغیث فی امراء المومنین فی الحدیث، ۷

۸۳- مقدمه شرح مسلم، ۱/ ۴۷

Marfat.com

جمع الحديث و كتابته و سماعه و تطريقه و طلب العلو فيه و الرحلة الى البلدان من اجله و لا باس به لاهل البطالة لما فيه من بقاء سلسلة الإسناد المتصله بأشرف البشر(۸۴)

ابوشامہ نے کہا: آج کل علوم حدیث کا اطلاق تین انواع پر ہوتا ہے وران میں سے سب سے بہتر متون کا حفظ کرنا، اس کے غریب الفاظ کی معرفت اوراس کی فقہ کا ادراک ہے۔ دوسرے اس کی اسانید کا حفظ، اس کے رجال کی معرفت اوراس کے صحیح وسقیم کی تمیز ہے۔ نیز اس علم میں جو کتابیں تصنیف کی گئی ہیں وہ ایک طالب علم کے لیے کافی ہیں۔اور تحصیل حاصل کا کوئی فائدہ نہیں۔تیسرے حدیث کا جمع کرنا، لکھنا اور سماع ہے۔ نیز سند عالی کا حاصل کرنا اوراس کے لیے مختلف شہروں کا سفر کرنا ہمت کرنے والے لوگوں کے لیے ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس کے ذریعے خیر البشر ﷺ تک سلسلہ اسناد کی بقا ہے۔

سیوطیؒ ہی نے اس پر حافظ ابن حجرؒ کا تبصرہ بھی نقل کیا ہے جس سے مسئلہ کا اہم پہلو سامنے آتا ہے:

ان كان التصنيف في الفن يوجب الاتكال على ذلك و عدم الاشتغال به، فالقول كذلك في الفن الاول، فان فقه الحديث و غريبه لا يحصى كم صنف فيه، بل لو ادعى مدع ان التصانيف فيه اكثر من التصانيف في تمييز الرجال، و الصحيح من السقيم لما ابعد، بل هو الواقع، فان كان الاشتغال بالاول مهما و الاشتغال بالثاني اهم، لانه المرقاة الى الاول، فمن اخل به خلط السقيم بالصحيح و المعدل بالمجرح، و هو لا يشعر(۸۵)

اگر اس فن میں تصنیف بھروسے کا باعث بنتی ہے اوراس فن سے عدم اشتغال کا سبب تو اسی طرح کی بات پہلے فن کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ کیونکہ فقہ الحدیث اور غریب الحدیث پر بے شمار تصانیف ہیں بلکہ کوئی شخص اگر دعوی کرے کہ اس فن میں تمیز الرجال سے زیادہ تصانیف ہیں تو بعید نہیں بلکہ یہ امر واقع ہے سو اگر فن اول میں مشتغل ہونا مُہم ہے تو دوسرے میں اہم تر اس لیے کہ وہ پہلے کے لیے سیڑھی کی حیثیت رکھتا ہے، لہٰذا جو اس سے محروم ہوا وہ صحیح کو سقیم سے اور معدل کو مجروح سے ملا دے گا اوراسے اس کا شعور واحساس

۸۴- تدریب، ۱/۲۴ - ۲۵

۸۵- ایضاً، ۱/۲۵

Marfat.com

بھی نہ ہوگا۔

حدیث کے طالب علم کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ متن حدیث پر بالذات کم بحث ہوتی ہے۔ زیادہ بحث اس کی قوت وضعف سے متعلق ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی قوت، ضعف اور درمیانی کیفیت کا انحصار اس کے راویوں کے اوصاف، عدالت، ضبط اور ان کے درمیان اختلاف پر ہے۔ یا سند کے اتصال، انقطاع، ارسال اور اضطراب پر۔ لہٰذا حدیث پر اس لحاظ سے نظر ڈالی جائے گی۔ اس نقطۂ نظر سے متقدمین کی تصانیف کا جائزہ لیا جائے تو چار امور سامنے آتے ہیں:

۱- اقسام وانواع حدیث

۲- اوصاف الرواۃ (راویوں کے اوصاف)

۳- تحمل الحدیث وطرق نقلہ (نقل حدیث اور اس کے طریقے)

۴- اسماء الرجال اور ان کے انساب (۸۶)

علوم الحدیث کے سلسلے میں محدثین نے کثیر تعداد کا ذکر کیا ہے۔ امام حاکمؒ نے علوم الحدیث کی باون (۸۷) انواع کا ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے پینسٹھ (۸۸) اقسام بیان کی ہیں۔ حافظ ابن کثیرؒ نے چھپن (۸۹) انواع گنوائی ہیں لیکن ان کی رائے ہے کہ کثرت انواع کو مناسب حد تک کم کیا جا سکتا ہے۔

علامہ سیوطیؒ کے بقول ان کی تعداد کثیر ہے۔ الحازمیؒ کے حوالے سے سو اقسام کا ذکر کیا ہے (۹۰)۔ ترتیب کے لحاظ سے حافظ ابن الصلاحؒ نے جو منہج پیش کیا سب نے اسی کا اتباع کیا۔ حافظ ابنِ حجرؒ نے نہ صرف انواع واقسام کے سلسلے میں جدید انداز اختیار کیا بلکہ علوم الحدیث کے بیان کی ترتیب بھی بدل دی۔ یہ ایک نیا اسلوب تھا جسے بعد میں آنے والوں نے اختیار کیا۔ حافظ ابنِ حجرؒ کا انداز اختصار، ایجاز اور مجتہدانہ آراء کے علاوہ ترتیب مواد میں بھی منفرد حیثیت کا حامل ہے۔ ابن الصلاحؒ کے بعد ابنِ حجرؒ تک اور ابنِ حجرؒ سے دور جدید تک تمام کاوشیں اختصار وشرح تک محدود رہی ہیں۔ معاصر علمائے حدیث نے نیا اسلوب اختیار کرنے میں کاوشیں کی ہیں۔ ڈاکٹر نور الدین عتر، ڈاکٹر عجاج الخطیب وغیرہ نے قدیم مواد کو نئے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہیں۔ برِصغیر میں ابھی تک شرح نخبۃ الفکر کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ جامعہ پنجاب کے ادارہ علوم اسلامیہ میں شرح نخبۃ الفکر نصابی کتاب ہے۔ ہم نے کوشش کی ہے کہ نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر کی ترتیب وبیان ہی کو بنیاد بنا کر علوم الحدیث پر معلومات مہیا کی جائیں وباللہ التوفیق۔

۸۶- الخلاصة، ۳۴

۸۷- معرفة علوم الحديث، ۲۶۳ - ۲۶۶

۸۸- ابن الصلاح، ۴۵۲ - ۴۶۶

۸۹- الباعث الحثيث، ۵

۹۰- تدريب، ۱/۳۳

Marfat.com

خبر کی اقسام بلحاظ سند

اصطلاحات کی بحث میں ذکر ہو چکا ہے کہ خبر اور حدیث بالعموم مترادف معنوں میں استعمال ہوتی ہیں اس لیے ہم خبر ہی کی اصطلاح کو استعمال کریں گے۔ چونکہ ہمارے پیشِ نظر حافظ ابنِ حجرؒ کی ترتیب اور بیان ہے اس لیے بھی خبر ہی کے حوالے سے بحث ہوگی۔ علوم الحدیث میں بحث بالعموم سند، متن یا دونوں کے حوالے سے ہوتی ہے اس لیے تمام اصطلاحات کی تعریفات وتفصیلات بھی انھی سے متعلق ہوتی ہیں۔ حافظ ابنِ حجرؒ نے مصطلحات کی بحث کا آغاز سند کے لحاظ سے کیا ہے لہٰذا ہم اس ترتیب کو ملحوظ رکھ رہے ہیں، حالانکہ ابن الصلاحؒ اور نوویؒ نے صحیح، حسن اور ضعیف کی تقسیم سے کیا ہے(۱) اور سیوطیؒ نے شرح تقریب میں اسی ترتیب کو قائم رکھا ہے(۲)۔

اس حصے میں خبر کی وہ اقسام بیان ہوں گی جن کا تعلق سند سے ہے اور سند کے لحاظ سے خبر کی دو قسمیں ہیں:

۱- خبر متواتر (۳)

۲- خبر واحد

خبر متواتر

علامہ طیبیؒ خبر متواتر کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو خبر بلغت رواته فی الکثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم علی الکذب کالمخبرین عن وجود مکة و غزوة بدر(۴)

متواتر وہ خبر ہے جس کی روایت کثرت کے اعتبار سے اس درجہ کو پہنچے کہ عادۃً اس کا جھوٹ

۱- ابن الصلاح، ۱۱؛ التقریب، ۱

۲- تدریب، ۱/۴۲

۳- سند کے لحاظ سے ترتیب میں بالعموم اتصال کی بحث ہوتی ہے اور تواتر کا تعلق رواۃ کی تعداد سے ہے۔ نیز خبر متواتر مطلقاً مقبول ہے اور اس پر عمل کرنا بغیر توقف ضروری ہے اس لیے اس کو سند کے حوالے سے زیر بحث نہیں لایا جاتا۔ اسناد کی بحث میں قبول و رد ضروری ہے لہٰذا یہ بحث اخبار آحاد تک ہی محدود ہو سکتی ہے۔ ابنِ حجرؒ نے اسے سند کی تقسیم میں غالباً اس لیے شامل کیا ہے کہ رواۃ کا تعلق سند ہی سے ہے خواہ تعداد کا تعین ہی پیشِ نظر ہو۔ ابن الصلاحؒ اور نوویؒ نے متواتر کو حدیث مشہور کی اقسام میں شمار کیا ہے۔ (ابن الصلاح، ۲۶۷)

۴- الخلاصة، ۳۲

Marfat.com

پر جمع ہونا محال ہو جیسے مکہ شہر کے وجود کی خبر یا غزوہ بدر کی خبر۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق خبر متواتر وہ ہے جس میں مندرجہ ذیل پانچ شرائط پائی جائیں (۵)۔

۱- اس کی اسناد بلا تعین کثیر ہوں

۲- راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو

۳- یہ کثرت ابتداء سے انتہا تک یکساں ہو کسی جگہ کمی نہ آئی ہو

۴- خبر کا تعلق حس سے ہو عقل سے نہ ہو

۵- مفید علم یقینی ہو

کثرت رواۃ

۱- کثرت رواۃ کا کوئی تعین نہیں مختلف لوگوں نے اپنے ذوق کے مطابق اس کو متعین کیا ہے مثلاً: کم از کم چار ہوں۔ شہادت زنا پر قیاس کرتے ہوئے یہ تعداد متعین کی گئی ہے اور مدار استدلال قرآن پاک کی یہ آیت ہے۔

لَوْلَا جَاؤُا عَلَيْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ(٦)

یہ (افترا پرداز) اپنی بات (کی تصدیق) کے لیے چار گواہ کیوں نہ لائے۔

۲- کم از کم پانچ ہوں۔ شہادت لعان پر قیاس کرتے ہوئے اس تعداد کا تعین کیا گیا۔ اور قرآن پاک کی مندرجہ ذیل آیت بطور دلیل پیش کی گئی:

وَ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُم وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ اِنَّه لَمِنَ الصّٰدِقِيْن. وَ الْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَةَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِيْنَ. وَ يَدْرَءُ عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ اِنَّه لَمِنَ الْكَاذِبِيْنَ وَ الْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَا اِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ(٧)

۵- نزهة النظر، ۳۹؛ مقدمة ابن الصلاح کے محقق نے متواتر کے ضمن میں حاشیہ پر جو تعریف نقل کی ہے وہ ابن حجرؒ کے بیان سے ہی مستفاد معلوم ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں: المتواتر هو الخبر عن امر حسی الذی ینقله جمع کثیر یمتنع تواطئهم علی الکذب عن مثلهم من اول السند الی منتهاه (ابن الصلاح، ۲٦٧ حاشیه نمبر ۲)

۶- النور/ ۱۳

۷- النور/ ٦ – ۹

Marfat.com

اور جو لوگ اپنی عورتوں پر بدکاری کی تہمت لگائیں اور خود ان کے سوا ان کے گواہ نہ ہوں تو ہر ایک کی شہادت یہ ہے کہ پہلے چار بار خدا کی قسم کھائے کہ بے شک وہ سچا ہے اور پانچویں (بار) یہ کہے کہ اگر وہ جھوٹا ہو تو اس پر خدا کی لعنت۔ اور عورت سے سزا کو یہ بات ٹال سکتی ہے کہ وہ پہلے چار بار خدا کی قسم کھائے کہ بے شک یہ جھوٹا ہے اور پانچویں (دفعہ) یوں کہے کہ اگر یہ سچا ہو تو مجھ پر خدا کا غضب (نازل) ہو۔

۳- کم از کم دس ہوں کہ کثرت کا اطلاق کم از کم دس پر ہوتا ہے۔

۴- کم از کم بارہ ہوں۔ یہ تعداد نقباء بنی اسرائیل کی تعداد پر قیاس کر کے وضع کی گئی:

وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَی عَشَرَ نَقِیْبًا(۸)

اور ان میں ہم نے بارہ سردار مقرر کیے۔

۵- کم از کم بیس ہوں۔ مسلمانوں کے غلبے کے لیے جو تعداد بیان کی گئی وہ بیس ہے۔

اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ یَغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ(۹)

اگر تم میں بیس آدمی ثابت قدم رہنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب رہیں گے۔

۶- کم از کم چالیس ہوں۔ قرآن کی مندرجہ ذیل آیت سے استنباط کیا گیا ہے۔ اس استنباط کے مطابق آیت میں جن مومنین کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی تعداد چالیس تھی۔

یا اَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللّٰهُ وَ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ(۱۰)

اے نبی ﷺ خدا تم کو اور مومنوں کو جو تمہارے پیرو ہیں کافی ہے۔

۷- راویوں کی تعداد ستر ہونی چاہیے کیونکہ موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے ملاقات کے لیے ستر آدمیوں کا انتخاب کیا تھا۔ قرآن مجید میں ہے:

وَ اخْتَارَ مُوْسٰی قَوْمَهٗ سَبْعِیْنَ رَجُلًا لِّمِیْقَاتِنَا(۱۱)

اور موسیٰ نے اس میعاد پر جو ہم نے مقرر کی تھی اپنی قوم کے ستر آدمی منتخب (کر کے کوہ طور پر حاضر) کیے۔

۸- المائدہ/ ۱۲

۹- الانفال/ ۶۵

۱۰- الانفال/ ۶۴

۱۱- الاعراف/ ۱۵۵

Marfat.com

۸- بعض لوگوں نے اہل بدر کی تعداد پر قیاس کرتے ہوئے تین سو تیرہ کا عدد تجویز کیا ہے۔

گو تعداد کے اس تعین کو قرآن مجید سے مستنبط کیا گیا ہے تاہم اسے قطعی نہیں کہا جا سکتا کیونکہ ہر قرآنی آیت کسی خاص واقعہ سے متعلق ہے اور اسے خبر متواتر کے لیے بنیاد بنانا واضح نہیں ہوتا۔ یہ تمام آیات خبر متواتر کی تعداد کے لیے صریح الدلالہ نہیں۔ جو تعداد بھی مفید علم یقینی ہو وہ کافی ہے۔ اس کے لئے کوئی خاص حد مقرر کرنا مطلوب نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کی رائے صحیح ہے جو انھوں نے اس مسئلے پر ظاہر کی ہے:

لا معنی لتعیین العدد علی الصحیح(۱۲)

درست رائے کے مطابق تعداد کا تعین بے معنٰی ہے۔

فی الحقیقت کثرت کا مطلوب معیار یہ ہے کہ وہ اتنی ہو کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو۔ مزید یہ کہ یہ تعداد ہر طبقہ میں یکساں ہو۔ یعنی ہر سطح پر یہ تعداد ایسی ہو جسے متواتر کے شایان شان کہا جا سکے۔ ورنہ ایسا ممکن ہو گا کہ ایک خبر ایک سطح پر تو متواتر ہو لیکن دوسری سطح پر وہ منقطع التواتر ہو۔ اسی بنا پر حافظ ابن حجرؒ نے وضاحت کرتے ہوئے کہا:

ان یستوی الأمر فیه فی الکثرة المذکورة من ابتدائه له الی انتهائه. والمراد بالاستواء ان لا تنقص الکثرة المذکورة فی بعض المواضع لا ان لا تزید، اذ الزیادة هنا مطلوبة من باب الاولی(۱۳)

یہ کہ مذکورہ کثرت شروع سے لے کر آخر تک برابر رہے۔ برابر رہنے کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ کثرت کسی مقام پر بھی کم نہ ہو۔ زیادہ ہونے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اسی سلسلے میں زیادہ ہونا تو بطریق اولیٰ مطلوب ہے۔

خبر کا تعلق حس سے ہو

اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی جس خبر کو بیان کر رہا ہے وہ حواس ظاہرہ سے متعلق ہو۔ مثلاً یہ کہ راوی نے دیکھا ہو، سنا ہو یا حضور اکرم ﷺ کے سامنے کوئی کام کیا ہو یا بات کی ہو اور آپ ﷺ نے اس کی تصدیق فرمائی ہو۔ جیسے راوی یوں کہے:

رأیت رسول الله فعل کذا، أو سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم قال کذا

۱۲- نزهة النظر، ۳۸

۱۳- نزهة النظر، ۳۹

Marfat.com

میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے دیکھا یا میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس طرح کہتے سنا۔

جس خبر کا تعلق عقل سے ہو وہ متواتر نہیں بن سکتی، کیونکہ جس خبر کا تعلق عقل سے ہو اس کے بارے میں سوچنے سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور سوچ سمجھ کے طریقے متنوع اور صلاحیتیں مختلف ہو سکتی ہیں جبکہ دیکھنے اور سننے میں اختلاف کی گنجائش کم ہے۔

مفید علم یقینی

یعنی یہ خبر ایسا علم عطا کرے جو یقین کے درجے میں ہو۔ علم یقینی کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں:

۱۔ علم یقینی نظری

۲۔ علم یقینی ضروری

علم نظری وہ ہے جو نظر و استدلال کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اور اسی کو حاصل ہوتا ہے جو اس استدلال کی اہلیت رکھتا ہے، عام آدمی کو حاصل نہیں ہوتا اس لیے کہ نظر کے معنی ہیں:

ترتیب امور معلومة أو مظنونة یتوصل بها الی علوم أو ظنون (۱۴)

چند امور معلومہ یا مظنونہ کو اس طرح ترتیب دیا جائے کہ علوم و ظنون تک رسائی حاصل ہو جائے۔

اس استدلال سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ علم نظری کہلاتا ہے مثلاً یہ ثابت کرنا ہے کہ عالم حادث ہے تو نظری طریقہ کچھ اس طرح ہوگا:

العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث (۱۵)

یہ عالم تغیر پذیر ہے اور ہر تغیر پذیر حادث ہے لہٰذا یہ عالم حادث ہے۔

علم ضروری وہ ہے جو بغیر کسی استدلال کے حاصل ہوتا ہے اور بغیر کسی غور و فکر مہیا ہوتا ہے۔ یہ ایسا علم ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔

علم ضروری ہر سامع کو حاصل ہوتا ہے جبکہ علم نظری صرف ان کو حاصل ہوتا ہے جن میں نظر کی صلاحیت موجود ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق خبر متواتر مفید علم یقینی ضروری ہوتی ہے جبکہ بعض کے مطابق یہ مفید علم یقینی نظری ہوتی ہے (۱۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس رائے کے لیے قیل کے لفظ سے اشارہ کیا ہے جسے شارحین (۱۷) نے متعین

۱۴۔ ایضاً، ۴۱

۱۵۔ شرح تہذیب، ۳۱

۱۶۔ نزهة النظر، ۴۰ – ۴۱

۱۷۔ نزهة النظر، ۴۱

Marfat.com

کیا ہے۔ ان کے مطابق اشاعرہ میں سے امام الحرمین (۱۸) اور معتزلہ میں سے ابوالحسن بصری (۱۹) اور کعبی (۲۰) کی یہ رائے ہے کہ خبر متواتر مفید علم نظری ہے۔

خبر متواتر کی دو قسمیں ہیں:

۱- متواتر لفظی

۲- متواتر معنوی (۲۱)

متواتر لفظی

متواتر لفظی وہ خبر ہے جسے رواۃ کی جماعت اول، وسط اور آخر سند میں ایک ہی لفظ اور ایک ہی صورت میں روایت کرے۔ ابن الصلاح کا کہنا ہے کہ خبر متواتر بمطابق مذکورہ بالا شرائط نہایت قلیل الوجود ہوگی (۲۲) اور یہ دعویٰ صرف مندرجہ ذیل حدیث کے بارے میں کیا جا سکتا ہے۔

من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار.

جس نے عمداً مجھ سے جھوٹ منسوب کیا اسے اپنا ٹھکانہ آگ میں بنانا ہوگا۔

۱۸- عبد الملک بن عبد اللہ بن یوسف بن محمد الجوینی (م ۴۷۸ھ) متاخرین علماء شافعیہ کے سب سے بڑے عالم۔ جوین (نواحی نیشاپور) میں پیدا ہوئے۔ مختلف اساتذہ سے تعلیم مکمل کی۔ چالیس برس مکہ میں رہے پھر مدینہ میں قیام کیا۔ واپس آئے تو نظام الملک کے بنا کردہ مدرسہ نظامیہ سے منسلک ہوئے۔ ان کے درس میں علماء بھی شامل ہوتے۔ فقہ، اصول فقہ اور کلام میں تصنیفات چھوڑیں۔ العقیدة النظامیه فی الارکان الاسلامیه چھپ چکی ہے۔ الشامل فی اصول الدین ناتمام طبع ہوئی۔ اور الارشاد بھی چھپ گئی ہے۔ باخرزی نے کہا: جوینی فقہ میں، شافعی، ادب میں، اصمعی اور وعظ میں حسن بصری تھے۔ وفیات، ۲۸۷/۱؛ طبقات السبکی ۲۴۹/۳؛ مفتاح السعادة ۴۴۰/۱؛ بروکلمن، ۴۸۶/۱، S.I ۶۷۱/

۱۹- محمد بن علی الطیب، ابوالحسین البصری (م ۴۳۶ھ) ائمہ معتزلہ میں سے تھے۔ بصرہ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں سکونت پذیر رہے۔ اور وہیں وفات پائی۔ شرح الاصول الخمسه اور کتاب الامامة سمیت کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ وفیات، ۴۸۲/۱؛ تاریخ بغداد، ۱۰۰/۳؛ لسان المیزان؛ بروکلمن، ۶۰۰/۱، S.I ۸۲۹/

۲۰- عبداللہ بن احمد بن محمود الکعبی، البلخی الخراسانی، ابوالقاسم (م ۳۱۹ھ) ائمہ معتزلہ میں سے تھے اور ان کے ایک گروہ الکعبیہ کے امام تھے۔ خطیب کے بقول ان کی کتابیں بغداد میں شائع تھیں۔ زیادہ تر مقالات کلامی مسائل پر تھے۔ تاریخ بغداد، ۳۸۴/۹؛ وفیات، ۲۵۲/۱؛ لسان، ۲۵۵/۳؛ المقریزی، ۳۴۸/۲

۲۱- تدریب، ۱۹۲/۲

۲۲- نزهة النظر، ۴۲: ابن الصلاح کے الفاظ ہیں: و من سئل عن ابراز مثال لذلک فیما یروی عن الحدیث اعیاه تطلبه، (مقدمة، ۲۶۸)

Marfat.com

اس حدیث کی روایت باسٹھ صحابہ نے کی ہے(۲۳)۔ ابوبکر البزار(۲۴) نے اپنی مسند میں تقریباً چالیس صحابہ سے روایت کیا ہے(۲۵)۔ بلکہ بعض علمائے حدیث تو اس کے معدوم الوجود ہونے کے قائل ہیں(۲۶)۔اسی طرح کی بحث بالعموم متواتر لفظی کے حوالے سے کی جاتی ہے۔ اکثریت کی رائے ہے کہ ہر اعتبار سے مطابقت لفظی والی حدیث مستحیل الوجود ہے۔ یہ تعریف صرف قرآن پر صادق آتی ہے۔ بعض محدثین کی رائے ہے کہ ایسی احادیث پائی جاتی ہیں مثلاً حدیث انشقاق القمر، من بنی لله مسجداً، حدیث الشفاعة، المسح علی الخفین، الاسراء و المعراج وغیرھا(۲۷)۔

حافظ ابن حجر قلیل الوجود اور معدوم الوجود جیسی آراء پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لان ذلک نشأ عن قلة اطلاع علی کثرة الطرق و احوال الرجال وصفاتهم المقتضية لابعاد العادة ان یتواطئوا علی الکذب أو یحصل منهم اتفاقا. و من أحسن ما یقرر به کون المتواتر موجوداوجود کثرة فی الأحادیث أن الکتب المشهورة المتداولة بأیدی أهل العلم شرقاً وغرباً المقطوعة عندهم بصحة نسبتها الی مصنفیها إذا اجتمعت علی إخراج حدیث و تعددت طرقه تعدداً تحیل العادة تواطئهم علی الکذب الی آخر الشروط أفاد العلم الیقینی بصحة نسبته إلی قائله ومثل ذلک فی الکتب المشهورة کثیر(۲۸).

یہ دونوں آراء قلت اطلاع پر مبنی ہیں۔ اگر کثرت اسانید اور راویوں کے حالات وصفات کے بارے میں کامل اطلاع ہوتی تو وہ اس طرح کی بات نہ کرتے۔ اس دعوے پر کہ حدیث بکثرت موجود ہے واضح دلیل یہ ہے کہ کتب حدیث جو علمائے عصر میں متداول ہیں اور ان کی نسبت ان کے مصنفین کی جانب صحیح ہے، پس یہ مصنفین اگر انھیں کتابوں میں

۲۳- ابن الصلاح، ۲۶۹؛ تدریب، ۱۵۹/۲ ابن الصلاح کے مطابق اس حدیث کے سوا کوئی دیگر حدیث نہیں جسے صحابہ کی اتنی تعداد نے روایت کیا ہو۔

۲۴- الحافظ احمد بن عمرو البزار (م۲۹۲ھ) اپنے زمانے کے بلند پایہ محدث۔ ان کی ضخیم کتاب المسند ان کی محدثانہ حیثیت کی دلیل ہے۔ میزان الاعتدال، ۱۲۴/۱۔۱۲۵؛ تاریخ بغداد، ۳۳۴/۴؛ سیر اعلام، ۵۵۴/۱۳

۲۵- ابن الصلاح، ۲۶۹

۲۶- نزهة النظر، ۴۲

۲۷- تدریب، ۱۶۲/۲

۲۸- نزهة النظر، ۴۲

Marfat.com

متفق ہو کر ایک حدیث کو اتنے راویوں سے روایت کریں کہ عادۃً ان کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو اور نہ ان سے اتفاقیہ جھوٹ صادر ہونا ممکن ہو تو بلاشبہ یہ حدیث متواتر ہو گی اور مفید علم یقینی ہو گی کیونکہ اس کی نسبت مصنفین کی طرف صحیح ہے۔ کتب حدیث میں اس کی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔

بعض شارحین نے مسح علی الخفین (۲۹) اور الائمہ من قریش (۳۰) وغیرہ کی مثالیں دی ہیں (۳۱)۔

متواتر معنوی

متواتر معنوی وہ ہے جس میں مطابقت لفظی شرط نہیں۔ معانی کا ادا کر دینا ہی کافی ہے گو روایت میں لفظی اختلاف پایا جاتا ہو۔ چونکہ متواتر معنوی کے لیے الفاظ کی مطابقت ضروری نہیں اس لیے ان کی تعداد کافی ہے اور اس کے وجود سے کسی کو انکار کی مجال نہیں۔ اس کی ایک مثال، دعا کے وقت ہاتھ اٹھانے کی احادیث ہیں۔ اس سلسلے میں تقریباً سو احادیث رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے انھیں ایک رسالہ میں جمع کیا ہے۔ گو ان کے مضامین مختلف ہیں لیکن دعا کے وقت ہاتھ اٹھانا ان سب میں قدر مشترک ہے جو بالتواتر ثابت ہوتا ہے (۳۲)۔ بعض علمائے حدیث کے نزدیک متواتر معنوی اگر ابتدا میں خبر واحد کی سطح پر ہو تو بھی فرق نہیں پڑتا کیونکہ آگے چل کر وہ تواتر کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے جیسے حدیث اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (۳۳) اسے صرف حضرت عمرؓ نے روایت کیا اور ان سے صرف علقمہ نے، علقمہ سے صرف محمد بن ابراہیم التیمی نے اور ان سے صرف یحییٰ بن سعید الانصاری نے اسے شہرت یحییٰ سے ملی (۳۴)۔ سید انور شاہؒ نے متواتر کی چار قسمیں بیان کی ہیں:

۱- تواتر الاسناد

یہ تواتر المحدثین ہے جیسے حدیث: من کذب علی متعمدا (۳۵) احادیث ختم نبوت، حدیث

۲۹- بخاری، الجامع، کتاب الوضوء، باب مسح علی الخفین، ۱/ ۵۸

۳۰- مسلم، الجامع، کتاب الامارہ، باب الخلافۃ فی قریش، ۶/ ۴؛ مسند احمد ۳/ ۲۹

۳۱- تدریب، ۲/ ۱۶۲

۳۲- ایضاً، ۲/ ۱۶۲

۳۳- بخاری، الجامع، کیف کان بدء الوحی، ۱/ ۲؛ مسلم، الجامع، کتاب الامارہ، باب قولہ، انما الاعمال بالنیۃ، ۶/ ۴۷

۳۴- ابن الصلاح نے اسے متواتر میں شمار نہیں کیا ہے (۷۷، ۲۶۸، ۲۶۹) غالباً ان کے پیش نظر متواتر لفظی تھی۔ (صفحہ ۲۶۸ حاشیہ ۱)

۳۵- ابن ماجہ، السنن، مقدمۃ، ۱/ ۱۴

Marfat.com

الحوض،حدیث نضر الله امرأ سمع مقالتی فوعاها(۳۶) حدیث انزل القرآن علی سبعة احرف(۳۷) اور حدیث المسح علی الخفین (۳۸)وغیرہ۔

۲- تواتر الطبقہ

جیسے تواتر القرآن- قرآن مجید کو مشرق ومغرب میں درس وتلاوت اور حفظ وقرات کے ذریعے ایک زمانے کے لوگ دوسرے زمانے کے لوگوں تک پہنچاتے رہے۔اسے معین اسناد کی ضرورت ہی نہیں۔

۳- تواتر العمل والتوارث

اس سے مراد یہ ہے کہ کسی مسئلہ پر ہر زمانے کے جم غفیر نے عمل کیا جیسے مسواک، پانچ نمازیں اور دیگر شعائر اسلام جن کی عملی کیفیت کو لوگ گروہ در گروہ حضور اکرم ﷺ کے عہد سے کرتے چلے آئے ہیں۔

۴- تواتر القدر المشترک

اسے تواتر معنوی کا نام بھی دیا جاتا ہے۔اسی قبیل سے تواتر المعجزہ ہے۔ان میں سے ہر ایک آحاد کے درجے میں ہوگا لیکن قدر مشترک قطعی متواتر ہوگی۔ جیسے حاتم کی سخاوت، اس کی اخبار گو آحاد ہیں لیکن اس کی سخاوت متواتر طور پر معلوم ہے۔اس کی بنیاد پر علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں، کہ نماز فرض ہے،اس کی فرضیت کا اعتقاد فرض ہے، اس کے علم کا حصول فرض ہے، اس کا انکار کفر ہے اور اسی طرح اس سے جاہل رہنا اور مسواک سنت ہے۔اس کے سنت ہونے کا اعتقاد فرض ہے کیونکہ اس کا تواتر مختلف طرق متواترہ سے ثابت ہے اور اس کا انکار کفر ہے اور اس سے جاہل رہنا محرومی ہے۔اور اسے ترک کرنا موجب سزا وعذاب ہے(۳۹)۔

۵- المستفاد من الاستقراء فی موارد الشریعۃ

پانچویں جسے تواتر معنوی کے مشابہ کہا جانا چاہیے اسے شاطبی نے الموافقات(۴۰) میں ذکر کیا

۳۶- ابن ماجه، السنن، مقدمه، ۸۴/۱

۳۷- بخاری، الجامع، کتاب فضائل القرآن، باب انزل القرآن علی سبعة احرف، ۱۰۰/۶؛ نسائی، السنن، کتاب الافتتاح، باب ماجاء فی القرآن، ۱۵۵/۲

۳۸- ابن ماجة، السنن، کتاب الطهاره، باب المسح علی الخفین، ۱۸۰/۱؛ بخاری، الجامع، کتاب الوضوء، باب مسح علی الخفین، ۵۸/۱

۳۹- فیض الباری، ۷۰/۱

۴۰- الموافقات، ۳۸/۱ - ۳۹

Marfat.com

ہے۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسے دلائل مہیا ہو جائیں جن کا مجموعی تاثر قطعیت کا فائدہ دے۔ ان میں سے ہر دلیل مطلوب پر دلالت کرتی ہے، کوئی براہ راست اور کوئی بالواسطہ، جب یہ سب ایک مفہوم ادا کریں تو قطعیت ثابت ہوتی ہے گو انفرادی طور پر ایک ظنی ہو۔ جیسے صلاۃ، اس کی فرضیت ان دلائل سے ثابت ہوتی ہے جن کا مجموعہ قطعیت ظاہر کرتا ہے۔ اگرچہ بعض براہ راست ثابت کرتے ہیں اور ان کی مثالیں واضح ہیں، اور بعض بالواسطہ جیسے صلاۃ ادا کرنے والے کی مدح، تارک الصلاۃ کی مذمت، اسے ضائع کرنے پر وعید اور مکلف پر اس کا لازم ہونا خواہ اسے پہلو پر ادا کرے اور جو اسے ترک کر دے اس کے خلاف قتال وغیرہ۔ اس میں اور متواتر معنوی میں فرق یہ ہے کہ متواتر معنوی براہ راست دلالت کرتی ہے جب کہ یہ بالواسطہ بھی کرتی ہے۔ محدثین کے ہاں متواتر اس طرح مذکور نہیں۔ وہ اسے فقہاء واصولیین کی متابعت میں ذکر کرتے ہیں کیونکہ تواتر علم الاسناد کے مباحث میں سے نہیں۔ علم الاسناد میں حدیث کی صحت اور اس کے ضعف کا تذکرہ ہوتا ہے تاکہ اس پر عمل کیا جائے یا صیغۂ ادا میں رجال کی صفات کے پیش نظر عمل نہ کیا جائے۔ جہاں تک متواتر کا تعلق ہے تو اس میں رجال کی بحث ہی نہیں ہوتی اس پر عمل بغیر بحث کے واجب ہوتا ہے(۴۱)۔ علمائے حدیث نے خاص طور پر احادیث متواترہ پر تالیفات مرتب کی ہیں۔ علامہ سیوطیؒ کی **الازهار المتناثرة فى الاخبار المتواترة** قابل ذکر ہے۔ ابوعبداللہ محمد بن جعفر الکتانی نے علامہ سیوطیؒ کی جمع کردہ احادیث پر اضافہ کیا اور اس کا نام **نظم المتناثر من الحديث المتواتر** رکھا۔ یہ کتاب حلب کے دار المعارف سے ۱۳۲۸ھ میں چھپ کر شائع ہوئی۔ علامہ کتانی نے اس میں تین سو دس احادیث جمع کی ہیں اور ان کے مصادر پر بھی بحث کی ہے۔

❁❁❁

۴۱۔ نزهة النظر، ۴۱

Marfat.com

خبر واحد

خبر متواتر کے سوا باقی تمام روایات کو اخبار آحاد کہا جاتا ہے۔ ذیل میں خبر واحد اور اس کی اقسام کا مختصر جائزہ لیا جائے گا۔

خبر واحد

خبر واحد لغۃً وہ خبر ہے جسے ایک شخص روایت کرے اور اصطلاحاً وہ خبر ہے جس میں متواتر کی شرائط جمع نہ ہوں (۴۲)۔ خبر واحد کی تین اقسام ہیں:

- ☆ خبر مشہور
- ☆ خبر عزیز
- ☆ خبر غریب

خبر مشہور

خبر مشہور وہ خبر ہے جسے سلسلہ روایت کے ہر طبقہ میں دو سے زیادہ راویوں نے روایت کیا ہو (۴۳)۔ یعنی اس میں خبر متواتر کی چاروں شرطیں پائی جائیں صرف ایک شرط معدوم ہو اور وہ ہے مفید علم یقینی ہونا۔ جیسے شق القمر کی حدیث کہ اس میں چاروں شرائط موجود ہیں لیکن پانچویں شرط مشکوک کیونکہ جو لوگ عالم بالا میں ایسی تبدیلیوں کو ناممکن سمجھتے ہیں ان کے لیے یہ مفید علم یقینی نہیں۔

خبر مشہور کی ایک دوسری تعریف بھی ہے۔ یعنی وہ خبر جو زبان زد عام ہو اگرچہ اس کی سند میں ایک آدمی ہو یا سرے سے سند ہی نہ ہو جیسے حدیث لولاک لما خلقت الافلاک (۴۴) سین بلال عند اللہ شین (۴۵)، و من شم الورد و لم یصل علی فقد جفانی (۴۶)

۴۲- ایضاً، ۴۷

۴۳- ایضاً، ۴۳؛ ارشاد الساری، ۸/۱

۴۴- الشوکانی، الفوائد المجموعۃ، ۳۲۶؛ الصنعانی نے اسے موضوع کہا ہے، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ للالبانی، ۲۹۹/۱

۴۵- قال ملا علی: لیس لہ اصل. 'المصنوع' ۶۵

۴۶- امام سیوطی نے کہا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ (فتاوی، ۱۸۳/۲، ۱۹۲، ۲۰۸)

Marfat.com

یہی وجہ ہے کہ مشہور کی بحث میں ابن الصلاحؒ نے صحیح اور غیر صحیح دونوں کا ذکر کیا ہے وہ کہتے ہیں:

و من الشهرة مفهوم، و هو منقسم الى صحيح كقوله: انما الأعمال بالنيات(۴۷) و امثاله و الى غير صحيح كحديث طلب العلم فريضة على كل مسلم(۴۸) كما بلغنا عن أحمد بن حنبل أنه قاله: اربعة احاديث تدور عن رسول الله فى الأسواق ليس لها اصل: من بشرنى بخروج آذار بشرته بالجنة(۴۹) و من آذى ذميا فانا خصمه يوم القيامة(۵۰) و يوم نحركم يوم صومكم(۵۱) للسائل حق و ان جاء على فرس(۵۲)

اور شہرت ایک معلوم چیز ہے اور وہ منقسم ہے صحیح اور غیر صحیح میں۔ صحیح جیسے حدیث **انما الاعمال بالنيات** وغیرہ اور غیر صحیح جیسے حدیث: **العلم فريضة على كل مسلم**۔ ہم تک احمد بن حنبلؒ سے ان کا یہ قول پہنچا کہ حضور اکرم ﷺ سے منقول چار احادیث بازار میں گردش کر رہی ہیں اور ان کی کوئی اصل نہیں: ''جس نے مجھے آذار کے خروج کی خبر دی میں اسے جنت کی خوشخبری دوں گا۔'' ''جس نے ذمی کو تکلیف دی میں قیامت کے روز اس کے خلاف گواہ ہوں گا۔'' ''تمھارا قربانی کا دن تمھارے روزے کا دن ہے'' اور سلام کرنے والے کا حق ہے (کہ اسے دیا جائے) خواہ وہ گھوڑے پر سوار آئے۔

۴۷- بخاری، الجامع، باب كيف كان بدء الوحي، ۱/۲؛ مسلم، الجامع، كتاب الاماره، باب قول انماالاعمال بالنية، ۴۸/۶

۴۸- ابن ماجة، السنن، مقدمة، باب فضل العلماء، ۸۱/۱؛ امام نووی نے اسے ضعیف کہا لیکن حافظ مزی نے کہا ہے کہ یہ حدیث اتنے طریقوں سے مروی ہے کہ حسن کے درجے کو پہنچتی ہے۔ (تدریب، ۱۵۷/۲)؛ السندی نے پچاس طرق کا ذکر کیا ہے۔ (حاشیه السندی علی ابن ماجه، ۹۹/۱)

۴۹- اس کی کوئی اصل نہیں۔ ابن الصلاح، ۲۶۵ - ۲۶۶: فتح المغيث، ۱۸/۴

۵۰- ابو داؤد، السنن، كتاب الخراج و الامارة، باب تعشير اهل الذمة ۴۳۷/۳ میں الفاظ مختلف ہیں۔ اس کے الفاظ ہیں: الامن ظلم معاهدا او انتقصه أو كلفه فوق طاقته فانا حجيجه يوم القيامة

۵۱- یہ حدیث بھی موضوع ہے، ابن الصلاح، ۲۶۶، فتح المغيث، ۱۸/۴

۵۲- امام احمد نے مسند (۲۰۱/۱) میں حسین بن علی سے نقل کیا ہے۔ ابو داؤد نے حسینؓ اور علیؓ دونوں سے روایت نقل کی ہے۔ (السنن، كتاب الزكاة باب حق السائل، ۳۰۶/۲ - ۳۰۷) حافظ عراقی نے کہا ہے کہ امام احمد کی طرف اس طرح کے کلام کی نسبت درست نہیں (نکت العراقی، ۲۲۳، ۲۲۵: المقاصد الحسنة ۳۹۲، ۴۳۷، ۴۸۰)

Marfat.com

امام حاکمؒ نے بھی مشہور کے بارے میں اسی طرح کی بات کی ہے(۵۳) ابن الصلاحؒ نے امام حاکم کی طرح (۵۴) ایک اور تقسیم کا ذکر کیا ہے۔ وہ اس تقسیم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ينقسم من وجه آخر الى ما هو مشهور بين اهل الحديث وغيرهم(۵۵) كقوله: المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده(۵۶) و اشباهه، و الى ما هو مشهور بين اهل الحديث خاصة دون غيرهم كالذى رويناه عن محمد بن عبد الله الانصارى(۵۷)

عن سليمان التيمى(۵۸) عن أبى مجلز،(۵۹) عن أنس "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت شهرا بعد الركوع يدعو على رعل و ذكوان"(۶۰) فهذا مشهور بين أهل الحديث مخرج فى الصحيح و له رواة عن التيمى غير الانصارى و لا يعلم ذلك الا اهل الصنعة و اما غيرهم فقد يستغربونه من حيث ان التيمى يروى عن أنس و هو

۵۳- معرفة علوم الحديث، ۹۲

۵۴- ایضاً، ۹۳، حاکم نے ان اصناف کی کئی احادیث کو بطور مثال نقل کیا ہے۔

۵۵- ابن الصلاح، ۲۶۶؛ یعنی علماء اور عامۃ الناس۔ یہاں مشہور سے مراد وہ احادیث ہیں جو زباں زد عام ہوں۔ ایسی مشہور احادیث کی امت میں ہمیشہ قبولیت رہی اور اس لیے علماء نے ان کی طرف توجہ کی اور ان پر مستقل کتابیں تصنیف کیں۔ ان میں سے متداول کتاب سخاوی کی المقاصد الحسنہ ہے اس طرح اسمٰعیل بن محمد العجلونی کی کتاب کشف الخفاء و مزیل الالباس ہے۔ زرکشی کی التذکرة فی الاحادیث المشهورة ہے، (تدریب، ۲/۱۵۷)

۵۶- بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب المسلم من سلم المسلمون، ۱/۸؛ مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب تفاضل الاسلام، ۱/۴۸

۵۷- ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ المثنی بن عبداللہ بن انس بن مالک الانصاری البصری (م ۲۱۵ھ) بصرہ و بغداد میں قاضی رہے۔ ان کا شمار حدیث کی معرفت رکھنے والے فقہاء میں ہوتا تھا۔ اصحاب ستہ نے ان سے احادیث نقل کی ہیں۔ تاریخ بغداد، ۵/۴۰۸: میزان، ۳/۸۲: تهذیب التهذیب، ۹/۲۷۴

۵۸- محمد بن ابراہیم بن الحارث التیمی (م ۱۲۰ھ) تابعی صغیر۔ مدینہ میں سکونت پذیر رہے۔ جمہور محدثین کے ہاں ثقہ تصور ہوتے ہیں۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۱۲۴

۵۹- ابومجلز لاحق بن حمید البصری، بہت کم احادیث روایت کیں۔ ایک اچھے منتظم تھے۔ کتاب المعرفة ۱/۴۴۵: المراسیل لابن ابی حاتم، ۲۳۳

۶۰- بخاری، الجامع، کتاب العیدین، باب الوتر، ۱/۱۴، کتاب المغازی، باب غزوة الرجیع، ۵/۴۲ مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰۃ، باب استحباب القنوت، ۲/۱۳۶

Marfat.com

ھھنا یروی عن واحد غیر أنس (٦١)

اس کی ایک اور تقسیم بھی ہے اور وہ یہ کہ اسے اہل الحدیث اور دوسرے لوگوں میں شہرت حاصل ہو جیسے حدیث ''مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں'' دوسری وہ جو خاص طور پر اہل الحدیث میں مشہور ہو، جیسے وہ حدیث جسے ہم نے محمد بن عبداللہ الانصاری سے روایت کیا ہے، اس نے سلیمان التیمی سے، اس نے ابی مجلز سے اور اس نے انسؓ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ماہ رعل اور ذکوان کے خلاف رکوع کے بعد قنوت پڑھی۔ یہ اہل الحدیث کے ہاں مشہور ہے اور صحیح میں منقول ہے۔ اس حدیث کے ابی مجلز کے علاوہ انسؓ سے دیگر راوی بھی ہیں اس طرح ابی مجلز سے التیمی کے سوا راوی بھی موجود ہیں۔ اس بات کو اہل فن کے بغیر کوئی نہیں جانتا۔ جہاں تک غیر اہل فن کا تعلق ہے وہ متعجب ہوتے ہیں کہ التیمی انس سے بلا واسطہ بھی روایت کرتے ہیں اور یہاں بالواسطہ بھی روایت کر رہے ہیں۔

مشہور کی ایک تیسری تعریف بھی کی گئی ہے یہ تعریف اصولیوں نے کی ہے۔ ان کے نزدیک یہ متواتر اور خبر واحد کے درمیان ایک درجہ ہے۔ ایک حدیث جو ابتداء میں خبر واحد شمار ہوتی ہے دوسرے اور تیسرے دور میں جا کر مشہور ہو جاتی ہے اور امت اسے قبول کر لیتی ہے بدیں وجہ اس کی تصدیق کرتی ہے اور اس کے مطابق عمل کرتی ہے۔ اصولیوں کے نزدیک مشہور حدیث کی مثال: رفع عن امتی الخطا والنسیان و ما استکرھوا علیه (٦٢) اسے ابن حبان نے صحیح کہا ہے اور حاکم نے: ان اللّٰہ وضع (٦٣) کے الفاظ سے نقل کیا ہے۔ نحویوں کے ہاں مشہور حدیث کی مثال:

نعم العبد صهیب لو لم یخف اللّٰہ لم یعصه عراقی وغیرہ کہتے ہیں کہ اس کی کوئی اصل نہیں اور ان الفاظ کے ساتھ کتب حدیث میں کوئی شے موجود نہیں۔ (٦٤)

خبر مستفیض

فاض یفیض کے معنی ہیں پانی بہنا (٦٥) لہٰذا وہ حدیث جو کثرت سے بیان کی جائے وہ مستفیض

٦١- ابن الصلاح، ٢٦٦/ - ٢٦٧

٦٢- تدریب، ١٥٨/٢؛ بخاری، الجامع، کتاب الطلاق، باب الطلاق فی الاغلاق، ١٦٩/٦؛ ابو داود، کتاب الطلاق باب، فی الوسوسة، ٢٥٧/٢؛ مسلم، کتاب الایمان، ٨١/١ پر تجاوز اللہ عن امتی کے الفاظ ہیں۔

٦٣- مستدرک، کتاب الطلاق ١٩٨/٢

٦٤- ایضاً، ١٥٨/٢؛ المقاصد الحسنة، ٤٤٩

٦٥- لسان العرب، ٢١٠/٧

Marfat.com

کہلائی (٦٦) بعض فقہاء کی رائے میں مشہور و مستفیض ایک ہی قسم کا نام ہے اور بعض کے نزدیک ان میں فرق ہے۔ مستفیض وہ ہے جس میں رواۃ کا سلسلہ ابتداء سے انتہا تک یکساں ہو بخلاف مشہور کہ اس میں یہ ضروری نہیں (٦٧) کیونکہ اس میں ابتداء میں ایک راوی ہونے کے باوجود آگے چل کر راوی زیادہ ہو جائیں تو وہ مشہور کہلائے گی۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ کچھ لوگوں نے مغایرت اور کیفیت کا تذکرہ کیا ہے لیکن یہ بحثیں ہمارے فن سے متعلق نہیں۔(٦٨)

خبر عزیز

خبر عزیز وہ ہے جسے کم از کم دو راوی دو راویوں سے روایت کریں۔(٦٩)

ابن الصلاحؒ نے کہا:

فاذا روی عنهم رجلان و ثلاثة و اشترکوا فی حدیث یسمٰی عزیزاً.(٧٠)

جب ان سے دو اور تین افراد روایت کریں اور ایک حدیث میں اشتراک کریں تو اسے عزیز کہتے ہیں۔

اسے عزیز کہنے کی دو وجوہات بیان کی جاتی ہیں:

١- ایک تو اس لیے کہ یہ خبر قلیل الوجود ہے کیونکہ عزیعز مضارع مکسور العین کے معنی کم ہونا ہے(٧١)۔

٢- دوسرے اس لیے کہ یہ عزیز مضارع مفتوح العین سے ہے جس کے معنی قوی ہونا ہے(٧٢)۔ یعنی یہ وہ حدیث ہے جس کو متعدد اسناد نے قوی کر دیا ہے۔

خبر عزیز کی حیثیت بھی خبر مشہور کی طرح ہے کہ وہ صحیح، حسن اور ضعیف ہو سکتی ہے اور اس کا دار و مدار

٦٦- ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: سمی بذلک لانتشاره، من فاض، یفیض فیضا،(نزهة، ٤٣)

٦٧- نزهة، ٤٣

٦٨- ایضاً، ٤٣ - ٤٤

٦٩- ایضاً، ٤٤

٧٠- ابن الصلاح، ٢٧٠؛ ابن جماعہ کے الفاظ ہیں:و العزیز ان ینفرد بروایت اثنان او ثلاثة دون سائر رواة المروی عنه فان رواه الجماعة عنه سُمی مشهورا.(المنهل الروی، ٥٦)

٧١- لسان العرب، ٥/٣٧٦(قل حتی کاد لا یوجد)

٧٢- عزیعز، بالفتح، اذا اشتد، لسان العرب، ٥/٣٧٥

Marfat.com

شرائط قبول کے وجود عدم وجود پر ہوگا۔ اصولیوں کے ہاں یہ بحث ہے کہ خبر صحیح کا معیار کیا ہوگا؟

ابو علی الجبائی (۷۳) کا قول ہے کہ خبر صحیح کم از کم عزیز ہو (۷۴)۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ انھوں نے جاحظ کی بعض تصانیف میں پڑھا ہے کہ معتزلہ کے نزدیک خبر اس وقت تک صحیح کے درجہ کو نہیں پہنچتی جب تک اس کے راوی چار نہ ہوں (۷۵) امام حاکمؒ کے کلام سے بھی اسی جانب اشارہ ملتا ہے۔ انھوں نے صحیح کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

الصحیح ان یرویه الصحابی الزائل عنه اسم الجهالة، بان یکون له راویان ثم یتداوله اهل الحدیث الی وقتنا کالشهادة علی الشهادة (۷۶)

صحیح وہ ہے جسے صحابی معلوم الاسم آنحضرت ﷺ سے روایت کرے، اس سے دو راوی اور پھر ہر ایک سے دو دو راوی بطریق شہادت علی الشہادۃ ہمارے وقت تک لیکن جمہور کے نزدیک صحیح کے لیے عزیز ہونا شرط نہیں۔ قاضی ابوبکر بن عربی (۷۷) نے شرح البخاری میں تصریح کی ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتاب میں اس شرط (خبر عزیز ہونا) کا التزام کیا ہے لیکن ابن العربی پر یہ اعتراض کیا گیا کہ حدیث: **انما الاعمال بالنیات** اس شرط پر پوری نہیں اترتی کیونکہ اسے رسول اللہ ﷺ سے حضرت عمرؓ نے روایت کیا ہے اور حضرت عمرؓ سے علقمہ نے روایت کیا ہے۔ اس طرح یہ حدیث فرد ہے عزیز نہیں، ابن العربی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے چونکہ صحابہؓ کے سامنے خطبہ میں یہ بات کہی تھی اور صحابہ نے اس کا انکار نہیں کیا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سب لوگ اسے حدیث سمجھتے تھے اس طرح یہ سب لوگ حضرت عمرؓ اور علقمہؒ کے ساتھ شریک تھے۔ لہٰذا یہ حدیث فرد نہیں رہی۔ ابن العربی کے اس جواب پر دو اعتراض کیے گئے:

۷۳- محمد بن عبد الوہاب بن سلام ابو علی الجبائی (م ۳۰۳ھ) ائمہ معتزلہ میں سے ایک نمایاں فرد اور علماء کلام کا سرکردہ شخص معتزلہ کا فرقہ جبائیہ اسی کی طرف منسوب ہے۔ جبائی، بصرہ کی بستی جبی کی طرف نسبت ہے۔ ابو الحسن اشعری نے اس سے استفادہ کے بعد اس کا رد لکھا۔ المقریزی، ۳۴۸/۲: وفیات، ۴۸۰/۱؛ البدایة، ۱۲۵/۱۱: مفتاح السعادة، ۳۵/۲

۷۴- نزهة النظر، ۴۴: النکت، ۲۴۲/۱

۷۵- النکت، ۲۴۲/۱

۷۶- نزهة النظر، ۴۴ – ۴۵: معرفة علوم الحدیث، ۶۲

۷۷- محمد بن عبد اللہ بن محمد المعافری الاشبیلی المالکی، ابوبکر بن العربی (م ۵۴۳ھ)۔ قاضی، حافظ الحدیث، اشبیلیہ میں پیدا ہوئے۔ اسلامی مشرق کا سفر کیا اور علم و ادب میں مہارت حاصل کی اور علوم دینیہ میں اجتہاد کے درجے کو پہنچے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، اصول، ادب اور تاریخ میں تصانیف لکھیں۔ وفیات، ۶۱۹/۱؛ المغرب فی حلی المغرب، ۲۴۰/۱: قضاة الاندلس، ۱۰۵: الدیباج المذهب، ۳۷۶؛ الصلة لابن بشکوال، ۸۵۵/۲-۸

Marfat.com

۱- حضرت عمرؓ کے خطبہ کے دوران صحابہؓ کا سکوت اس بات کی دلیل نہیں کہ ان لوگوں نے حضور سے یہ حدیث سنی ہو۔

۲- اگر ان صحابہؓ کو حضرت عمرؓ اور علقمہؒ کا شریک کر بھی لیا جائے تو بھی یہ حدیث عزیز نہیں بنتی۔

محدثین کے نزدیک علقمہ سے آگے بھی یہ حدیث فرد ہی رہتی ہے کیونکہ علقمہ سے آگے محمد بن ابراہیم اور ان سے یحییٰ بن سعید روایت کرتے ہیں اور ان دونوں کا کوئی شریک نہیں، گو ان کے متابعات کتب حدیث میں موجود ہیں لیکن غیر معتبر۔ ابن رشید کی یہ بات بالکل صحیح ہے کہ ابن عربی کے دعویٰ کو غلط ثابت کرنے کے لیے پہلی حدیث ہی کافی ہے۔

ابن حبان (۷۸) کا قول ہے کہ ایسی کوئی صحیح حدیث نہیں جسے دو راویوں نے اخیر تک روایت کیا ہو۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اگر اس کا مقصد ہے کہ فقط دو آدمیوں نے دو آدمیوں سے روایت کیا ہو تو یہ بات تسلیم کرنا ممکن ہے لیکن عزیز کی وہ صورت جو ہم نے بیان کی ہے کہ اسے کسی طبقہ میں دو سے کم راوی روایت نہ کریں، موجود ہے (۷۹)۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے شیخین نے حضرت انس سے اور بخاری نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے:

ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ و ولدہ و الناس اجمعین (۸۰)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی مومن نہیں ہو سکتا جب تک میں اس کے لیے اس کے والد، بیٹے اور تمام انسانوں سے محبوب تر نہ ہو جاؤں۔

اسے حضرت انسؓ سے قتادہؒ اور عبدالعزیز اصہب نے روایت کیا اور پھر قتادہ سے شعبہ اور سعید نے اور عبدالعزیز سے اسمٰعیل بن علیہ اور عبدالوارث نے پھر ان سب سے بہت لوگوں نے۔

غریب

لغۃً غریب کے معنی منفرد اور گھر واقارب سے دور ہونے کے ہیں (۸۱)۔

۷۸- ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد البستی (م ۳۵۴ھ) امام، حافظ شیخ خراسان اور سمرقند میں مرجع فقہ تھے۔ فقیہ اور حافظ الحدیث والآثار تھے۔ اسی طرح طب، نجوم اور دیگر علوم عصری کے ماہر تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ان کی مشہور کتابوں میں: التقاسیم و الانواع، الثقات اور الضعفاء اور الصحیح مطبوع و متداول ہیں۔ سیر اعلام النبلاء ۱۶/۹۲؛ تذکرۃ الحفاظ، ۳/۹۲۰؛ میزان الاعتدال، ۳/۵۰۶

۷۹- نزھۃ النظر، ۴۶

۸۰- بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب حب الرسول من الایمان، ۱/۹

۸۱- لسان العرب، ۱/۶۳۹

Marfat.com

اصطلاحاً غریب وہ ہے جس کی روایت میں کسی مقام پر راوی منفرد رہ گیا (۸۲) ہو۔ حافظ ابن الصلاحؒ حافظ ابوعبداللہ بن مندہ اصفہانی سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا:

الغریب من الحدیث کحدیث الزهری و قتاده و اشباههما من الائمة ممن یجمع حدیثهم، اذا انفرد الرجل عنهم بالحدیث یسمی غریبا (۸۳)

غریب حدیث کی مثال زہری، قتادہ اور ان جیسے ائمہ جن کی حدیثیں جمع کی جاتی ہیں، کی حدیث ہے۔ جب کوئی شخص ان سے اکیلے حدیث بیان کرے تو اسے غریب کہا جائے گا۔

حافظ ابن الصلاحؒ اسے نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں:

قلت: الحدیث الذی یتفرد به بعض الرواة یوصف بالغریب، و کذلک الحدیث الذی یتفرد فیه بعضهم بامر لا یذکره فیه غیره اما فی متنه واما فی اسناده (۸۴)

میں کہتا ہوں: وہ حدیث جس میں بعض راوی اکیلے رہ جاتے ہیں غریب ہونے سے متصف کی جاتی ہے۔ اس طرح وہ حدیث بھی جس میں کوئی راوی کسی معاملے میں منفرد رہ گیا ہے جسے اس کے سوا کسی نے ذکر نہیں کیا۔ یہ تفرد خواہ متن میں ہو یا اسناد میں غریب کہلائے گی۔

بعد کے آنے والے لوگوں نے حافظ ابن الصلاح ہی کی بات کو اپنے اپنے انداز سے کہنے کی کوشش کی ہے مثلاً شیخ بدرالدین ابن جماعہؒ کے الفاظ ہیں:

الحدیث الغریب هو ما انفرد واحد بروایته او بروایة زیادة فیه عمن یجمع حدیثه کالزهری فی المتن و السند (۸۵)

غریب حدیث وہ ہے جس میں ایک راوی اپنی روایت میں منفرد ہو یا ایسے شخص کی روایت کے متن اور سند میں اضافے کے سلسلے میں منفرد ہو جس کی حدیثیں جمع ہوتی ہیں جیسے زہری۔

حافظ سخاویؒ کہتے ہیں کہ متاخرین کے ہاں غریب کی تعریف میں المیانجی نے اچھی بات کہی ہے:

۸۲- نزهة النظر، ۴۷

۸۳- ابن الصلاح، ۲۷۰

۸۴- ایضاً، ۲۷۰

۸۵- المنهل الروی، ۵۵: محدثین کے ہاں غریب کے سلسلے میں جو بحثیں ہیں ان سے مستفاد تعریف کو ان الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے: هو الحدیث الذی تفرد به راویه، سواء تفرد به عن امام یجمع حدیثه او عن راو غیر امام (شرح الشرح، ۴۷–۴۸؛ لقط الدرر، ۴۷)

Marfat.com

انه ما شذ طريقه و لم يعرف راويه بكثرة الرواية(٨٦)

وہ (حدیث) جس کا سلسلہ شاذ ہو اور اس کا راوی کثرت روایت کے لیے معروف نہ ہو۔

غریب کی بحث کے آخر میں حافظ سخاویؒ بعض اہل علم کے حوالے سے غریب حدیث کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

الغريب من الحديث على وزان الغريب من الناس فكما ان غربة الانسان فى البلد تكون حقيقة بحيث لا يعرفه فيها احد بالكلية، وتكون اضافيه بان يعرفه البعض دون البعض، ثم قد يتفاوت معرفة الاقل منهم تارة و الاكثر اخرى، و قد يستويان و هكذا الحديث(٨٧)

غریب حدیث اجنبی انسان جیسی ہے سو جس طرح شہر میں انسان کی اجنبیت حقیقی ہوتی ہے کہ اسے بالکل کوئی نہیں جانتا کبھی اضافی ہوتی ہے کہ اسے کچھ پہچانتے ہیں اور کچھ نہیں جانتے پھر اس معرفت میں کمی بیشی بھی ہو سکتی ہے اور مساوی بھی سو یہی معاملہ حدیث کا ہے۔

غریب حدیث کی اقسام سے متعلق بھی محدثین کے ہاں مفصل بحثیں ہیں۔ ابن الصلاحؒ نے صحیح اور غیر صحیح کی تقسیم کی ہے۔ غیر صحیح کے بارے میں ان کا قول ہے:

و هو الغالب على الغرائب.

وہ اپنے اس قول کی تائید میں امام احمدؒ کا قول نقل کرتے ہیں:

لا تكتبوا هذه الاحاديث الغرائب فانها مناكير و عامتها عن الضعفاء(٨٨)

یہ غریب احادیث نہ لکھو کیونکہ یہ از قسم منکر ہیں اور ان کی اکثریت ضعیف راویوں سے مروی ہے۔

غریب صحیح کے بارے میں امام زہری نے علی بن حسین سے نقل کیا کہ انھوں نے کہا:

ليس من العلم ما لا يعرف، انما العلم ما عرف و تواطات عليه الالسن(٨٩)

غیر معروف علم نہیں بلاشبہ علم وہ ہے جو معروف ہو اور جس پر زبانیں متفق ہوں۔

٨٦- فتح المغيث للسخاوى، ١٠/٤

٨٧- ايضاً، ١٢/٤

٨٨- ابن الصلاح، ٢٧١: شرح علل الترمذى، ٤٠٧/١: تدريب، ١٦٤/٢

٨٩- شرح علل الترمذى، ٤٠٧/١: تدريب، ١٦٤/٢

Marfat.com

امام زہریؒ امام مالکؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا:

شر العلم الغریب، و خیر العلم الظاهر الذی رواه الناس(۹۰)

برا علم غریب علم ہے اور اچھا علم ظاہر علم ہے جسے لوگوں نے روایت کیا ہو۔

ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں غریب حدیث کی پانچ اقسام بیان کی ہیں:

۱- غریب سنداً و متناً

۲- غریب متناً لا سنداً

۳- غریب سنداً لا متناً

۴- غریب بعض السند فقط

۵- غریب بعض المتن فقط (۹۱)

امام حاکم نے غریب کی تین انواع بیان کی ہیں: (۹۲)

۱- غرائب الصحیح

صحیح حدیث جس کی سند میں تفرد واقع ہو جیسے جابر بن عبداللہؓ کی حدیث جسے عبدالواحد بن ایمن المخزومی نے روایت کیا ہے:

حدثنا أبو العباس محمد بن یعقوب قال حدثنا أحمد بن عبدالجبار قال ثنا یونس بن بکیر عن عبد الواحد بن أیمن المخزومی قال حدثنی أیمن قال: سمعت جابر بن عبد الله یقول: کنا یوم الخندق نحفر الخندق فعرضت فیه کذانه و هی الجبل، فقلت: یا رسول الله صلی الله علیه وسلم کذانة قد عرضت فیه، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: رشوا علیها، ثم قام النبی صلی الله علیه وسلم فاتاها و بطنه معصوب بحجر من الجوع(۹۳)

۹۰- ایضاً ۱/۲۰۷؛ تدریب، ۲/۱۶۴

۹۱- فتح المغیث للعراقی، ۴/۳۰۷ – ۳۰۸؛ ڈاکٹر نورالدین عتر نے ان پر مفصل بحث کی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: الامام الترمذی، ۱۶۴ – ۱۶۹

۹۲- معرفة علوم الحدیث، ۹۴ – ۹۶

۹۳- معرفة علوم الحدیث، ۹۴: بخاری نے اپنی الجامع میں اس روایت کو الفاظ کے اختلاف کے ساتھ روایت کیا ہے۔ (بخاری، الجامع، کتاب المغازی، باب غزوة الخندق، ۵/۴۵)

Marfat.com

عبدالواحد بن ایمن بیان کرتے ہیں کہ مجھ سے ایمن نے روایت کیا انھوں نے کہا کہ میں نے جابر بن عبداللہؓ کو کہتے سنا: ہم جنگ خندق کے موقعہ پر خندق کھود رہے تھے کہ اتنے میں ایک کذانہ (چٹان) نکل آئی میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ "کذانہ" نکل آئی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اس پر پانی چھڑکو، اسی اثنا میں آپ کھڑے ہوئے اور اس جگہ آئے اس وقت آپ کے بطن مبارک پر بھوک کی وجہ سے پتھر بندھا ہوا تھا۔

حاکمؒ کہتے ہیں کہ اسے امام بخاریؒ نے اپنی الجامع الصحیح میں خلاد بن یحییٰ بواسطہ عبدالواحد بن ایمن روایت کیا ہے۔ یہ صحیح حدیث ہے۔ اس میں عبدالواحد بن ایمن اپنے باپ سے متفرد روایت کرتے ہیں اور یہ غرائب الصحیح کی قسم ہے (۹۴)۔

۲- غرائب الشیوخ

یہ وہ قسم ہے جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ جس میں ایک محدث جس کی روایات جمع ہوتی ہیں اس روایت میں راوی کو تفرد حاصل ہوتا ہے۔ امام حاکمؒ نے اس کی مثال میں ابن عمرؓ کی روایت پیش کی ہے:

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا الربيع بن سليمان قال أخبرنا الشافعي قال أخبرنا مالک عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يبيع حاضرٌ لبادٍ(۹۵).

نافعؒ ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی شہری دیہاتی کے لیے نہ بیچے۔

حاکم کہتے ہیں یہ حدیث مالک بن انس بواسطہ نافع غریب ہے کیونکہ امام مالک وہ امام ہیں جن کی احادیث کو جمع کیا جاتا ہے۔ امام مالکؒ سے روایت کرتے میں امام شافعیؒ منفرد ہیں اور وہ بھی ان کے بعد آنے

۹۴- حاکم کی رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے محقق کتاب سید معظم حسین لکھتے ہیں۔ یہ معاملہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ ایمن کے لیے سعید بن مینا کی متابعت موجود ہے اور عبدالواحد کے لیے حنظلہ بن ابی سفیان کی، (معرفة علوم الحديث، ۹۴ حاشیہ ۳) اس مثال کے بارے میں تو محقق کی رائے مانی جاسکتی ہے لیکن حاکم نے طائف کے محاصرے سے متعلق عبد اللہ بن عمرو کی حدیث نقل کی ہے جو غریب صحیح کی مثال ہے اور محقق نے اس کی متابعت کے بارے میں کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ (معرفة علوم الحديث، ۹۴ - ۹۵)

۹۵- بخاری، الجامع، کتاب الشروط، باب ما لا يجوز من الشروط في النكاح، ۱۷۵/۳: ترمذی، السنن، کتاب البیوع، باب كراهية تلقي البيوع، ۵۲۴/۳ (بروایت ابوہریرہ وجابر بن عبداللہ)

Marfat.com

والے امام ہیں۔ ہم نہیں جانتے کہ کسی نے ان سے ربیع بن سلیمان کے علاوہ یہ حدیث بیان کی ہو اور وہ ثقہ و مامون ہیں(۹۶)۔

۳- غرائب المتون

یہ غریب کی وہ قسم ہے جس کا ذکر آگے آنے والا ہے یعنی غریب الاسناد والمتن۔ امام حاکم اس کی مثال کے لیے جابرؓ کی حدیث پیش کرتے ہیں:

حدثنا أبو محمد عبدالله بن محمد بن اسحاق الخزاعی بمكة قال حدثنا أبو يحيى بن مسرة قال حدثنا خلاد بن يحيى قال ثنا أبو عقيل عن محمد بن سوقة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق و لا تبغض إلى نفسک عبادة الله فان المنبت لا ارضا قطع و لا ظهرا ابقى(۹۷) قال الحاكم: هذا الحديث غريب الاسناد و المتن، فكل ما روى فيه فهو من الخلاف على محمد بن سوقة، فاما ابن المنكدر عن جابر فليس يرويه غير محمد بن سوقه و عنه أبو عقيل و عنه خلاد بن يحيى(۹۸).

......محمد بن سوقہ محمد بن المنکدر سے اور مؤخر الذکر جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بلاشبہ یہ دین مضبوط و مستحکم ہے اس میں نرمی اور سہولت ہے اور اپنی ذات کو اللہ کی عبادت سے متنفر نہ کرو کیونکہ لا حاصل سفر کرنے والا منزل بھی نہیں پاتا اور سواری کو بھی ضائع کر دیتا ہے۔

امام حاکم کہتے ہیں: یہ حدیث غریب الاسناد والمتن ہے۔ اس میں جو کچھ مروی ہے وہ محمد بن سوقہ سے

۹۶- معرفة علوم الحديث، ۹۵: امام حاکم نے دوسری مثال حدیث التشہد کی دی ہے جس کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ نضر بن شمیل سے روایت کرنے میں سعید بن مسعود اکیلے ہیں اور انھیں کوئی متابع حاصل نہیں۔(۹۵)

۹۷- مسند احمد، ۱۹۹/۳ : مسند شهاب، ۱۸۴/۲ : بيهقى، ۱۹/۳ : المنبت کے تحت ابن منظور نے لکھا ہے: و رجل منبت اى منقطع به. وابت بصيره: قطعه بالسفر و المنبت فى الحديث الذى اتعب دابته حتى عطب ظهره فبقى منقطعا به و يقال للرجل اذا انقطع فى سفره، و عطبت راحلته: صار منبتا: و منه قول مطرف: ان المنبت لا ارضا قطع و لا ظهرا ابقى. (لسان العرب، ۷/۲: مزید دیکھیے نهاية، ۹۲/۱)

Marfat.com

مختلف ہے۔ جہاں تک محمد بن المنکدر عن جابر کا تعلق ہے تو محمد بن سوقہ ان کے سوا کسی سے روایت نہیں کرتے۔ ان سے ابوعقیل اور ان سے خلاد بن یحییٰ (۹۸)۔

سابقہ بحث سے واضح ہے کہ غرائب کی کئی قسمیں ہیں۔لیکن یہ تمام اقسام بالعموم دو قسموں ہی میں منحصر ہوتی ہیں۔

ا۔ غریب المتن والاسناد

وہ حدیث جو صرف ایک طریق سے مروی ہو۔ابن الصلاحؒ کے الفاظ میں:

و هو الحديث الذى تفرد برواية متنه راو واحد(۹۹).

وہ حدیث جس کے متن کی روایت میں ایک راوی متفرد ہو۔

اس کی مثال ابوہریرہؓ کی مندرجہ ذیل روایت ہے:

حدثنا محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة عن أبى هريرة قال: قال النبى صلى الله عليه وسلم: كلمتان حبيبتان الى الرحمٰن خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم(۱۰۰).

محمد بن فضیل عمارہ بن قعقاع سے، وہ ابوزرعہ سے اور ابوزرعہ ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: دو کلمے ہیں جو اللہ کو محبوب ہیں، زبان پر ہلکے میزان میں وزن دار ہیں: **سبحان الله و بحمده سبحان الله العظيم**۔

اس حدیث میں ابوہریرہ تنہا راوی ہیں، ان سے روایت میں ابوزرعہ متفرد ہیں، ابوزرعہ سے عمارہ منفرد ہیں اور محمد بن فضیل بن عمارہ سے اکیلے راوی ہیں۔

امام ترمذیؒ اسی قسم کو اپنے مخصوص جملے سے تعبیر کرتے ہیں:

غريب لا نعرفه الامن هذا الوجه(۱۰۱)

۹۸- معرفة علوم الحديث، ۹۵ - ۹۶

۹۹- ابن الصلاح، ۲۷۱

۱۰۰- بخارى، الجامع، كتاب التوحيد، باب قول الله و نضع الموازين، ۲۱۹/۸

۱۰۱- ترمذى، الجامع، كتاب الصيد، باب فى صيد كلب المجوس، ۶۵/۴: كتاب الصيد باب ما جاء فى الزكاة فى الحلق و اللبة، ۷۵/۴

Marfat.com

۲- غریب اسناداً لا متناً

ابن صلاحؒ کے مطابق:

هو كالحديث الذى متنه معروف مروى عن جماعة من الصحابة إذا تفرد بعضهم بروايته عن صحابي آخر كان غريبا من ذلك الوجه مع أن متنه غير غريب(۱۰۲)

امام ترمذی نے اس قسم کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

و رب حديث يروى من اوجه كثيرة، و انما يستغرب لحال الإسناد(۱۰۳)

کتنی ہی احادیث جو بہت اسالیب سے مروی ہیں صرف اسناد کی حالت کی وجہ سے غریب قرار دی گئیں۔

امام ترمذی نے ابو موسیٰ اشعری کی حدیث بطور مثال نقل کی ہے:

حدثنا أبو اسامه عن بريد بن عبد الله بن ابى بردة عن جده أبى برده عن أبى موسىٰ عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: الكافر ياكل فى سبعة امعاء و المؤمن ياكل فى معىً واحد(۱۰۴).

ابو اسامہ نے برید بن عبداللہ بن ابی بردہ سے اس نے اپنے دادا ابو بردہ سے، انھوں نے ابو موسیٰ اشعری سے اور انھوں نے نبی ﷺ سے روایت کیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''کافر سات آنتوں میں کھاتا ہے اور مومن ایک آنت میں۔''

امام ترمذی اس پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

هذا حديث غريب من هذا الوجه من قبل إسناده، و قد روى من غير

۱۰۲- ابن الصلاح، ۲۷۱: حافظ ابن رجب نے اس نوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: هو ان يكون الحديث يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من طرق معروفة، ويروى عن بعض الصحابة من وجه يستغرب عنه، بحيث لا يعرف حديثه الا من ذلك الوجه.(شرح علل الترمذی، ۱/۴۴۰) یہ کہ حدیث نبی ﷺ سے معروف طرق سے مروی ہو اور کسی صحابی سے بایں اسلوب مروی ہو کہ اس میں غرابت آ جائے، اس طرح کہ اس کی حدیث اس اسلوب کے علاوہ معروف نہ ہو۔

۱۰۳- شرح علل الترمذی، ۱/۴۳۸

۱۰۴- ایضاً: ۱/۴۳۸؛ مسلم الجامع، ۱۷/۴۳۸؛ کتاب الاشربة، باب المؤمن یاکل......، ۶/۱۳۲

Marfat.com

وجه عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم و إنما یستغرب من حدیث أبی موسٰی(۱۰۵).

یہ حدیث اس اسلوب کے ساتھ اسناد کی وجہ سے غریب ہے۔ یہ حدیث دیگر طریقوں سے بھی حضور اکرم ﷺ سے مروی ہے اس کا غریب ہونا صرف ابو موسیٰ کے طریق سے ہے۔

حافظ ابن رجبؒ نے امام ترمذیؒ کے قول کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

فهذا المتن معروف عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم من وجوه متعددة، و قد خرجاه فی الصحیحین من حدیث أبی هریرة و من حدیث ابن عمر عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم(۱۰۶) و أما حدیث أبی موسٰی هذا فخرجه مسلم عن أبی کریب(۱۰۷) و قد استغربه غیر واحد من هذا الوجه و ذکروا ان ابا کریب تفرد به، منهم البخاری و أبوزرعة(۱۰۸)

یہ متن نبی ﷺ سے متعدد اسالیب سے معروف ہے۔ صحیحین میں ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ سے یہ حدیث نقل کی گئی ہے۔ جہاں تک ابو موسیٰ کی حدیث کا تعلق ہے تو اسے مسلم نے بروایت ابو کریب نقل کیا ہے اور اس طریق کے علاوہ کئی اسالیب سے اس میں غرابت پائی گئی اور یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ ابو کریب سے بھی راوی متفرد ہوئے ہیں ان میں بخاریؒ اور ابوزرعہؒ بھی ہیں۔

حدیث کی اس قسم کو امام ترمذی غریب من هذا الوجه کہتے ہیں(۱۰۹)۔

جہاں تک غریب متناً لا اسناداً کا تعلق ہے اس کے بارے میں ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

و لا أری هذا النوع ینعکس، فلا یوجد اذاً ما هو غریب متناً و لیس غریباً اسناداً(۱۱۰).

۱۰۵- ایضاً ۴۳۸/۱

۱۰۶- بخاری، الجامع، کتاب الاطعمة، باب المؤمن یاکل فی معی واحد، ۲۰۰/۶ - ۲۰۱: مسلم، الجامع کتاب الاشربة، باب المومن یاکل فی معی واحد ۱۳۲/۶

۱۰۷- مسلم، الجامع کتاب الاشربة، باب المؤمن یاکل فی معی واحد، ۱۳۳/۶

۱۰۸- شرح علل الترمذی، ۴۴۰/۱ - ۴۴۱

۱۰۹- شرح علل الترمذی، ۴۳۸/۱

۱۱۰- ابن الصلاح، ۲۷۱

Marfat.com

اور میں اس نوع کے عکس کو موجود نہیں پاتا لہٰذا ایسی کوئی روایت نہیں جو متناً غریب ہو مگر اسناداً نہ ہو۔

آگے چل کر لکھتے ہیں کہ اگر فرد کی روایت کو زیادہ راوی مل جائیں تو وہ غریب مشہور ہو جائے گی۔(۱۱۱)

اسی طرح غریب بعض المتن اور غریب بعض السند بھی پہلے بیان کردہ دو اقسام کے تحت آ جاتی ہیں۔ پہلی کی مثال حدیث **جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً**(۱۱۲) ہے جسے نو صحابہ نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ لیکن عمرو بن یحییٰ بن عمارہ المازنی نے اپنے والد کے ذریعے ابو سعید خدریؓ سے جو الفاظ نقل کیے ہیں اس میں استثناء کا اضافہ ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں:

الارض کلها مسجد الا المقبرة و الحمام(۱۱۳)

مقبرہ اور حمام کے سوا پوری زمین مسجد ہے۔

علماء نے حدیث کی اس نوع پر مستقل تصانیف مرتب کی ہیں جیسے دارقطنی کی غرائب مالک اور ابن مندہ کی غرائب شعبہ(۱۱۴)۔

فرد

فرد وہ حدیث ہے جس میں راوی کسی وجہ سے تفرد ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبة الفکر میں اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ وہ اس کا آغاز فرد کی اقسام بیان کرنے سے کرتے ہیں اور ازاں بعد غریب اور فرد کے تعلق کو بیان کرتے ہیں۔ ان کے مطابق غریب اور فرد مترادف استعمال ہوتے ہیں۔ حافظ ابن حجر کے مطابق اس کی دو قسمیں ہیں:

۱- فرد مطلق

۲- فرد نسبی

فرد مطلق

اگر تفرد اصل سند میں ہو یعنی صحابی سے روایت کرنے والا ایک ہو تو اسے فرد مطلق کہیں گے۔(۱۱۵) ابن الصلاح

۱۱۱- ایضاً، ۲۷۱

۱۱۲- بخاری، الجامع، کتاب التیمم، ۸۶/۱: مسلم، الجامع، کتاب المساجد، ۶۳/۲

۱۱۳- ترمذی، الجامع کتاب الصلاة، باب ان الارض کلها مسجد - ۱۳۱/۱: ابن ماجه، السنن، کتاب المساجد، باب المواضع التی تکره فیها الصلاة ۲۴۶/۱

۱۱۴- الرسالة المستطرفة، ۹۴، ۹۵

۱۱۵- یہ وہ قسم ہے جسے ابن الصلاح وغیرہ نے الغریب سنداً و متناً کہا ہے۔ ابن الصلاح: ۲۷۰: المنهل الروی، ۵۵: تقریب، ۳۲

Marfat.com

کے الفاظ میں:

هو الحديث الذی تفرد بروایة متنه راو واحد(۱۱٦)

مثلاً حدیث:

النهی عن بیع الولاء و هبته(۱۱۷)

ولاء کی بیع اور ھبہ کا ممنوع ہونا۔

جسے عبداللہ بن عمرؓ سے صرف عبداللہ بن دینارؒ (۱۱۸) نے روایت کیا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ منفرد، منفرد سے روایت کرتا ہے جیسے حدیث: شعب الایمان (۱۱۹) جس کو ابو ہریرہؓ سے صرف ابو صالح (۱۲۰) نے اور ابو صالح سے صرف عبداللہ بن دینار نے روایت کیا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ تفرد اکثر جگہ یا پورے سلسلہ اسناد میں چلتا ہے۔ اس کی بہت سی مثالیں مسند بزار (۱۲۱) اور معجم اوسط طبرانی (۱۲۲) میں مل جائیں گی۔

فرد نسبی

اگر تفرد سند کے درمیان ہو یعنی صحابی کے بعد کسی مقام پر راوی منفرد رہ گیا ہو تو اسے فرد نسبی کہیں

۱۱٦- ابن الصلاح، ۲۷۱

۱۱۷- دارمی، السنن، کتاب الفرائض، باب بیع الولاء ۲/۳۹۸؛ بخاری، الجامع، العتق، باب اثم من تبرا من موالیه، ۸/۱۰؛ ابو داود، السنن، کتاب الفرائض، باب بیع الولاء، ۳/۳۳؛ ترمذی، الجامع کتاب البیوع، باب ماجاء فی کراهیة بیع الولاء، ۳/۵۳۷ - ۵۳۸: ولاء کے بارے میں آپ نے فرمایا: ولاء بھی نسب کی طرح ہے نہ اس میں بیع چل سکتی ہے اور نہ ہبہ۔ الولاء لحمة کلحمة النسب لا یباع الولاء و لا یوهب(ابن حبان، باب البیع المنهی عنه، ۷/۲۲۰)

۱۱۸- عبداللہ بن دینار، مولی عبداللہ بن عمر (م ۱۲۷ھ) ان کے حجۃ ہونے پر اجماع ہے، امام احمد نے انھیں ثقہ قرار دیا۔ اسی طرح ابن معین اور ابوزرعہ وغیرہ نے انھیں ثقہ قرار دیا۔ میزان الاعتدال، ۲/۴۱۷: تهذیب التهذیب، ۵/۲۰۱، ۲۰۲

۱۱۹- حدیث: الایمان بضع و ستون شعبة، بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب امور الایمان، ۱/۸: مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب شعب الایمان، ۱/۴٦

۱۲۰- ابو صالح، السمان الزیات المدنی (م ۱۰۱ھ) ان کا نام ذکوان ہے۔ ابن سعد اور ابن معین کے نزدیک ثقہ ہیں۔ ابو حاتم اور ابوزرعہ نے انھیں ثقہ، صالح اور مستقیم الحدیث کہا ہے۔ تهذیب التهذیب، ۲/۲۱۹

۱۲۱- احمد بن عمرو بن عبد الخالق البصری، ابوبکر البزار (م ۲۹۲ھ) ثقہ و صدوق۔ مسند کبیر اور مسند اوسط تصنیف کی۔ حاکم کے بقول اسناد و متن میں غلطی کا مرتکب تھا۔ میزان، ۱/۱۲۴)

۱۲۲- سلیمان بن احمد بن ایوب الطبرانی (م ۳٦۰ھ) اپنے دور کے حافظ الحدیث، راویوں کے ناموں کی ترتیب سے تین معاجم مرتب کیں: الکبیر، الاوسط، الصغیر. (میزان الاعتدال، ۲/۱۹۵)

Marfat.com

گے (۱۲۳)۔ ابن الصلاح کے مطابق یہ غریب الاسناد ہوگی۔ ابن حجرؒ کے مطابق اسے یہ نام اس لیے دیا گیا کہ اس میں ایک معین شخص کو تفرد حاصل ہوا اگرچہ حدیث فی نفسہ مشہور (۱۲۴) ہو۔ جیسے زہری عن سالم عن ابن عمر۔ سالم اور ابن عمر سے بہت سے لوگوں نے روایت کی ہو لیکن زہری سے صرف ایک نے کی ہو۔ ابن الصلاح نے اسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

> ما هو (غريب اسنادا لامتنا) كالحديث الذى متنه معروف مروى عن جماعة من الصحابة اذا تفرد بعضهم بروايته عن صحابى آخر كان غريبا من ذلك الوجه مع ان متنه غير غريب...... و هذا الذى يقول فيه الترمذى: غريب من هذا الوجه (۱۲۵)
>
> جو سند کے لحاظ سے غریب ہو لیکن متن کے اعتبار سے نہ ہو۔ جیسے وہ حدیث جس کا متن معروف ہو اور جماعت صحابہ سے مروی ہو ان میں ایک راوی کسی اور صحابی سے روایت کرنے میں منفرد ہو تو یہ اس اعتبار سے غریب ہوگی باوجود یہ کہ اس کا متن غریب نہیں۔ یہی وہ قسم ہے جس کے بارے میں امام ترمذی کا یہ جملہ معروف ہے کہ یہ اس طریق سے غریب ہے۔

عام طور پر غریب اور فرد مترادف معنوں میں استعمال ہوتے ہیں لیکن اہل اصطلاح ان کے درمیان کچھ فرق کرتے ہیں۔ فرد کا اطلاق اکثر اوقات فرد مطلق اور غریب کا اطلاق فرد نسبی پر کرتے ہیں لیکن یہ اطلاق صرف اسم کے استعمال میں ہے جہاں تک فعل مشتق کے استعمال کا تعلق ہے تو اس میں کوئی فرق نہیں کرتے مثلاً فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں کے لیے **تفرد فلان** او **اغرب فلان** استعمال کرتے ہیں۔ ایسا ہی اختلاف مرسل اور منقطع میں کیا گیا کہ یہ دونوں متغائر ہیں کہ نہیں؟! اکثر محدثین کے نزدیک اسم کے اطلاق کی حد تک ان میں اختلاف ہے لیکن فعل کے استعمال میں کوئی فرق نہیں۔ چنانچہ مرسل اور منقطع، دونوں کے لیے ارسال کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں مثلاً **ارسله فلان**۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ فعل میں مشترک استعمال کی وجہ سے بعض لوگوں کو غلط فہمی ہوئی ہے کہ اکثر محدثین مرسل اور منقطع کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے حالانکہ ہماری تحریر کردہ وضاحت کے مطابق ایسا نہیں ہے۔ یہ وہ نکتہ ہے جس سے کم لوگ آگاہ ہو سکتے ہیں (۱۲۶)۔

۱۲۳- نزهة النظر، ۵۲، كان يروى عن الصحابى اكثر من واحد ثم ينفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد

۱۲۴- نزهة النظر، ۵۴

۱۲۵- ابن الصلاح، ۲۷۱؛ تقريب: ۳۲

۱۲۶- نزهة النظر، ۵۴

Marfat.com

حافظ ابن حجرؒ نے فرد کو غریب ہی کے ضمن میں بیان کیا ہے جبکہ حاکمؒ اور ابن الصلاحؒ وغیرہ نے مستقل باب میں ذکر کیا ہے۔ امام حاکم نے افراد کے متعلق مستقل باب (۱۲۷) باندھا ہے اور اس میں فرد کی تین انواع کا ذکر کیا ہے۔

۱- وہ نوع جس میں ایک صحابی، ایک شہر کے لوگ متفرد ہوتے ہیں۔ امام حاکم نے کوفہ بصرہ، مدینہ، مکہ، مصر، شام اور خراسان کی مثالیں دی ہیں (۱۲۸)۔ ہم یہاں صرف ایک مثال نقل کرتے ہیں جسے امام حاکم نے اپنی کتاب میں درج کیا ہے:

أخبرنا الضحاک بن عثمان عن أبی النضر عن أبی سلمة بن عبدالرحمن أن عائشه لما توفی سعد ابن أبی وقاص قالت: ادخلوا به المسجد حتی أصلّی علیه فانکر ذلک علیها فقالت: واللّٰه لقد صلی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم علی سهیل بن بیضاء و أخیه فی المسجد(۱۲۹)

ضحاک بن عثمان ابوالنضر سے بیان کرتے ہیں اور وہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت کرتے ہیں کہ جب سعد بن ابی وقاص کی وفات ہوئی تو عائشہؓ نے کہا: اسے مسجد میں لے کر آؤ تا کہ نماز پڑھیں۔ عائشہؓ کی بات پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا گیا تو آپؓ نے کہا: خدا کی قسم رسول اللہ ﷺ نے سہیل بن بیضاء اور اس کے بھائی کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھی تھی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ اس روایت میں اہل مدینہ متفرد ہیں اور اس کے تمام راوی مدنی ہیں۔ یہ روایت ایک اور اسناد سے بھی مروی ہے جس میں موسیٰ ابن عقبہ، عبدالواحد بن حمزہ سے، وہ عبداللہ بن زبیر سے اور وہ حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں۔ اس میں بھی تمام رواۃ مدنی ہیں، کوئی دوسرا اس میں شریک نہیں (۱۳۰)۔

۲- افراد احادیث کی دوسری نوع وہ ہے جس میں ایک شخص اپنی روایت میں ائمہ میں سے کسی امام سے متفرد ہوتا ہے۔ امام حاکم نے اس کی بھی تین مثالیں دی ہیں، ہم یہاں صرف ایک نقل کرتے ہیں:

...... حدثنا الحسن بن عرفة قال حدثنا ابراهیم بن محمد المدنی عن الزهری عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه

۱۲۷- معرفة علوم الحدیث، ۹۶

۱۲۸- معرفة علوم الحدیث، ۹۷، ۹۸

۱۲۹- معرفة علوم الحدیث، ۹۷: ابو داود، السنن، کتاب الجنائز، باب الصلاة علی الجنازه فی المسجد، ۳/۵۳۱

۱۳۰- معرفة علوم الحدیث، ۹۷؛ مسلم، الجامع، کتاب الجنائز، باب الصلاة علی الجنازة فی المسجد، ۳/۶۲

Marfat.com

وسلم: سدوا هذه الابواب الشوارع التي فی المسجد الاباب أبی بکر فانی لا أعلم امرءا من الصحابه أحسن یدا من أبی بکر (۱۳۱).

...... عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مسجد میں آنے والے راستوں کے یہ دروازے بند کردو سوائے باب ابی بکر کے کیونکہ میں صحابہ میں کسی شخص کو نہیں جانتا جو ابوبکر سے زیادہ مددگار ہو۔

حاکم کہتے ہیں کہ اس میں ابراہیم بن محمد المدنی امام زہری سے متفرد ہیں اور ابراہیم سے حسن بن عرفہ۔

۳- افراد کی تیسری قسم وہ ہے جس میں ایک شہر کی احادیث کے راوی دوسرے شہر کے رواۃ حدیث سے متفرد ہیں۔ امام حاکم کے الفاظ میں ''احادیث اہل مدینہ جن میں اہل مکہ ان سے متفرد ہیں، اور احادیث اہل مکہ جن میں اہل مدینہ ان سے متفرد ہیں اور مثلاً اہل خراسان اہل حرمین کی احادیث میں ان سے متفرد ہوں۔ یہ ایک ایسی قسم ہے جس کا وجود اور فہم قلیل ہے۔'' امام حاکم نے اس کی سات مثالیں دی ہیں ہم یہاں صرف ایک نقل کرتے ہیں:

حدثنا ابراهيم بن عصمة بن ابراهيم العدل و محمد بن منصور المذکر قالا حدثنا الحسين بن داود بن معاذ البلخی قال ثنا الفضيل بن عياض قال ثنا منصور عن ابراهيم عن علقه عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول عزوجل للدنيا، يا دنيا! اخلصی من خدمنی و اتعبی یا دنیا من خدمک (۱۳۲).

امام حاکمؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث اہل مکہ سے خراسانیوں کا افراد ہے کیونکہ حسین بن داود البلخی اور فضیل بن عیاض کا شمار مکیوں میں ہوتا ہے (۱۳۳)۔

ابن صلاح نے افراد کی دو قسمیں بیان کی ہیں، ان کے الفاظ ہیں:

الافراد منقسمة الى ما هو فرد مطلقا، و الى ما هو فرد بالنسبة الى جهة خاصة (۱۳۴)

۱۳۱- معرفة علوم الحديث، ۹۹؛ دارمی، مقدمه، ۳۸/۱: بخاری، الجامع، کتاب بدء الخلق، باب فضائل اصحاب النبی، ۱۹۰/۴ - ۱۹۱: کتاب الصلوٰة باب الخوخة، ۱۱۹/۱ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔

۱۳۲- معرفة علوم الحديث، ۱۰۱

۱۳۳- معرفة علوم الحديث، ۱۰۱

۱۳۴- ابن الصلاح، ۸۸

Marfat.com

افراد منقسم ہے فرد مطلق اور فرد جو کسی خاص جہت کی نسبت سے ہو۔

ابن الصلاحؒ کے بعد آنے والوں نے انھی کا تتبع کیا ہے۔ امام نوویؒ نے الارشاد (۱۳۵) اور تقریب (۱۳۶) میں، بدر الدین بن جماعہ نے المنهل الروی (۱۳۷) میں اور حافظ ابن حجرؒ نے نزهة النظر (۱۳۸) میں دو اقسام کا ہی ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے عام روش سے ہٹ کر افراد کو غریب ہی کے تحت ذکر کیا ہے جبکہ متقدمین نے اسے مستقل نوع کے طور پر درج کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے تو النکت میں ابن الصلاح کی تقسیم کا دفاع کیا ہے۔ افراد کی بحث میں حافظ مغلطائی (۱۳۹) کے اعتراض اور ابن الصلاح کے دفاع پر مفصل لکھا ہے، وہ کہتے ہیں:

اعترض عليه العلامة المغلطای بانه ذکر انه تبع الحاکم فی ذکر هذا النوع قال: فکان ينبغی ان يتبعه فی تقسيمه فانه قسمه الی ثلاثه اقسام. قلت: و هو اعتراض عجيب، فان الاقسام الثلاثة التی ذکرها الحاکم داخلة فی القسمين اللذين ذکرهما ابن الصلاح، و لا سبيل الی الاتيان بالثالث، لان الفرد اما مطلق او نسبی و غاية ما فی الباب ان المطلق ينقسم الی نوعين:

أحدهما : تفرد شخص من الرواة بالحديث.

و الثانی : تفرد اهل بلد بالحديث دون غيرهم

(و الاول ينقسم أيضاً إلی نوعين)

أحدهما يفيد کون المنفرد ثقة و الثانی لا يفيد(۱۴۰).

أما أمثلة الأول فکثيرة و قد ذکر شيخنا فی منظومة له حديث ضمرة بن سعيد، عن عبيد الله بن عبد الله عن ابی واقد فی القراءة فی

۱۳۵- الارشاد، ۱۰۰

۱۳۶- تقریب، ۱۰

۱۳۷- المنهل الروی، ۵۱

۱۳۸- نزهة النظر، ۵۳

۱۳۹- ابوعبداللہ، مغلطائی بن قلیج (م ۷۶۲ھ) ترکی الاصل مصری تھے، جلیل القدر حنفی علماء میں سے تھے۔ مورخ، محدث اور انساب کے ماہر کئی تصانیف تھیں۔ ان میں سے شرح البخاری بیس جلدوں میں اور اکمال تهذيب الکمال معروف تھیں، الدرر الکامنة، ۵/۱۲۲ : الاعلام، ۷/۲۷۵

۱۴۰- النکت، ۲/۷۰۳

Marfat.com

الاضحی (۱۴۱)

حافظ ابن حجرؒ اس حدیث پر حافظ عراقیؒ کا تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قال شیخنا: لم یروہ أحد من الثقات الاضمرۃ بن سعید، ولہ طریق أخری من حدیث عائشۃ سندھا ضعیف (۱۴۲)۔

ہمارے شیخ کہتے ہیں: ثقات میں سے کسی شخص نے ضمرہ بن سعد سے اسے روایت نہیں کیا۔ عائشہؓ کی حدیث کے لیے اور ایک طریق بھی ہے۔ اس کی سند ضعیف ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے دوسری قسم کے مثالوں کے بارے میں کہا کہ بہت زیادہ ہیں تاہم ان میں سے ایک کا ذکر کیا جسے صحیحین میں نقل کیا گیا ہے۔

حدثنا سفیان عن عمرو عن أبی العباس الشاعر الاعمی عن عبد اللّٰہ بن عمر قال: لما حاصر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الطائف فلم ینل منھم شیئا قال: انا قافلون ان شاء اللّٰہ فثقل علیھم و قالوا. نذھب و لا نفتحہ و قال مرۃ نقفل فقال: اغدوا علی القتال فغدوا فاصابھم جراح، فقال: انا قافلون غدا ان شاء اللّٰہ فاعجبھم فضحک النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم و قال سفیان مرۃ: فتبسم- قال الحمیدی حدثنا سفیان الخبر کلہ (۱۴۳).

سفیان بن عیینہ عمرو بن دینار سے اور وہ ابو العباس نابینا شاعر سے اور وہ عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے جب طائف کا محاصرہ کیا اور ان سے آپ کو کچھ حاصل نہ ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ان شاء اللہ محاصرہ اٹھا کر چلے جائیں گے۔ مسلمانوں پر یہ بات گراں سی گزری اور کہنے لگے کہ بغیر اسے فتح کیے ہم واپس چلے جائیں۔ راوی نے

۱۴۱- حدیث: ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یقرأ فی الاضحی و الفطر بقاف واقتربت الساعۃ، (ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰۃ، باب ما جاء فی القرائۃ فی العیدین، ۲/۴۱۴؛ النکت، ۲/۷۰۳-۷۰۴)

۱۴۲- النکت، ۲/۷۰۴

۱۴۳- ایضاً: ۲/۷۰۴؛ بخاری، الجامع، کتاب المغازی، باب غزوۃ الطائف، ۵/۱۰۲: کتاب الادب، باب التبسم و الضحک، ۷/۹۲؛ بخاری کے زیر حوالہ ایڈیشن میں غلطی سے عبداللہ بن عمرو لکھا گیا ہے حالانکہ عبداللہ بن عمرو کی روایت مسلم میں ہے۔ (کتاب الجھاد و السیر، باب غزوۃ الطائف، ۵/۱۶۹) حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں عبداللہ بن عمر کو ترجیح دی ہے (۸/۴۴)، اس حدیث کو امام احمد نے بھی نقل کیا ہے۔ (مسند احمد، ۲/۱۱)

Marfat.com

ایک مرتبہ (نذھب کی جگہ) نقص کہا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اچھا صبح جا کر لڑنا چنانچہ وہ لڑے تو زخمی ہو گئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کل ان شاء اللہ ہم لوٹ چلیں گے تو مسلمانوں کو حضور کا یہ فرمان اچھا لگا تو آنحضرت ﷺ ہنسے۔ سفیان نے کبھی کہا کہ مسکرائے۔ حمیدی کہتے ہیں کہ سفیان نے یہ ساری روایت ہم سے بیان کی۔

دوسری قسم کی مثال حدیث عائشہؓ فی صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی سھیل بن بیضاء دو طریقوں (۱۴۴) سے مروی ہے۔ اس کے تمام راوی مدنی ہیں۔ اس کے بارے میں حاکم نے کہا کہ اس روایت میں اہل مدینہ متفرد ہیں (۱۴۵)۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق فرد نسبی کی بھی کئی قسمیں ہیں:

۱- ایک شخص کا دوسرے شخص سے تفرد
۲- اہل شہر کا ایک شخص سے تفرد
۳- ایک شخص کا اہل شہر سے تفرد
۴- ایک اہل شہر کا دوسرے اہل شہر سے تفرد (۱۴۶)

ان اقسام کا ذکر کرنے کے بعد انھوں نے ان کی مثالیں بھی دی ہیں (۱۴۷)۔

ایک عام قاری کے لیے حافظ ابن حجرؒ کی پوری بحث دلچسپی کا باعث ہے۔ ایک طرف تو وہ علامہ

۱۴۴- ایک طریق وہ ہے جسے مسلم نے کتاب الجنائز، باب الصلاۃ علی الجنازۃ فی المسجد، ۶۲/۳ بسند عبدالوحد بن حمزہ عن عباد بن عبداللہ بن الزبیر عن عائشۃؓ...... ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سھیل بن بیضاء الا فی المسجد۔ اور ابو داود، السنن، کتاب الجنائز، باب الصلاۃ علی الجنازۃ فی المسجد، ۵۳۱/۳ بسند محمد بن عبداللہ عن عباد بن عبد اللہ ابن الزبیر عن عائشۃ بلفظ علی سھیل بن البیضاء کے الفاظ ہیں۔ ترمذی، الجامع، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی الصلاۃ علی المیت فی المسجد، ۳۵۱/۳ میں بسند عبدالواحد بن حمزہ عن عباد بن عبداللہ بن الزبیر عن عائشۃ: ابن ماجۃ، السنن، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی الصلاۃ علی الجنائز فی المسجد، ۴۸۶/۱، بسند صالح بن عجلان عن عباد بن عبد اللہ عن عائشہ بلفظ علی سھیل بن بیضاء دوسرا طریق یہ ہے مسلم، باب الصلاۃ علی الجنازۃ فی المسجد، ۶۳/۳، بسند ضحاک عن ابی النضر عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن بلفظ: علی ابنی بیضاء فی المسجد۔ ابو داود، کتاب الجنائز، باب الصلاۃ علی الجنازۃ فی المسجد، ۵۳۱/۳ بسند ضحاک عن ابی النضر عن أبی سلمۃ عن عائشہ بلفظ۔ علی ابنی بیضاء

۱۴۵- معرفۃ علوم الحدیث، ۹۷

۱۴۶- النکت ۷۰۵/۲

۱۴۷- تفصیل کے لیے دیکھیے النکت، ۷۰۵/۲ - ۷۰۸

Marfat.com

مغلطائی کے اعتراض پر ابن الصلاح کا دفاع کر رہے ہیں اور دوسری طرف فرد کی تقسیم در تقسیم کر رہے ہیں۔ امام حاکمؒ نے تو صرف تین قسمیں بیان کی تھیں جبکہ حافظ ابن حجرؒ کے مطابق کل چھ اقسام بنتی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ غیر شعوری طور پر امام حاکمؒ کی دی ہوئی مثالوں کے مطابق تفرد کی اقسام بیان کرنے لگے ہیں۔

غریب اور فرد کی حیثیت

ابن الصلاح کے حوالے سے بیان کیا جا چکا ہے کہ عام طور پر غریب حدیث کو صحیح اور غیر صحیح میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ لیکن ذرا تفصیلاً دیکھا جائے تو تین قسمیں بنتی ہیں:

۱- غریب/فرد صحیح

وہ حدیث جس کی سند میں صحت کی شرائط زیادہ ہوں جیسے حدیث **انما الاعمال بالنیات**(۱۴۸) حافظ ابن رجب اسے غرائب الصحیح کے تحت درج کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و قد خرجه الترمذی(۱۴۹) فی الجهاد، و سبق الكلام علیه هناک مستوفی، فانه لم یصح الامن حدیث یحیی بن سعید عن محمد بن ابراهیم التیمی عن علقمة بن وقاص عن عمر(۱۵۰)

امام ترمذیؒ نے اسے ابواب الجہاد میں نقل کیا ہے، اس پر مکمل گفتگو وہاں گذر چکی ہے، درحقیقت یہ روایت یحیی بن سعید...... عن عمرؓ کی حدیث کے سوا صحیح ثابت نہیں ہے۔

۲- غریب/فرد حسن

یہ وہ حدیث ہے جس میں حسن لذاتہ کی صفات زیادہ ہوں۔ اس نوع کی احادیث جامع ترمذی میں

۱۴۸- بخاری، الجامع باب كيف كان بدء الوحی، ۱/۲: مسلم، الجامع، كتاب الامارة باب انما الاعمال بالنية، ۴۸/۲: ترمذی، الجامع، كتاب فضائل الجهاد، باب فیمن یقاتل ریاء، ۱۷۹/۴؛ نسائی، السنن، كتاب الطهارة، باب النية فی الوضوء، ۵۸/۱ - ۶۰: ابن ماجه، السنن، كتاب الزهد، باب النية، ۱۴۱۳/۲

۱۴۹- امام ترمذی کہتے ہیں: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ مالک بن انس، سفیان الثوری اور دیگر کئی ائمہ نے اسے یحیٰی بن سعید سے روایت کیا ہے لیکن ہم اسے صرف یحیٰی بن سعید الانصاری کی حدیث کے طور پر جانتے ہیں۔ (الجامع، ۱۷۹/۴)

۱۵۰- شرح علل الترمذی، ۴۱۶/۱

Marfat.com

بکثرت ہیں جن کے بارے میں ان کا قول ہے:

هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الامن هذا الوجه.

۳- غریب/فرد ضعیف

وہ حدیث جس میں صحیح وحسن کی صفات متوافر نہ ہوں۔

غریب احادیث کی اکثریت اس نوعیت کی ہے۔ چونکہ راوی کے تفرد میں خطا اور وہم کا گمان موجود ہے اور غریب احادیث میں ضعف اور علل خفیہ کی کثرت ہے اس لیے علماء نے ان احادیث کی روایت میں احتیاط کا مشورہ دیا ہے بلکہ بعض علماء نے غریب/فرد پر منکر کی اصطلاح کا اطلاق کیا ہے۔ حافظ ابن رجبؒ کا کہنا ہے:

و قد كان السلف يمدحون المشهور من الحديث و يذمون الغريب منه في الجملة(۱۵۱)

اور علمائے سلف مشہور حدیث کی تعریف کرتے تھے اور غریب حدیث کی مذمت کرتے تھے۔

❁❁❁

۱۵۱- ایضاً، ۱/۴۰۶

Marfat.com

خبر واحد

پہلے کہا جا چکا ہے کہ محدثین کے ہاں خبر متواتر کے علاوہ جملہ اقسام کو اخبار آحاد کہا جاتا ہے حافظ ابن حجرؒ نے خبر واحد کی ایک اور تقسیم کی ہے جو قبول ورد کی بنا پر ہے۔ اس سے قبل کہ ہم اس سے بحث کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خبر واحد کی تعریف کا جائزہ لے لیں۔

خبر واحد کی تعریف

خبر لغوی معنوں میں النباء ہے اور اس کی جمع اخبار (۱) ہے۔ واحد اور احد گنتی کا پہلا نمبر ہے (۲)۔ خبر واحد اور اخبار آحاد کی اصطلاحیں محدثین وفقہاء کے ہاں مستعمل ہیں۔

امام شافعیؒ (۳) نے خبر واحد کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا:

خبر الواحد عن الواحد حتی ینتھی به الی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم او من انتھی به دونه (۴)

ایک راوی کی روایت ایک دوسرے راوی سے اس طرح کہ حضور اکرم ﷺ یا ان سے ورے (یعنی صحابی) تک پہنچے۔

لہٰذا خبر واحد وہ روایت ہے جسے ایک شخص روایت کرے (۵) امام غزالیؒ (۶) کے مطابق خبر واحد وہ حدیث ہے جسے پانچ یا چھ راویوں تک کی جماعت نے روایت کیا ہو لیکن وہ حد تواتر سے نیچے رہے (۷)۔

۱- لسان العرب، ۲۲۷/۴

۲- ایضاً، ۷۰/۳

۳- الامام المعظم محمد بن ادریس الشافعی ابو عبداللہ القرشی المطلبی (م ۲۰۴ھ) مذہب شافعی کے بانی اور حدیث وفقہ میں سند، دلیل و برہان میں بے نظیر اور مجدد عصر تھے۔ الرسالۃ اور کتاب الام معروف اور مفید ترین تصانیف ہیں۔ تاریخ بغداد، ۵۶/۲؛ تھذیب التھذیب، ۲۵/۹؛ سیر اعلام، ۵/۱۰؛ و فیات، ۱۶۳/۴

۴- الرسالۃ، ۳۶۹ - ۳۷۰

۵- نزھۃ النظر، ۴۷

۶- الامام الجلیل محمد بن محمد الغزالی ابو حامد حجۃ الاسلام (م ۵۰۵ھ) فلسفی، صوفی حکیم الاسلام۔ احیاء علوم الدین، مقاصد الفلاسفہ، تھافت الفلاسفہ اور المستصفی سمیت سو کے قریب کتابوں کے مصنف تھے۔ السبکی، طبقات الشافعیہ، ۱۹۱/۶؛ الاعلام، ۲۲/۷: وفیات، ۲۱۶/۴؛ شذرات، ۱۰/۴

۷- المستصفی، ۹۳/۱

Marfat.com

احناف کے نزدیک خبر واحد وہ حدیث ہے جسے ایک دو یا زیادہ صحابی اس طرح روایت کریں کہ وہ حد تواتر اور شہرت کو نہ پہنچے، اس طرح ایک دو یا زیادہ تابعی روایت کریں لیکن یہ تعداد حد تواتر اور شہرت کو نہ پہنچے یا تبع تابعی ایک دو یا زیادہ تعداد میں روایت کریں بشرطیکہ وہ حد تواتر و شہرت کو نہ پہنچے (۸)۔ اس میں تعداد کی کوئی اہمیت نہیں اس لیے کہ وہ حکماً خبر واحد ہونے سے نہیں نکل سکتی۔ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک وہ حدیث جس میں متواتر کی شرائط نہ پائی جائیں خبر واحد ہوگی (۹)۔

وہ کہتے ہیں کہ خبر واحد کو راوی کے صدق و کذب کی بنا پر مقبول و مردود قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ اس خبر کا دارومدار راویوں کے حالات پر ہوتا ہے۔ جہاں تک خبر متواتر کا تعلق ہے تو اس میں راویوں کے حالات کی بحث نہیں ہوتی۔ خبر متواتر تو قطعاً مقبول ہوتی ہے اور مفید صدق مخبر ہوتی ہے۔ خبر واحد میں یہ صفت موجود نہیں ہوتی اس لیے اس کی تین اقسام قرار پائیں۔

۱- مقبول:

وہ خبر جس میں خبر دینے والے کی صداقت کو ترجیح حاصل ہو۔ روایت کرنے والے کی مسلم صداقت کے پیشِ نظر اسے مقبول کہا جاتا ہے۔

۲- مردود:

وہ خبر جس میں خبر دینے والے کی صداقت کو ترجیح حاصل نہ ہو۔ بلکہ صفت رد، یعنی نقل کرنے والے کا جھوٹ واضح ہو اسے خبر مردود کہا جاتا ہے۔

۳- متوقف فیہ:

وہ خبر جس میں صدق و کذب میں سے کوئی پہلو قابل ترجیح نہ ہو اسے متوقف کہا جائے گا الا یہ کہ کوئی قرینہ اسے مقبول یا مردود بنا دے۔ توقف عن العمل اگرچہ مردود ہی کی ایک صورت ہے مگر اس لیے نہیں کہ اس میں مردود کی صفات ہیں بلکہ اس لیے کہ اس میں قبولیت کی صفات نہیں پائی جاتیں (۱۰)۔

خبر واحد کی مذکورہ بالا اقسام پر مفصل بحث سے پہلے خبر واحد کی حیثیت کا جائزہ لینا مفید ہوگا۔ اس سلسلے میں علماء حدیث و اصول کے ہاں جو بحثیں ہیں ان میں دو امور زیادہ اہم ہیں:

۱- خبر واحد مفید علم یقینی ہے کہ نہیں؟

۸- اصول السرخسی، ۱/۲۹۲؛ احناف کے ہاں خبر مشہور خبر واحد کی اقسام میں شامل نہیں۔ ان کے ہاں مشہور کی تعریف میں وہ حدیث آتی ہے جو عہد صحابہ کے بعد حد تواتر کو پہنچ جائے۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ۲/۱۱۱-۱۳۲)

۹- نزھة النظر، ۴۸: ابن حزم اور آمدی کے ہاں بھی اسی طرح کے الفاظ موجود ہیں۔ (الاحکام، ۲/۴۹)

۱۰- نزھة النظر، ۴۸

Marfat.com

۲- اس پر عمل واجب ہے یا نہیں؟

خبر واحد اور افادہ علم

۱- اکثر اہل علم اور تمام فقہاء حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ معتزلہ اور خوارج کی رائے ہے کہ خبر واحد مفید علم نہیں، خواہ کوئی قرینہ موجود ہو یا نہ ہو، اس سے علم یقینی حاصل نہیں ہوتا (۱۱)۔

امام غزالیؒ کے مطابق:

خبر الواحد لا یفید العلم و ھو معلوم بالضرورۃ فانا لا نصدق بکل مانسمع و لو صدقنا و قدرنا تعارض خبرین فکیف نصدق بالضدین(۱۲)

خبر واحد مفید علم نہیں اور یہ بات واضح طور پر معلوم ہے کیونکہ ہم ہر سنی ہوئی بات کی تصدیق نہیں کر سکتے اگر ہم نے تصدیق کی اور دو خبروں کا تعارض مانا تو ہم ضدین کی تصدیق کیسے کریں گے؟

صاحب حسامی (۱۳) نے خبر واحد پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

و خبر الواحد غالب الرای و المستنکر منہ یفید الظن(۱۴) و ان الظن لا یغنی من الحق شیئا(۱۵)

اور خبر واحد جس میں راجح پہلو رائے کا ہو اور طمانیت کی حامل نہ ہو تو وہ ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ اور ظن حق بات کے مقابلے میں کچھ کام نہیں دیتا۔

عبدالعلی محمد الانصاریؒ (۱۶) نے شرح مسلم الثبوت میں خبر واحد پر بحث کرتے ہوئے کہا:

الاکثر من اھل الاصول و الائمۃ الثلاثۃ، علی ان خبر الواحد ان لم

۱۱- الاحکام فی اصول الاحکام، ۱/۱۱۹

۱۲- المستصفی، ۱/۱۴۵

۱۳- الشیخ الامام حسام الدین محمد بن محمد بن عمر الاخسیکثی (م ۶۴۴ھ) حنفی فقہ اصول فقہ پر گہری دسترس رکھتے تھے۔ ان کی تصنیف ''الحسامی'' درس نظامی کے نصاب میں شامل ہے اور ہمیشہ علماء محققین کی توجہ کا مرکز رہی ہے۔ الفوائد البھیۃ، ۱۸۸؛ مفتاح السعادۃ، ۲/۵۹

۱۴- الحسامی، ۷۶

۱۵- یونس/۳۶

۱۶- عبدالعلی محمد بن نظام الدین محمد الانصاری (م ۱۲۳۵ھ) برصغیر کے مشہور علماء میں سے تھے۔ کئی مفید کتابیں تالیف کیں۔

Marfat.com

یکن، هذا المخبر(معصوما) نبیا لا یفید العلم مطلقا سواء احتف بالقرائن او لا(۱۷)

اصولیوں کی اکثریت اور ائمہ ثلاثہ کے رائے ہے کہ خبر واحد اگر خبر دینے والا نبی نہیں تو یہ مطلقاً مفید علم نہیں خواہ اس سے قرائن ملحق ہوں یا نہ ہوں۔

حنفی اصولیوں نے تناقض والی دلیل استعمال کی ہے(۱۸) جسے ''ضدین کی تصدیق'' کے الفاظ میں امام غزالیؒ نے بیان کیا ہے۔ اس موقف کے حق میں دلائل کی تفصیل المستصفی(۱۹) فواتح الرحموت اور الاحکام فی اصول الاحکام(۲۰) وغیرہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ معتزلہ میں سے ابوالحسین بصری(۲۱) کا ذکر بار بار آتا ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ معتزلہ کی آراء ان کے مخالفین کے ذریعے ہی پہنچتی ہیں۔ مثلاً آمدی نے الاحکام فی اصول الاحکام میں اکثر ان کا ذکر کیا ہے۔ معتزلی مصادر تک رسائی کے بغیر ان کی آراء بالواسطہ معلومات ہی کی صورت میں ہم تک پہنچی ہیں۔

۲- کچھ علماء و محدثین کے رائے میں خبر واحد مفید علم ہے، لیکن اس کی تفصیل میں قدرے اختلاف ہے۔ علامہ جمال الدین قاسمی(۲۲) کے مطابق اس کے بارے میں تین مذاہب ہیں(۲۳)۔

۱- خبر واحد مطلقاً قطعیت کا فائدہ دیتی ہے خواہ شیخین نے اس کی تخریج کی ہو یا نہ کی ہو۔

۲- خبر واحد مفید قطعیت ہے اگر اس کی روایت صحیحین یا ان میں سے کسی ایک نے کی ہو۔

۳- خبر واحد موجب قطعیت ہے اگر وہ صحیحین میں ہو، مشہور ہو یا مسلسل بالائمہ ہو۔

۱۷- فواتح الرحموت علی هامش المستصفی، ۱۲۱/۲

۱۸- ایضاً، ۱۲۱/۲

۱۹- المستصفی، ۱۴۵/۱ و ما بعد

۲۰- فواتح الرحموت علی هامش المستصفی، ۱۲۱/۲ و ما بعد؛ الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم، ۱۱۹/۱؛ مثلاً عبدالعزیز بخاری خبر واحد کے متصل ہونے کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس اتصال میں صوری و معنوی شبہ ہے صوری اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ سے اتصال قطعی طور پر ثابت نہیں اور معنوی اس لیے کہ امت نے اسے بحیثیت مجموعی قبولیت نہیں بخشی۔ کشف الاسرار، ۳۷۰/۲

۲۱- ابوالحسین محمد بن علی بن الطیب البصری المعتزلی(م ۴۳۶ھ) اصولی، متکلم، صاحب تصانیف۔ ان کی کتاب "المعتمد فی اصول الفقه" دمشق سے(المعهد العلمی الفرنسی سے ۱۳۸۴ء میں چھپ گئی ہے۔ لسان المیزان، ۲۹۸/۵ صاحب لسان نے لکھا ہے:"شیخ المعتزلة لیس باهل لان یروی عنه"

۲۲- جمال الدین قاسمی(۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴م) شام کے بلند پایہ علماء میں سے تھے، سلفی العقیدہ اور بلند پایہ کتب کے مصنف تھے۔ تفسیر میں "محاسن التاویل" اور اصول حدیث میں "قواعد التحدیث" مقبول و متداول کتب ہیں۔ الاعلام، ۱۳۱/۲

۲۳- قواعد التحدیث، ۸۷

Marfat.com

۱- مطلق افادہ علم

خبر واحد کے مفید علم ہونے کو علامہ قاسمی نے ابن طاہر المقدسی (۲۴) کی طرف منسوب کیا ہے (۲۵) لیکن متقدمین میں بھی ایسے لوگ موجود ہیں جو یہی رائے رکھتے ہیں۔ آمدی (۲۶) نے جن علماء کا ذکر کیا ہے ان میں امام احمدؒ (۲۷) حارث بن الاسد المحاسبیؒ (۲۸)، حسین بن علی الکرابیسی (۲۹)، ابوسلیمان (۳۰) اور ایک رائے

۲۴- المقدسی، ابوالفضل، محمد بن طاہر بن احمد المقدسی الشیبانی (م ۵۰۷ھ) اپنے وقت میں ابن القیسرانی کے طور پر مشہور تھے۔ محدث، حافظ، صوفی، متکلم، بعض مسائل کے حوالے سے ان کی تساہل پر تنقید کی گئی۔ ان کی کئی مؤلفات ہیں۔ اطراف الکتب الستہ وغیرہ، ابن مندہ کے بقول: کان ابن طاهر احد الحفاظ حسن الاعتقاد جميل الطريقة صدوقا عالما بالصحيح و السقيم. ظاہری المذھب تھے اور صوفی ملامتی تھے۔ سیر اعلام النبلاء ۱۹/ ۳۶۱؛ وفیات، ۴/۲۸۷؛ تذکرۃ الحفاظ، ۴/ ۱۲۴۲

۲۵- قواعد التحدیث، ۸۷

۲۶- الآمدی، علامہ سیف الدین ابوالحسن علی بن علی بن محمد الآمدی الشافعی، (م ۶۳۱ھ) فقیہ اصولی، متکلم، منطق اور حکیم۔ صاحب تصانیف تھے اور سب سے مشہور اور متداول تصنیف "الاحکام فی اصول الاحکام" ہے۔ طبقات الشافعیہ للاسنوی، ۱/ ۱۳۷؛ البدایۃ و النھایۃ، ۱۳/ ۱۴۰

۲۷- ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی (م ۲۴۱ھ) امام الحدیث والفقہ۔ ائمہ اربعہ میں سے چوتھے اور حنبلی مذہب کے بانی۔ خلق قرآن کے مسئلے پر بے مثال جرات واستقامت کے باعث محبوب ومحترم ہوئے۔ حدیث میں المسند کے نام سے کتاب مرتب کی جس میں تیس ہزار حدیثیں ہیں۔ اس کے علاوہ بھی تصانیف ہیں۔ ابن الجوزی نے مناقب الامام احمد کے نام سے سوانح مرتب کی جو چھپ چکی ہے۔ ابوزہرہ کی کتاب جدید انداز کی مفصل سوانح عمری ہے۔ وفیات، ۱/ ۱۷؛ تاریخ بغداد، ۴/ ۴۱۲؛ البدایۃ و النھایۃ، ۱۰/ ۳۲۵، ۳۴۳

۲۸- ابوعبداللہ الحارث بن اسد المحاسبی (م ۲۴۳ھ) شیخ الصوفیہ، زاہد و عارف شخص تھے۔ زہد پر کتابوں کے مصنف تھے۔ خطیب کے بقول زہد اور ادیان پر اور معتزلہ و روافض کے رد میں کافی کتابیں لکھیں۔ ذہبیؒ کے مطابق وہ جلیل القدر تھے لیکن ان کے کلام میں کچھ حصہ ایسا ہے جس پر گرفت کی گئی۔ امام احمد نے ایک انداز سے ان کی تعریف کی لیکن اس سے خبردار بھی کیا۔ تاریخ بغداد، ۸/ ۲۱۵-۲۱۶؛ وفیات ۲/ ۵۸؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۲/ ۱۱۰-۱۱۲؛ تہذیب التہذیب، ۲/ ۱۳۴

۲۹- ابوعلی حسین بن علی بن یزید الکرابیسی البغدادی (۲۴۵ھ) فقہ وحدیث میں گہرے رسوخ کے مالک تھے۔ فقہ واصول پر ان کی تصانیف ان کے حسن فہم اور غزارۂ علمی پر دلالت کرتی ہیں۔ حافظ ذہبی ان کے بارے میں لکھتے ہیں: كان من بحور العلم. ذكيا فطينا فصيحا لسنا. تصانيفه في الفروع و الاصول تدل على تبحره. الا انه وقع بينه و بين الامام احمد، فهجر لذلك. سير اعلام النبلاء ۱۲/ ۷۹-۸۲؛ تاریخ بغداد، ۸/ ۶۴-۶۷؛ وفیات، ۲/ ۱۳۲-۱۳۳؛ تہذیب التہذیب، ۲/ ۳۵۹

۳۰- ابوسلیمان عبدالرحمٰن بن احمد اور ایک قول کے مطابق عبدالرحمٰن بن عطیہ (م ۲۱۵ھ) الامام الکبیر، زاہد العصر۔ سفیان ثوری، عبدالواحد بن زید البصری وغیرہ سے روایت کی۔ ان کے شاگردوں میں احمد بن ابی الحواری اور عبدالرحیم بن صالح الدارانی وغیرہ ہیں۔ حافظ ذہبی نے ان کے زریں اقوال نقل کیے ہیں۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۰/ ۱۸۲-۱۸۶؛ تاریخ بغداد، ۱۰/ ۲۴۸؛ وفیات، ۳/ ۱۳۱؛ حلیۃ الاولیاء، ۹/ ۲۵۴

Marfat.com

کے مطابق امام مالک (۳۱) یہ رائے رکھتے ہیں کہ خبر واحد قطعی ہے اور مفید علم یقینی ہے (۳۲) امام ابن حزمؒ (۳۳) سے بھی اسی طرح کی رائے منقول ہے وہ کہتے ہیں:

ان خبر الواحد العدل علی مثله الی رسول الله صلی الله علیه وسلم یوجب العلم و العمل معا(۳۴).

خبر واحد ایک ہی طرح کے عادل راویوں کے ذریعے حضور اکرم ﷺ تک پہنچنے والی موجب علم وعمل ہے۔

اس مسلک کے حق میں سب سے قوی دلائل ابن حزمؒ ہی نے دیے ہیں جبکہ اس کے خلاف حنفی اور شافعی اصولیوں نے قوی دلائل مہیا کیے ہیں۔ محدثین میں خطیب بغدادی نے اس رائے کا تعاقب کیا ہے اور **الکفایة** میں زیر بحث لائے ہیں۔ **الکفایة** میں ایک باب کا عنوان ہے **الرد علی من قال یجب القطع علی خبر الواحد**(۳۵) اور ایک دوسرے باب کا عنوان ہے: **ذکر شبهة من زعم ان خبر الواحد یوجب العلم و ابطال تلک الشبهة**(۳۶)

۲۔ روایت صحیحین کا افادہ قطعیت

صحیحین کی روایت کے مفید قطعی ہونے کو علامہ قاسمی نے ابن الصلاح وغیرہ کا مسلک قرار دیا ہے (۳۷)۔ یہ صحیح ہے کہ حافظ ابن الصلاح کا رجحان اس طرف ہے کہ موثق خبر واحد قطعی الدلالہ اور مفید علم یقینی نظری ہے۔ صحیحین کی احادیث پر گفتگو کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

۳۱۔ مالک بن انس الاصبحی ابوعبداللہ (م ۱۷۹ھ) امام دارالہجرہ، رئیس المتقین اور مؤلف موطا جسے سنت پر اولین مرتب کتاب ہونے کا شرف حاصل ہے۔ تقریب، ۲/۲۲۳: تذکرۃ الحفاظ، ۱/۲۰۷

۳۲۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ۱/۱۰۸، و کان مالک یری ان الاخبار الاحاد قطعی یوجب العلم و العمل معا

۳۳۔ علی بن احمد بن سعید بن حزم الظاہری (م ۴۵۶ھ) ادیب، محدث، حافظ، اندلس کے بلند پایہ ظاہری امام، استنباط احکام میں خاص ملکہ حاصل تھا۔ طبیعت کی شدت کی وجہ سے لوگوں کو مخالف کر لیا لیکن ظاہری مذہب کو دوام بخشا۔ ان کی تصانیف میں، المحلی، الاحکام فی اصول الاحکام اور الفصل فی الملل و الاھواء و النحل خاص شہرت کی حامل ہیں۔ وفیات، ۱/۳۴۰؛ لسان المیزان، ۴/۱۹۸

۳۴۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ۱/۱۱۹

۳۵۔ الکفایة فی علم الروایة، ۱۸ - ۱۹

۳۶۔ ایضاً، ۲۵ - ۲۶

۳۷۔ قواعد التحدیث، ۸۷

Marfat.com

و هذا القسم جميعه مقطوع بصحته و العلم اليقين النظری واقع به خلافا لقول من نفی ذلک محتجا بأنه لا یفید فی أصله إلا الظن. و إنما تلقته الأمة بالقبول لأنه یجب علیه العمل بالظن و الظن قد یخطئی. وقد کنت أمیل إلی هذا وأحسبه قویا ثم بان لی أن المذهب الذی اخترناه أولا هو الصحیح(۳۸).

اس قسم کی تمام احادیث صحت اور علم یقینی نظری کے لحاظ سے قطعی ہیں۔ اس شخص کی رائے کے خلاف جو اس کی قطعیت کا انکار کرتا ہے بدیں استدلال کہ یہ اخبار اپنی اصل کے اعتبار سے مفید علم ظنی ہیں اور اس ظن پر عمل اس لیے واجب سمجھا گیا کہ امت نے اسے قبولیت عطا کی ہے حالانکہ ظن میں کبھی خطا بھی ہوتی ہے۔ میرا اس جانب میلان تھا اور میں اسے مضبوط رائے سمجھتا تھا۔ پھر مجھ پر یہ واضح ہوا کہ وہ رائے صحیح ہے جو ہم نے پہلے اختیار کی تھی۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاحؒ کی تائید میں حافظ عراقیؒ کا قول (۳۹) نقل کیا ہے:

و ما ادعاہ من أن ما أخرجه الشیخان مقطوع بصحته قد سبقه إلیه أبو الفضل بن طاهر(۴۰) و ابو نصر یوسف(۴۱).

اور یہ جو انھوں نے دعویٰ کیا کہ جس روایت کو شیخین نے نقل کیا اس کی صحت قطعی ہے تو یہ بات ان سے پہلے ابوالفضل بن طاہر اور ابونصر یوسف کہہ چکے ہیں۔

ابن حجرؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ شیخ نے ان دو شخصوں کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ یہ علمائے حدیث میں سے ہیں ورنہ ہم اصول کے ائمہ کی ایک جماعت کا ذکر کر چکے ہیں جو اس رائے سے موافقت رکھتے ہیں اور وہ ابن الصلاح سے پہلے گزرے ہیں (۴۲)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس مسلک کی تائید میں استاذ ابو اسحاق اسفرائنیؒ (۴۳) کا قول نقل کیا ہے:

۳۸- ابن الصلاح، ۲۸

۳۹- التقیید و الایضاح، ۴۱، ۴۲

۴۰- شروط الائمة الستة لابن طاهر، ۱۳: مقدسی کے لیے دیکھیے صفحہ

۴۱- عبدالرحیم بن عبدالخالق بن احمد الیوسفی (م ۵۷۴ھ) خیاط تھے ابن بیان اور دوسرے لوگوں سے روایت کی۔ شذرات الذهب ۲۴۸/۴ نیز دیکھیے التقیید و الایضاح، ۴۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۴۸/۲۱

۴۲- النکت علی کتاب ابن الصلاح، ۳۸۰/۱

۴۳- رکن الدین ابراہیم بن محمد بن ابراہیم (م ۴۱۸ھ) علامہ عصر، فقیہ اصولی، الجامع فی اصول الدین کے علاوہ اصول فقہ پر رسالہ کے مصنف تھے۔ طبقات الاسنوی، ۵۹/۱؛ وفیات، ۴/۱، طبقات السبکی، ۲۵۶/۴

Marfat.com

أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التى اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بها عن صاحب الشرع و إن حصل الخلاف فى بعضها فذلک خلاف فى طرقها و رواتها(۴۴).

اہل فن کا اس پر اجماع ہے کہ وہ احادیث جو صحیحین میں موجود ہیں ان کی حیثیت صاحب شریعت کے حوالے سے قطعی ہے اور ان میں سے کسی میں اختلاف واقع ہو تو وہ اس کے طرق اور راویوں میں ہوگا۔

حافظ ابن الصلاحؒ کے موقف پر موثر تنقید بھی اصولیوں کی بجائے ایک محدث کی طرف سے آئی۔ امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ محققین اور اکثر علماء اس رائے کے خلاف ہیں۔ انھوں نے الارشاد اور تقریب دونوں میں اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ وہ ابن الصلاحؒ کی رائے کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و هذا الذى اختاره الشيخ خلاف الذى اختاره المحققون والاكثرون(۴۵).

یہ وہ رائے ہے جسے شیخ نے اختیار کیا اور یہ موقف اس کے خلاف ہے جسے محققین اور علماء کی اکثریت نے اختیار کیا ہے۔

امام نوویؒ نے مقدمہ شرح مسلم میں بھی انھیں خیالات کا اظہار کیا ہے اور قدرے تفصیل سے کیا ہے، فرماتے ہیں:

و هذا الذى ذكره الشيخ فى هذه المواضع خلاف ما قاله المحققون والاكثرون فانهم قالوا: احاديث الصحيحين التى ليست متواتره انما تفيد الظن فانها آحاد و الآحاد انما تفيد الظن على ما تقرر، و لا فرق بين البخارى و مسلم و غيرهما فى ذلک، و تلقى الأمة بالقبول انما افادنا وجوب العمل بما فيهما، و هذا متفق عليه، فان اخبار الاحاد التى فى غيرهما يجب العمل بها اذا صحت أسانيدها و لا تفيد الا الظن فكذا الصحيحان. و انما يفترق الصحيحان و غيرهما من الكتب فى كون ما فيهما صحيحا لا يحتاج الى النظر فيه بل يجب العمل به مطلقا، و ما كان فى غيرهما لا يعمل به حتى ينظر و توجد

۴۴۔ النکت علی کتاب ابن الصلاح، ۱/۳۷۷

۴۵۔ الارشاد، ۶۵؛ التقریب، ۴؛ تقریب میں ان الفاظ کا اضافہ ہے۔ فقالوا: یفید الظن ما لم یتواتر.

Marfat.com

فیه شروط الصحیح. و لا یلزم من اجماع الامة علی العمل بما فیهما علی أنه مقطوع بأنه کلام النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم. و قد اشتد انکار ابن برهان(۴۶) الامام علی من قال بما قاله الشیخ و بالغ فی تغلیطه(۴۷)

اور یہ ہے وہ موقف جس کا ذکر شیخ نے ان مواقع پر کیا ہے بخلاف اس کے جو محققین اور اکثر علماء نے کیا ہے۔ انھوں نے کہا: صحیحین کی احادیث جو متواتر نہیں وہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں کیونکہ اخبار آحاد ہیں اور آحاد صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ جیسا کہ طے ہو چکا ہے۔ اور اس سلسلے میں بخاری، مسلم اور دوسری کتابوں میں کوئی فرق نہیں۔ امت کا قبولیت عطا کرنا ہمیں صرف ان کی احادیث پر وجوب عمل کا فائدہ دیتا ہے اور یہ متفق علیہ بات ہے اس لیے کہ اخبار آحاد جو ان کے علاوہ دوسری کتابوں میں ہیں، ان پر بھی عمل واجب ہے اگر ان کی اسانید صحیح ہوں اور وہ بھی ظن ہی کا فائدہ دیتی ہیں اور یہی حال صحیحین کا ہے۔ صحیحین اور دوسری کتابوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ جو صحیح ان میں منقول ہے وہ نظر وفکر کی محتاج نہیں بلکہ ان پر مطلقاً عمل واجب ہے اور وہ احادیث جو ان کے علاوہ دیگر کتب میں موجود ہیں ان پر عمل نہیں ہوسکتا جب تک غور وفکر نہ ہو اور یہ نہ دیکھ لیا جائے کہ آیا ان میں صحیح کی شرائط پائی جاتی ہیں۔ صحیحین میں پائی جانے والی احادیث پر عمل کے بارے میں اجماع امت کا یہ مطلب نہیں کہ ان کا کلام رسول علیہ السلام ہونا قطعی ہے اور امام ابن برہان نے اس شخص کی بات کو سخت ناپسند کیا جو شیخ کی طرح رائے رکھتا ہو اور اسے غلط ثابت کرنے میں پوری کوشش کی۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاحؒ کے دفاع اور امام نوویؒ کے رد میں مفصل گفتگو کی ہے۔ انھوں نے بحث کا آغاز اس عنوان سے کیا ہے:

دعوی ابن عبدالسلام و النووی ان اخبار الصحیحین لا تفید الا الظن(۴۸)

ابن عبدالسلام اور نووی کا یہ دعوی کہ صحیحین کی احادیث صرف ظن کا فائدہ دیتی ہیں۔

۴۶- احمد بن علی بن برہان (م ۵۱۸ھ) فقیہ بغدادی، علم الاصول میں خاص شغف رکھتے تھے اور مشکل مسائل کے حل میں ضرب المثل تھے۔ فقہ و اصول میں ان کی تصانیف، البسیط، الوسیط اور الوجیز ہیں۔ وفیات، ۱/۲۹؛ شذرات الذھب، ۴/۶۱

۴۷- مقدمة شرح مسلم، ۴۱

۴۸- النکت، ۱/۳۷۱

Marfat.com

اس کے بعد حافظ عراقیؒ کا قول نقل کرتے ہیں جو انھوں نے ابن عبدالسلام (۴۹) کے حوالے سے کہا ہے اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن عبدالسلام نے ابن الصلاح کی رائے کے اعتبار سے یہ عیب گنوایا ہے کہ بعض معتزلہ بھی یہ رائے رکھتے ہیں کہ اگر امت کسی حدیث پر عمل کرلے تو اس کی صحت قطعی ہو جاتی ہے (۵۰) ازاں بعد امام نوویؒ کی رائے نقل کی ہے اور پھر اس کا رد شروع کیا ہے اور پورا زور استدلال تلقی بالقبول پر ہے۔ مثلاً امام الحرمین کے حوالے سے استاذ ابوبکر محمد بن الحسن بن فورکؒ (۵۱) کا یہ قول نقل کیا ہے:

قال فی الخبر الذی تلقته الامة بالقبول مقطوع بصحته (۵۲).

ابوبکر بن فورک نے کہا کہ وہ خبر جسے امت نے قبولیت بخشی اپنی صحت کے اعتبار سے قطعی ہے۔

اسی طرح شیخ الاسلام کے حوالے سے امام نوویؒ کے دعوی اکثریت کو بھی چیلنج کیا۔ ان کا قول ہے:

هذا ممنوع فقد نقل بعض الحفاظ المتاخرين عن جمع من الشافعية و الحنفية و المالكية و الحنابلة انهم يقطعون بصحة الحديث الذى تلقته الامة بالقبول (۵۳).

یہ نا قابل قبول ہے کیونکہ بعض متاخرین حفاظ نے شافعی، حنفی، مالکی اور حنبلی علماء کی جماعت سے نقل کیا ہے کہ وہ اس حدیث کی صحت کو قطعی مانتے جسے امت نے قبولیت بخشی۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ امام نوویؒ کے رد میں ابن تیمیہؒ (۵۴) کی رائے نقل کرتے ہیں جو

۴۹۔ علامہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ابن ابی القاسم المغربی الاصل الدمشقی (م ۶۶۰ھ) المعروف بعز الدین ابن عبدالسلام۔ فقیہ شافعی جو اجتہاد کے مرتبہ کو پہنچے۔ تفسیر، فقہ، عقائد اور تصوف پر تصانیف ہیں۔ ان کے شیوخ میں الامدی اور تلامذہ میں ابن دقیق العید جیسے لوگ شامل ہیں۔ طبقات للاسنوی، ۲/۱۹۷؛ شذرات الذهب، ۵/۳۰۱ معجم المؤلفين، ۵/۲۴۹؛ فوات الوفيات، ۱/۲۸۷

۵۰۔ النکت، ۱/۳۷۱

۵۱۔ محمد بن الحسن بن فورک (م ۴۰۶ھ) اصولی، متکلم، ادیب، نحوی اور واعظ کہا جاتا ہے کہ محمود غزنوی نے اسے قتل کرادیا کہ ابن فورک نے کہا تھا کہ محمد ﷺ رسول تھے اور اب رسول نہیں۔ ابن خلکان نے کہا کہ ان کی سو کے قریب کتابیں ہیں جو اصول الدین، اصول الفقہ، معانی القرآن سے متعلق ہیں۔ اس کی مشہور کتاب مشكل الحديث و غريبه ہے۔ طبقات الشافعية، ۴/۱۲۷؛ وفيات، ۴/۲۴۰؛ النجوم الزاهرة، ۴/۲۴۰

۵۲۔ النکت، ۱/۳۷۳

۵۳۔ ایضاً، ۱/۳۷۴

۵۴۔ شیخ الاسلام تقی الدین ابو العباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام الحرانی (م ۷۲۸ھ) علامہ، حافظ، مفسر، مجتہد، فقیہ نادر روزگار شخصیت تھے۔ ان کی مؤلفات تین سو جلدوں تک پہنچتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں نقاد ذہن عطا فرمایا تھا اور اسلام کے چشمہ صافی کو اپنے اصلی صورت میں پیش کرنے کی توفیق بخشی۔ تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف، منطق و فلسفہ ادیان غرض ہر پہلو پر انھوں نے موثر تحریریں چھوڑی ہیں۔ عالمانہ بصیرت کے ساتھ وہ ایک زاہد اور مجاہد انسان بھی تھے۔ تذكرة الحفاظ، ۴/۱۴۹۶؛ النجوم الزاهره، ۹/۲۷۱؛ الدرر الكامنه، ۱/۱۴۴؛ تهذيب ابن عساكر، ۲/۲۸؛ البداية و النهايه، ۱۴/۱۳۵

Marfat.com

انھوں نے ابن تیمیہؒ کے بعض "ثقات اصحاب" (۵۵) کے ہاں دیکھی۔ وہ اس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں جسے ہم ان ہی کی زبان میں نقل کرتے ہیں:

الخبر اذا تلقته الأمة بالقبول تصديقا له و عملا بموجبه أفاد العلم عند جماهير العلماء من السلف و الخلف و هو الذى ذكره جمهور المصنفين في أصول الفقه كشمس الائمة السرخسى(۵٦) من الحنفية و القاضى عبدالوهاب(۵۷) من المالكية و الشيخ أبو حامد الاسفرائينى(۵۸) و القاضى ابى الطيب الطبرى(۵۹) و الشيخ أبو اسحاق الشيرازى(٦٠) و سليم الرازى(٦١) و أمثالهم من الشافعية. وأبى عبد الله ابن حامد(٦٢)

۵۵- غالباً اس سے مراد امام ابن القیم ہوں کیونکہ انھوں نے امام ابن تیمیہ کا وہ بیان جس کا حوالہ دیا جا رہا ہے الصواعق المرسلة (صفحہ ۴۸۱-۴۸۲) میں نقل کیا ہے۔

۵٦- محمد بن احمد ابی بکر السرخسی شمس الائمہ (م ۴۸۳ھ) متکلم، فقیہ اصولی اور مناظر۔ ان کا شمار مجتہد المسائل فقہاء میں ہوتا تھا۔ فقہ میں المبسوط اور اصول فقہ میں اصول بطور ماخذ و مصدر استعمال ہوتے ہیں۔ الفوائد البهية، ۱۵۸/۱؛ الجواهر المضية، ۲۸/۲

۵۷- عبد الوهاب بن علی بن نصر البغدادی (م ۴۲۲ھ) اپنے وقت کے مشہور قاضی تھے شعر و ادب سے بھی دلچسپی تھی۔ صاحب التصانیف تھے۔ البداية، ۳۲۱/۱۲؛ وفيات ۳۰۴/۱

۵۸- علامہ احمد بن محمد بن احمد الاسفرائینی (م ۴۰٦ھ) شافعی علماء کے سرخیل تھے فقہ و اصول فقہ میں مؤلفات ہیں۔ طبقات الأسنوى، ۵۷/۱؛ تهذيب الاسماء و اللغات، ۲۰۸/۲؛ تاريخ بغداد، ۳٦۸/۴؛ وفيات، ۷۲/۱

۵۹- طاہر بن عبداللہ بن عمر الطبری (م ۴۵۰ھ) علامہ، فقیہ، اصولی اور مناظر، فقہ شافعی پر ان کی کتاب مختصر المزنی مشہور ہے۔ تهذيب الاسماء و اللغات، ۲۴۷/۲؛ طبقات السبكى، ۱۲/۵؛ معجم المؤلفين، ۳۷/۵؛ وفيات، ۲۳۳/۱

٦٠- ابراہیم بن علی بن یوسف الفیروزآبادی، الشیرازی، الشافعی (م ۴۷٦ھ) بڑے مناظر اور اپنے وقت میں مفتی امت تھے جدل و مناظرہ میں اپنی قوت استدلال کے باعث معروف تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ فقہ میں المهذب اور اصول الشافعیہ میں التبصرہ مشہور ہیں۔ طبقات الشافعيه للسبكى، ۲۱۵/۴؛ وفيات، ۴/۱؛ اللباب، ۲۳۲/۲

٦١- سلیم بن ایوب الرازی، ابوالفتح (م ۴۴۷ھ) فقیہ شافعی اور صاحب تصانیف "غريب الحديث و الاشارة" معروف تھی۔ طبقات الشافعيه للاسنوى، ۵۲۲/۱؛ وفيات، ۲۱۲/۱؛ طبقات الشافعية، ۱٦۸/۳

٦٢- ابوعبداللہ حسن بن حامد بن علی بن مروان البغدادی (م ۴۰۳ھ) اپنے زمانہ میں حنابلہ کے امام مدرس اور مفتی تھے۔ مختلف علوم میں تصانیف تھیں۔ الجامع فى الفقه الحنبلى اہم کتاب ہے۔ قاضی ابویعلیٰ ان کے شاگردوں میں سے تھے۔ طبقات الحنابلة ۱۷۱/۲؛ النجوم الزاهره، ۲۳۲/۴؛ البداية و النهاية، ۳۴۹/۱۱؛ المنتظم، ۲٦۳/۷

Marfat.com

و القاضی أبو یعلی(٦٣) و أبی الخطاب(٦٤) و غیرهم من الحنبلیة و هو قول أکثر أهل الکلام من الاشاعرة کابی اسحاق الاسفرائنی(٦٥) و أبی بکر ابن فورک و أبی منصور التمیمی(٦٦) و ابن السمعانی(٦٧) و أبی الهاشم الجبائی(٦٨) و أبی عبدالله البصری(٦٩) قال: و هو مذهب أهل الحدیث قاطبة و هو معنی ما ذکره ابن الصلاح فی مدخله إلی علوم الحدیث فذکر ذلک استنباطاً وافق فیه هؤلاء الائمة و خالفه فی ذلک من ظن ان الجمهور علی خلاف قوله لکونه لم یقف إلا علی تصانیف عن خالف فی ذلک کالقاضی أبوبکر الباقلانی(٧٠) و الغزالی و ابن عقیل(٧١) وغیرهم، لان هؤلاء

٦٣- علامہ محمد بن الحسین بن محمد بن خلف الفراء ابو یعلیٰ (م ۴۵۸ھ) اپنے عہد کے علامہ اصول، فروع اور مختلف فنون میں گہری بصیرت کے مالک۔ اصول فقہ میں العدة اور الکفایة بلند پایہ تصانیف ہیں۔ اس طرح الاحکام السلطانیة ان کی مشہور تصنیف ہے۔ طبقات الحنابلة، ۱۹۳/۲؛ تاریخ بغداد، ۲۵۶/۲؛ شذرات، ۳۰۶/۳

٦٤- محفوظ بن احمد بن حسن الکلوذانی، ابو الخطاب (م ۵۱۰ھ) اپنے وقت میں امام الحنابلہ۔ کئی تصانیف کے مالک۔ ان میں سے اہم التمہید، عقیده اهل الاثر ہیں۔ ادب سے بھی دلچسپی تھی۔ طبقات الحنابلة لابن ابی یعلی، ۲۵۸/۲؛ النجوم الزاهرة، ۲۱۲/۵؛ اللباب، ۴۹/۲

٦٥- النکت ۳۷۴/۱ - ۳۷۷؛ اسفرائنی کے لیے دیکھیے صفحہ --

٦٦- عبد القاہر بن طاہر البغدادی، ابو منصور (م ۴۲۹ھ) ائمہ اصول میں سے تھے اور مختلف فنون میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ ان کی تصانیف میں الفرق بین الفرق، نفی خلق القرآن اور معیار النظر شامل ہیں۔ وفیات، ۲۹۸/۱؛ طبقات السبکی، ۲۳۸/۳؛ الفوات، ۲۹۹/۱؛ مفتاح السعاده، ۱۸۵/۲

٦٧- علامہ تاج الاسلام ابو سعید عبد الکریم بن تاج الاسلام محمد بن ابی المظفر منصور تمیمی السمعانی (م ۵۶۲ھ) حافظ، علامہ اور تحقیقی صلاحیتوں کے مالک۔ ان کی کئی تصانیف ہیں، ان میں الذیل علی تاریخ بغداد مشہور ہے۔ تذکرة الحفاظ، ۱۳۱۶/۴؛ النجوم الزاهره، ۵۶۳/۵؛ وفیات، ۳۰۱/۱؛ طبقات السبکی، ۲۵۹/۴

٦٨- عبد السلام بن محمد بن عبد الوہاب ابو ہاشم (م ۳۲۱ھ) ائمہ معتزلہ میں سے تھے۔ معتزلہ کا گروہ ہاشمیہ انھی کی طرف منسوب ہے۔ تاریخ بغداد، ۵۵/۱۱؛ البدایة و النهایة، ۱۷۶/۱۱؛ وفیات، ۲۹۲/۱؛ میزان، ۱۳۱/۲

٦٩- حسین بن عبد اللہ البصری (م ۳۶۷ھ) معتزلی المذہب متکلم تھے۔ ان کی مؤلفات کی تعداد کافی بتائی گئی ہے۔ معجم المؤلفین (۱۹/۴)

٧٠- الامام محمد بن الطیب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصری، البغدادی المعروف بابی بکر الباقلانی (م ۴۰۳ھ) متکلم اور صاحب تصانیف۔ اشعری مذہب میں خصوصی اہمیت کے حامل شخصیت۔ کئی کتابوں کے مصنف۔ النجوم الزاهرة، ۲۳۴/۴؛ وفیات، ۴۸۱/۱؛ تاریخ بغداد، ۳۷۹/۵

٧١- ابو الوفاء علی بن عقیل بن محمد (م ۵۱۳ھ) بغداد میں اپنے وقت کے شیخ الحنابلہ کئی علوم پر دسترس حاصل تھی اور الفنون سمیت کئی مفید کتابیں تصنیف کیں۔ البدایة و النهایة، ۱۸۴/۱۲؛ طبقات الحنابلة لابن ابی یعلی، ۲۵۹/۲، لسان المیزان، ۲۴۳/۴، شذرات، ۳۵/۴

Marfat.com

يقولون انه لا يفيد العلم مطلقاً و عمدتهم أن خبر الواحد لا يفيد العلم بمجرده. و الأمة اذا عملت بموجبه فلوجوب العمل بالظن عليهم و انه لا يمكن جزم الامة بصدقه في الباطن، لان هذا جزم بلا علم. و الجواب: أن إجماع الامة معصوم عن الخطأ في الباطن. و اجماعهم على تصديق الخبر كإجماعهم على وجوب العمل به و الواحد منهم وان جاز عليه أن يصدق فن نفس الامر من هو كاذب او غالط فمجموعهم معصوم عن هذا كالواحد من أهل التواتر يجوز عليه بمجرده الكذب و الخطاء و مع انضمامه الى أهل التواتر ينتفي الكذب و الخطأ عن مجموعهم و لا فرق(۷۲).

امت جس کسی خبر کی تصدیق کرے اور اس کے مطابق عمل کے ذریعے قبولیت بخشے تو وہ جمہور علماء سلف و خلف کے نزدیک مفید علم ہوتی ہے۔ یہ وہ بات ہے جسے اصول فقہ کے جمہور مصنفین نے ذکر کیا ہے۔ مثلاً احناف میں سے شمس الائمہ سرخسی، مالکیہ میں سے قاضی عبد الوہاب، شافعیہ میں سے ابو حامد الاسفرائینی، قاضی ابو الطیب طبری، شیخ ابو اسحاق شیرازی اور سلیم رازی وغیرہ اور حنابلہ میں سے ابو عبد اللہ بن حامد، قاضی ابو یعلی اور ابو الخطاب وغیرہ اور اشاعرہ میں اکثر اہل کلام کی بھی یہی رائے ہے جیسے ابو اسحاق الاسفرائینی، ابو بکر ابن فورک، ابی منصور التمیمی، ابن السمعانی، ابو ہاشم الجبائی اور ابی عبد اللہ البصری نے کہا: کہ یہ تمام محدثین کا مذہب ہے اور یہی مفہوم ہے اس کا جو ابن الصلاح نے مدخل الی علوم الحدیث میں بیان کیا ہے۔ انھوں نے یہ استنباطاً ذکر کیا جس میں یہ ائمہ ان سے موافقت رکھتے ہیں اور اس میں ان لوگوں نے مخالفت کی جنھوں نے یہ خیال کیا کہ جمہور ابن الصلاح کی رائے کے خلاف ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں کو مخالفین، جیسے قاضی ابو بکر باقلانی، غزالی اور ابن عقیل وغیرہ کی تصانیف کے علاوہ دوسری کتابوں سے واقفیت حاصل نہیں کیونکہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ خبر واحد مطلقاً مفید علم نہیں اور اس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ مجرد خبر واحد مفید علم نہیں اور امت جب اس کے وجوب کی وجہ سے عمل کرتی ہے تو عمل کا یہ وجوب ان پر ظن کی وجہ سے ہے اور یہ کہ امت کا باطن میں اس کی صداقت کا یقین ممکن نہیں لہٰذا یہ یقین بلا علم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اجماع امت

۷۲- النکت، ۱/۳۷۴-۳۷۷

Marfat.com

باطن میں معصوم عن الخطاء ہے۔ خبر کی تصدیق پر ان کا اجماع اس پر وجوب عمل کے اجماع کی طرح ہے۔ ان میں سے فرد واحد کے سلسلے میں اگرچہ یہ جائز ہے کہ اس کے جھوٹا اور غلط ہونے کی تصدیق ہوتا ہم وہ مجموعی طور پر معصوم عن الخطا ہے۔ جس طرح اہلِ تواتر میں سے مجرد ایک شخص کے لیے کاذب و خاطی ہونا ممکن ہے لیکن اہلِ تواتر کا حصہ ہونے کی صورت میں مجموعی طور پر ان سے کذب وخطا منتفی ہو جاتا ہے اور کوئی فرق نہیں۔

۳۔ محتف بالقرائن مفید علم نظری ہے

حافظ ابن حجرؒ نے نزھة النظر اور النکت میں جو موقف اختیار کیا ہے اس میں زور قرائن پر ہے۔ اگرچہ النکت میں ابن الصلاح کے دفاع میں بڑی محنت کی گئی ہے لیکن غالبًا اس کی وجہ بھی قرائن والے موقف کے لیے راہ ہموار کرنا ہے۔ اگر ابن الصلاح کا صحیحین والا مسلک ثابت ہو جائے تو قرائن والی بات تو از خود مُسلّم ہو جائے گی کیونکہ صحیحین کا نقل کرنا بھی قرائن میں سے ہے۔ حافظ ابن حجر نزھة میں کہتے ہیں:

و قد يقع فيها اى فى اخبار الآحاد المنقسمة الى: مشهور، و عزيز وغريب ما يفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار خلافا لمن ابى ذلک(۷۳).

اخبار آحاد جو مشہور، عزیز اور غریب پر منقسم ہیں، ان میں ایسی احادیث ہو سکتی ہیں جو مفید علم نظری ہوں بشرطیکہ قرائن ساتھ ہوں۔ یہی مختار مذہب ہے بخلاف ان کے جنھوں نے اس کا انکار کیا ہے۔

النکت میں امام نوویؒ کے جملہ **لا يفيد العلم الا ان تواتر** (۷۴) کے جواب میں کئی وجوہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

احدها: الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم النظرى و ممن صرح به أمام الحرمين، و الغزالى و الرازى(۷۵) و السيف الامدى و ابن

۷۳۔ نزھة النظر، ۴۸

۷۴۔ النکت، ۱/۳۷۷

۷۵۔ محمد بن عمر بن الحسین التیمی البکری الشافعی الرازی (م ۶۰۶ھ) مفسر، متکلم، فقیہ، اصولی، حکیم اور ادیب جس موضوع پر قلم اٹھایا حق ادا کر دیا۔ تفسیر کبیر، الاربعین وغیرہ اس کا ثبوت ہیں۔ اصول فقہ میں ان کی کتاب المحصول اہم ماخذ شمار ہوتی ہے۔ طبقات للاسنوی، ۲/۲۶۰؛ شذرات الذهب، ۵/۲۱؛ النجوم الزاهرة، ۶/۱۹۷

Marfat.com

الحاجب(٧٦) و من تبعهم(٧٧).

اوران میں سے ایک وہ خبر جو محتف بالقرائن ہے۔ وہ مفید علم نظری ہے اور جن لوگوں نے اس کی تصریح کی ہے ان میں امام الحرمین، غزالی، رازی، سیف الدین آمدی، ابن حاجب اور وہ لوگ ہیں جنھوں نے ان کی پیروی کی ہے۔

اس سے ابن حجرؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اس موقف میں وہ اکیلے نہیں بلکہ اور لوگ بھی شامل ہیں۔ یہ طریق استدلال ہم ابن الصلاحؒ کے دفاع میں بھی دیکھ چکے ہیں۔ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ اور لوگ بھی یہ رائے رکھتے ہیں لیکن اس سے امام نوویؒ، ابن عبدالسلامؒ اور دیگر ائمہ کی رائے کا رد کیسے ثابت ہو گیا۔ حافظ ابن حجرؒ کے استدلال میں نئی بات وہ ہے جو انھوں نے نزھة میں کہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ لفظی نزاع ہے کیونکہ جو لوگ اسے مفید علم کہتے ہیں وہ نظری کی قید بھی لگاتے ہیں اور یہی مقصود استدلال ہے اور جو لوگ اس کا انکار کرتے ہیں وہ علم ضروری کو پیشِ نظر رکھتے ہیں جو خبر متواتر کا خاصہ ہے۔ لہٰذا اس اختلاف کے باوجود بات وہی ہے جو ہم نے کہی ہے کہ خبر واحد مفید علم نظری ہے۔ اس کی نفی وہ حضرات بھی نہیں کر سکتے جن کی طرف یہ قول منسوب ہے(٧٨)۔

قرائن کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

وہ خبر جس کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں اس کی تین اقسام ہیں:

۱- وہ خبر جس کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہو اور وہ حد تواتر کو نہ پہنچی ہو۔ اس کے چند قرائن ملتے ہیں:

☆ حدیث میں ان دونوں بزرگوں کی جلالت شان

٧٦- عثمان بن عمر بن ابی بکر ابو عمرو جمال الدین ابن الحاجب (م ٦٤٦ھ) فقیہ مالکی اور عربی زبان کے جلیل القدر عالم۔ اصلاً کُردی تھے۔ علم نحو میں الکافیه اور اصول میں منتهى السؤل، اور مختصر اہل علم کے لیے راہنما کا کام دیتی رہی ہیں۔ شذرات الذهب، ٥/٢٣٤؛ وفيات ٣/٢٤٨؛ العبر، ٥/١٨٩؛ البداية والنهاية، ١٣/١٧٦

و من تبعهم میں ابن السبکی اور ابو اسحاق النظام کا نام لیا جا سکتا ہے۔ حاشيه البناني على شرح الجلال المحلى على متن جمع الجوامع لابن السبكى، ٢/١٣٠

تاج الدین ابن السبکی، عبدالوہاب بن علی بن عبدالکافی السبکی (م ٧٧١ھ) قاضی القضاۃ مورخ، باحث، مصنف طبقات الشافعيه الكبرى اور جمع الجوامع فی اصول الفقه. الدرر الكامنة، ٢/٤٢٥؛ حسن المحاضرة، ١/١٨٢

ابو اسحاق ابراہیم بن سیار المعروف بالنظام (م ٢٢٣ھ) معتزلہ کے ذہین لوگوں میں سے تھا معتزلہ کا گروہ نظامیہ اس کی طرف منسوب ہے۔ جاحظ اس کے شاگردوں میں شامل تھے۔ تاریخ بغداد، ٢/٩٧؛ النجوم الزاهرة، ٢/٢٣٤

٧٧- النكت، ١/٣٧٧

٧٨- نزهة النظر، ٤٨، ٤٩

Marfat.com

☆ صحیح و غیر صحیح میں تمیز کے سلسلے میں ان کو تقدم حاصل ہونا

☆ علماء میں ان کی مقبولیت کا اعلیٰ درجہ۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ مقبولیت افادہ علم میں حد تواتر سے کم درجہ کی اس روایت سے قوی ہے، جس کے طرق کثیر ہیں لیکن یہ افادہ اس بات سے مخصوص ہے کہ حفاظ حدیث میں سے کسی نے اس روایت پر تنقید نہ کی ہو اور دو روایتوں کے مدلول و مفہوم میں ایسا اختلاف نہ ہو کہ خبر کی صداقت میں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دی جا سکے۔ صحیحین کی وہ حدیثیں جن میں جرح و تعارض نہیں ان کی صحت کے تسلیم کرنے پر اجماع ہے (۷۹)۔

ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ علماء کا اتفاق تو ان احادیث کے واجب العمل ہونے پر ہے، ان کی صحت پر نہیں (۸۰) تو اس کا انکار ہے کیونکہ جہاں تک واجب العمل ہونے کا تعلق ہے وہ تو ہر صحیح حدیث ہی ہے خواہ اس کی تخریج شیخین نے نہ بھی کی ہو۔ اس صورت میں صحیحین کی کیا فضیلت ہے؟ اور اس پر اجماع ہے کہ صحیحین کی خصوصیت ان کی احادیث کی صحت سے متعلق ہے۔ صحیحین کی احادیث کے مفید علم نظری ہونے پر جن لوگوں نے صریح رائے دی ہے ان میں ابو اسحاق اسفرائینی، امام الحدیث ابو عبداللہ الحمیدی (۸۱) اور ابو الفضل بن طاہر ہیں اور یہ احتمال ہے کہ صحیحین کی اس خصوصیت پر اجماع ہوا ہو کہ ان کی احادیث اصح ہیں (۸۲)۔

۲- **محتف بالقرائن** کی دوسری قسم حدیث مشہور ہے، جس کے کئی طرق ہیں۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و منها: المشهور اذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل(۸۳)

اور **محتف بالقرائن** میں سے خبر مشہور ہے جب اس کی اسناد مختلف ہوں یعنی کئی طریقوں سے ثابت ہوں اور یہ اسناد ضعف و علل سے محفوظ ہوں۔

النکت میں زیادہ واضح انداز میں بیان کرتے ہوئے کہا:

۷۹- ایضاً، ۵۰

۸۰- غالباً اشارہ امام نوویؒ کے استدلال کی جانب ہے جو انھوں نے مقدمہ شرح مسلم میں علم قطعی کے خلاف پیش کیا ہے۔ اگر علمی اعتبار سے دیکھا جائے تو امام نوویؒ کی حجت قائم ہے۔ ابن حجرؒ کے جواب میں زیادہ وزن نہیں ہے۔

۸۱- محمد بن فتوح بن عبداللہ بن فتوح بن حمید الازدی، ابو عبداللہ (م ۴۸۸ھ) اندلس کے مورخ و محدث تھے، اصلاً قرطبہ سے تھے اور مسلکاً ظاہری تھے۔ مصر، دمشق اور مکہ کا سفر کیا اور بغداد میں قیام کیا اور وہیں وفات پائی۔ مشہور کتاب "الجمع بین الصحیحین" کے علاوہ کئی اہم کتابوں کے مصنف تھے۔ نفع الطیب، ۱/۳۸۱؛ الصلة، ۳/۸۱۸؛ وفیات، ۱/۴۸۵؛ مفتاح السعادة، ۱/۱۳

۸۲- نزهة النظر، ۵۰

۸۳- ایضاً، ۵۰

Marfat.com

ثانیها: الخبر المستفیض الوارد من وجوه کثیرة لا مطعن فیها یفید العلم النظری للمتبحر فی هذا الشان(۸۴).

دوسری قسم وہ خبر مستفیض جو بہت طریقوں سے مروی ہو اور جن پر کوئی طعن نہ ہو، اس فن کے متبحر کے لیے مفید علم نظری ہے۔

نزھة اور النکت دونوں میں اپنی رائے کی تائید میں علمائے متقدمین کا حوالہ دیا ہے۔ نزھة میں استاذ ابو منصور بغدادی اور استاذ ابوبکر بن فورک کی تصریح کا حوالہ دیا ہے(۸۵) اور النکت میں مذکورۃ الصدر بزرگوں کے ساتھ استاذ ابو اسحاق الاسفرائینی کی رائے کا بھی ذکر کیا ہے(۸۶) البتہ النکت میں الابیاری(۸۷) شارح البرھان کے حوالے سے امام الحرمین کے اعتراض کا ذکر کیا ہے اور اس کا جواب بھی دیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ بات مفید علم نظری ہونے کی ہے علم ضروری کی نہیں۔ اس رائے کی تائید میں ابو منصور تمیمی کا قول نقل کیا ہے:

المستفیض و هو الحدیث الذی له طرق کثیرة صحیحة لکنه لم یبلغ مبلغ التواتر، یوجب العلم المکتسب و لا عبرة بمخالفة اهل الاهواء فی ذلک(۸۸)

مستفیض وہ حدیث ہے جس کے طرق بہت ہوں اور صحیح ہوں لیکن تواتر کے درجہ کو نہ پہنچیں۔ وہ موجب علم اکتسابی ہیں اور اسی سلسلے میں اہل اہواء کی مخالفت کی کوئی حیثیت نہیں۔

۳- محتف بالقرائن کی تیسری قسم مسلسل بالائمہ ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

و منها: المسلسل بالائمة الحفاظ المتقنین حیث لا یکون غریبا(۸۹)

ان میں سے وہ حدیث ہے جس کی سند میں ائمہ حفاظ متقنین ہوں اور وہ حدیث غریب نہ ہو۔

النکت میں اس بات کو ذرا مختلف اسلوب سے بیان کیا ہے، کہتے ہیں:

ثالثها: ما قدمنا نقله عن الائمة فی الخبر اذا تلقته الامة بالقبول(۹۰)

۸۴- النکت، ۳۷۸/۱

۸۵- نزهة النظر، ۵۱

۸۶- النکت، ۳۷۸/۱

۸۷- علی بن اسمٰعیل بن علی بن حسن بن عطیہ (شمس الدین ابوالحسن) (م ۶۰۶ھ) فقیہ، اصولی، متکلم۔ کئی کتابوں کے مصنف ان میں اہم شرح البرھان ہے۔ معجم المؤلفین، ۳۴/۷

۸۸- النکت، ۳۷۸/۱

۸۹- نزهة النظر، ۵۱

۹۰- النکت، ۳۷۸/۱

Marfat.com

تیسری قسم جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ائمہ حدیث سے نقل کیا ہو اور جب امت اسے قبولیت بخشے۔

نزھة میں مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

جیسے امام احمد بن حنبلؒ کسی اور شخص کے ساتھ امام شافعیؒ سے روایت کریں اور پھر امام شافعیؒ نے کسی اور راوی کے ساتھ مل کر امام مالکؒ سے روایت کی ہو۔ ایسی حدیث مفید علم نظری ہوگی کیونکہ یہ رواۃ اپنی جلالت شان اور قابل قبول اوصاف کی بنا پر جم غفیر کے قائم مقام متصور ہوں گے اور یہ حدیث سامع کو افادہ علم نظری دیں گے۔ جس شخص کو حدیث اور لوگوں کے اخبار سے ادنی سی واقفیت بھی ہوگی وہ کبھی اس روایت میں شک نہ کرے گا مثلاً امام مالکؒ نے اس کے سامنے کوئی حدیث بیان کی ہو کہ وہ سچ کہہ رہا ہے اور جب ان کے ساتھ اسی درجے کا کوئی اور مل جائے اور سہو کا خدشہ بھی نہ ہو تو اس کی قوت میں اضافہ ہو جائے گا (۹۱)۔

النکت میں تلقی الامة بالقبول کا ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں:

و لا شک أن إجماع الأمة علیٰ القول بصحة الخبر أقوى من إفادة العلم من القرائن المحتفة و من مجرد كثرة الطرق(۹۲)

بلاشک خبر کے صحیح ہونے پر اجماع امت، قرائن محتفه اور مجرد کثرت طرق سے حاصل ہونے والے علم سے زیادہ قوی ہے۔

ایسا لگتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ پر ابن الصلاحؒ کا دفاع اتنا غالب ہے کہ وہ اپنی رائے کے حق میں دیے ہوئے دلائل پر اکتفا کرتے نظر نہیں آتے، فرماتے ہیں:

ثم بعد تقرير ذلک كله جميعا لم يقل ابن الصلاح و لا من تقدمه ان هذه الاشياء تفيد العلم القطعي(۹۳) كما يفيده الخبر المتواتر لان

۹۱- نزھة النظر، ۵۱

۹۲- النکت، ۱/۳۷۸

۹۳- حافظ ابن حجرؒ کے بیان میں قدرے الجھاؤ ہے وہ اس بحث میں یہ بھول گئے ہیں کہ اصل مسئلہ تو ابن الصلاح کا قول: مقطوع بصحته و العلم اليقيني (ابن صلاح-۲۸) ہے۔ پھر انھوں نے ابو اسحاق اسفرائینی کا قول نقل کیا ہے: ان الاخبار التي اشتمل عليه الصحيحان مقطوع بها عن صاحب الشرع (النکت، ۱/۳۷۷) اس طرح اپنے شیخ (ایک حوالے میں شیخ سے مراد حافظ ابن حجر کے شیخ بلقینی ہیں) کا قول: لقد نقل بعض الحفاظ المتاخرين عن جمع من الشافعيه و المالكية و الحنفية و الحنابلة انهم يقطعون بصحة الحديث الذى تلقته الامة بالقبول (النکت، ۱/۳۷۴) اور ازاں بعد ابن تیمیہ کے بیان کا خلاصہ جس میں افادہ علم یقینی کی بات ہے۔ وہ ذہنا ابن الصلاح کے موید ہیں لیکن امام نوویؒ اور دیگر اصولیوں کے دلائل کی وجہ سے کھل کر بات نہیں کر سکے۔ ان کا یہ اضطراب اس جملہ سے ظاہر ہوتا ہے جو انھوں نے مندرجہ بالا بیان کے بعد لکھا ہے۔ و بعد تقرير هذا فقول ابن الصلاح "و العلم اليقين النظرى حاصل به" لو اقتصر على قوله العلم النظرى لكان اليق بهذا المقام. (النکت، ۱/۳۷۸)

Marfat.com

المتواتر يفيد العلم الضروري الذي لا يقبل التشكيك و ما عداه مما ذكر يفيد العلم النظري الذي يقبل التشكيك و لهذا تخلفت افادة العلم عن الاحاديث التي عللت في الصحيحين(۹۴)

اس ساری گفتگو کے بعد واضح ہوتا ہے کہ ابن الصلاحؒ اور ان سے پہلے متقدمین نے یہ نہیں کہا کہ یہ اشیاء مفید علم قطعی ہیں جیسا کہ خبر متواتر ہے اس لیے کہ خبر متواتر مفید علم ضروری ہے جو تشکیک کو قبول نہیں کرتی اور اس کے علاوہ جو مذکور ہے وہ مفید علم نظری ہے جو قابل تشکیک ہے اس لیے صحیحین کی وہ احادیث جو معلل ہیں افادہ علم سے قاصر ہیں۔

ہم اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے نزھۃ کا وہ اقتباس دینا چاہتے ہیں جس میں انھوں نے اس بحث کو سمیٹا ہے۔فرماتے ہیں: یہ اقسام جن کا ہم نے ذکر کیا ہے ان سے خبر کی صداقت کا علم صرف اسی کو حاصل ہوگا جو تبحر عالم حدیث ہوگا، راویوں کے حالات کا عارف ہوگا اور علل حدیث پر مطلع ہوگا۔اس کے سوا کسی کو صداقت کا علم حاصل نہیں ہوگا کیونکہ اس میں مذکورہ اوصاف کی کمی ہوگی لیکن تبحر عالم کو محرومی نہ ہوگی۔مذکورہ تین اقسام کا حاصل یہ ہے:

☆ پہلی جو صحیحین سے مختص ہو

☆ دوسری جس کے طرق متعدد ہوں

☆ تیسری جسے ائمہ نے روایت کیا ہو

ایسا بھی ممکن ہے کہ ایک حدیث میں تینوں قرائن جمع ہو جائیں (۹۵)۔ایسی حدیث کے بارے میں ابن حجرؒ کے الفاظ قابل غور ہیں، فرماتے ہیں:

و لا يبعد حينئذ القطع بصدقه و الله اعلم(۹۶)

کچھ بعید نہیں کہ ایسی حدیث صدق قول کے سلسلے میں قطعی ہو۔

ابن الصلاحؒ نے علم یقینی کی جو اصطلاح استعمال کی ہے حافظ ابن حجرؒ اس کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں وہ اس وضاحت میں ابن الصلاحؒ کا دفاع کر سکے ہیں یا نہیں اسے ہم قاری پر چھوڑتے ہیں اور اسی پر افادہ علم کی بحث کو ختم کرتے ہیں۔حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

اما اليقيني فمعناه القطعي، فلذلك انكر عليه من انكر، لأن المقطوع

۹۴- النكت، ۱/۳۷۸-۳۷۹

۹۵- نزهة النظر، ۵۲

۹۶- نزهة النظر، ۵۲: یہ جملہ بھی حافظ ابن حجر کے اضطراب کی غمازی کرتا ہے۔وہ چاہتے ہیں کہ قطعیت کی بات کریں لیکن پوری طرح اظہار بھی نہیں کر پاتے بالآخر محتاط انداز میں اپنا مدعا کہہ گئے۔والله اعلم بمنطوقه.

Marfat.com

به لا يمكن الترجيح بين آحاده و إنما يقع الترجيح في مفهوماته. ونحن نجد علماء هذا الشأن قديما و حديثا يرجحون بعض أحاديث الكتابين على بعض بوجوه من الترجيحات النقلية فلو كان الجمع مقطوعا به(ما بقي للترجيح مسلك و قد سلم ابن الصلاح هذا القدر فيما مضى) لما رجح بين صحيحي البخاری و مسلم، فالصواب الاقتصار في هذه المواضع على انه يفيد العلم النظری كما قررناه والله اعلم(٩٧).

جہاں تک علم یقینی کا تعلق ہے تو اس کے معنی قطعی کے ہیں اس لیے جس نے اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا سو کیا۔ اس لیے قطعی آحاد میں ترجیح ممکن نہیں۔ ترجیح صرف اس کے مفاہیم میں ہوتی ہے۔ ہم علم حدیث کے قدیم اور جدید علماء کو دیکھتے ہیں کہ وہ نقلی وجوہات کی بنا پر صحیحین کی بعض احادیث کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں اگر سب احادیث قطعی ہوں (تو ترجیح کے لیے کوئی سبیل نہ رہے اور ابن الصلاح نے جیسا کہ گزر چکا ہے اسے تسلیم کیا ہے) تو بخاری و مسلم کے درمیان ترجیح قائم نہ ہوتی۔ صحیح یہ ہے کہ ان مواضع پر محدود بات کی جائے کہ خبر واحد مفید علم نظری ہے جیسا کہ ہم نے طے کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

العمل بخبر الواحد

خبر واحد پر عمل کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں مفصل بحثیں اصولیوں کے ہاں موجود ہیں جو مذاہب فقہیہ کے اصول پر لکھی گئی کتب میں دیکھی جا سکتی ہیں (٩٨)۔ ہمارے پیش نظر ان تفصیلات کا احاطہ نہیں صرف مختصر بیان ہے۔ دلائل کی تفصیل طوالت کا باعث ہوگی۔ قبل اس کے ہم مختلف آراء کا ذکر کریں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ جہاں تک امور دنیویہ جیسے فتوی و شہادات کا تعلق ہے تو اس بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ خبر واحد پر عمل جائز ہے۔ امام رازیؒ کا ایک قول اکثر نقل کیا جاتا ہے جو اس اتفاق کو واضح کرتا ہے:

ثم ان الخصوم باسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذی لا يعلم

٩٧- النکت، ١/٣٧٩

٩٨- تفصیل کے لیے دیکھیے آمدی کی الاحکام(٢/٧٥-١٣٠) ابن حزم کی الاحکام(١/١١٩-١٣٧) غزالی کی المستصفی(١/١٤٥) عبد العزیز بخاری کی کشف الاسرار (٢/٢٧-٢٨) عبد العلی محمد الانصاری کی فواتح الرحموت ذیل المستصفی(٢/١٢١-١٥٤)

Marfat.com

صحته كما فی الفتوی و فی الشهادة و فی امور الدنیویة(۹۹)

پھر یہ کہ تمام مخالفین اس خبر پر عمل کے جواز پر متفق ہیں جس کی صحت معلوم نہیں جیسے فتوی، شہادات اور امور دنیا۔

زیادہ بحثیں امور تعبدیہ سے متعلق ہیں۔ ہر ایک کے دلائل اور جوابی دلائل موجود ہیں جنھیں مفصل کتابوں میں دیکھا جا سکتا ہے ہم یہاں صرف موقف اور ایک آدھ دلیل کا ذکر کریں گے۔ واضح رہے کہ خبر واحد پر عمل کے سلسلے میں تین نقطہ ہائے نظر ہیں:

☆ خبر واحد پر عمل ممنوع ہے

☆ خبر واحد پر عمل جائز ہے

☆ خبر واحد پر عمل واجب ہے

امتناع عمل

بعض لوگوں کی رائے ہے کہ خبر واحد کے حجت ہونے پر دلیل نہیں لہذا اس پر عمل ممنوع ہے۔ کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ خبر واحد پر عمل کرنا عقلاً ممتنع ہے۔ ابن علیہ (۱۰۰) اور الاصم (۱۰۱) کی بھی یہی رائے ہے اور ابو علی الجبائی (۱۰۲) اور بعض دیگر متکلمین نے بھی اسی خیال کا اظہار کیا ہے۔ ان کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے:

۱- خبر واحد محتمل کذب ہے اس لیے اس پر عمل کرنا جہل پر عمل کرنے کے مترادف ہے جو قبیح ہے اور قبیح پر عمل کرنا عقلاً جائز نہیں۔

۲- امر شرعی پر عمل کرنا اور اس کا شعور حاصل کرنا علمی منہاج کا تقاضا ہے تا کہ مکلف کو یقین حاصل ہو اور وہ خطا سے محفوظ ہو اور خبر واحد سے ایسا ممکن نہیں کیونکہ یہ مفید علمی یقینی نہیں۔

۹۹- المحصول فی الاصول، ۲۵۰ مخطوط بمکتبة العربیه رقم ۱۹۸ اصول، بحواله خبر الواحد فی السنة و اثره فی الفقه الاسلامی، ۳۱

۱۰۰- اسماعیل بن ابراہیم الامام الحافظ (م ۱۹۳ھ) اپنے وقت کے مشہور محدث فقیہ تھے عمدہ حافظہ کے مالک تھے۔ ورع و تقوی کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز تھے۔ تاریخ بغداد، ۲/۲۲۹؛ تذکرة الحفاظ، ۱/۳۲۲؛ تهذیب التهذیب، ۱/۲۷۵

۱۰۱- ابو عبدالرحمٰن حاتم بن علوان الاصم (م ۲۳۷ھ) قدیم مشائخ خراسان میں سے تھے۔ ان کا شمار شفیق بلخی کے اصحاب میں ہوتا ہے۔ زہد و دانائی کی وجہ سے لقمان کے لقب سے مشہور ہوئے۔ تاریخ بغداد، ۸/۲۴۱؛ وفیات، ۲/۲۶؛ حلیة، ۸/۷۳

۱۰۲- ابو علی محمد بن عبدالوہاب بن عبدالسلام بن خالد بن حمران بن ابان الجبائی اپنے وقت کے امام المتکلمین، متقی و زاہد اور صاحب الرائے فقیہ معتزلہ کا فرقہ جبائیہ انھی کی طرف منسوب ہے۔ العبر ۲/۱۲۵؛ الفرق بین الفرق، ۱۶۱؛ شذرات الذهب، ۲/۲۴۱

Marfat.com

ایک رائے یہ ہے کہ خبر واحد کے حجت ہونے میں کوئی دلیل سمعی نہیں اس لیے اس پر عمل کرنا ممنوع ہے۔اس کی دلیل قرآن پاک کی آیت: وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْم(۱۰۳) ہے اور چونکہ خبر واحد مفید علم نہیں لہٰذا اسے امر شرعی کی بنیاد بنانا ناجائز ہے۔ابن حزمؒ نے اس دلیل کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

و اقوی ما شغب به من انکر قبول خبر الواحد: ان نزع بقول الله تعالیٰ:(و لا تقف ما لیس لک به علم) قال ابو محمد: و هذه الایة حجة لنا علیهم فی هذه المسئلة لانا لم نقف ما لیس لنا به علم بل ما قد صح لنا العلم و قام البرهان علی وجوب قبوله. و صح العلم بلزوم اتباعه و العمل به فسقط اعتراضهم بهذه الآیة. و الحمد لله رب العالمین(۱۰۴).

جس شخص نے خبر واحد کی قبولیت کا انکار کیا اس کی قوی ترین کوشش اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے تائید حاصل کرنا تھی۔''اور پیچھے نہ پڑو اس بات کے جس کی تجھے خبر نہیں۔'' ابو محمد کہتے ہیں: یہ آیت اس مسئلہ میں ہمارے لیے ان کے خلاف حجت ہے اس لیے کہ ہم اس چیز کے پیچھے نہیں پڑتے جس کا ہمیں علم نہیں۔ بلکہ ہم نے اسی کا اتباع کیا جس کی قبولیت کے وجوب پر برہان قائم ہوئی اور اس کے اتباع کے لازم ہونے، اور اس پر عمل کرنے کا صحیح علم حاصل ہوا۔سو اس آیت کے ذریعے ان کا اعتراض ساقط ہوا اور تمام تعریفیں جہانوں کے رب کے لیے ہیں۔

جواز عمل

جو لوگ امور تعبدی میں جواز عمل کے قائل ہیں ان میں سے کچھ لوگ اسے عقلاً جائز سمجھتے ہیں اور کچھ دوسرے لوگ اسے دلیل سمعی سے جائز سمجھتے ہیں۔

القفال،(۱۰۵) ابن سریج(۱۰۶) اور معتزلہ میں سے ابو الحسین بصری کی رائے ہے کہ یہ دلیل عقلی

۱۰۳- الاسراء/ ۳۶

۱۰۴- الاحکام فی اصول الاحکام، ۱/ ۱۱۴-۱۱۵؛ ابن حزم نے تو اعتراض رفع کر دیا ہے حقیقتاً یہ اعتراض رفع ہوا ہے یا نہیں اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

۱۰۵- امام محمد بن علی بن اسمٰعیل القفال الکبیر الشاشی (م۳۶۵ھ) فقیہ شافعی تمام علوم اسلامیہ میں یدطولیٰ رکھنے والے تفسیر، حدیث کلام، اصول و فروع اور لغت میں اپنے علاقے ماوراءالنہر میں، اپنے زمانہ کے امام۔العبر، ۳/ ۳۳۸؛ وفیات، ۳/ ۳۳۸

۱۰۶- ابو العباس، قاضی احمد بن عمرو بن سریج (م۳۰۵) اپنے عہد میں شافعیہ کے امام بعض لوگ انھیں تمام اصحاب شافعی سے افضل مانتے ہیں۔ابو حامد اسفرائینی کا قول کہ ہم سطحی طور پر فقہ میں ابو العباس کے ساتھ چلتے ہیں لیکن ان کی گہری باتوں کے پیچھے نہیں جاتے۔وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے نظری انداز کا آغاز کیا اور جدل و استدلال کا طریقہ سکھلایا۔طبقات الشافعیة، ۳/ ۲۱؛ تاریخ بغداد، ۴/ ۲۸۷؛ البدایة و النهایة، ۱۱/ ۱۲۹

Marfat.com

سے ثابت ہے۔ ان کے استدلال کا ماحصل یہ ہے کہ اگر خبر واحد جو شرعاً عمل کی متقاضی ہے اگر اس میں صداقت ظن پر غالب ہو تو یہ عقلاً لذاتہ محال نہیں اور جائز ہونے کا یہی مقصد ہے اور اس پر عمل کرنے کے سلسلے میں خطا اور کذب کا احتمال مان لیا جائے تو بھی یہ احتمال مانع تعبد نہیں ہے کیونکہ مفتی اور دو شاہدوں کی بات کو تعبد بالعمل کے لیے متفقہ طور پر تسلیم کرتے ہیں باوجودیکہ مفتی اور شاہد کی خبر میں خطا اور کذب کا احتمال ہے (۱۰۷)۔

جمہور شافعیہ، ابو ہاشم، (۱۰۸) معتزلہ میں سے قاضی عبد الجبار (۱۰۹) اور امامیہ میں سے ابو جعفر الطوسی (۱۱۰) کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ تعبد کی دلیل صرف سمعی ہے۔ اور اس کے لیے وہ کتاب وسنت کی نصوص پیش کرتے ہیں:

قرآن پاک میں ہے:

فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (۱۱۱)

تو یوں کیوں نہ کیا کہ ہر جماعت میں سے چند اشخاص (جہاد کے لیے) نکل جاتے تاکہ (باقی لوگ) دین کا علم سیکھتے اور اس میں سمجھ پیدا کرتے اور جب اپنی قوم کی طرف واپس آتے تو ان کو ڈراتے تاکہ وہ حذر کرتے۔

اس آیت سے شرعی طور پر ضروری ہو جاتا ہے کہ جو طائفہ دین کی بات پہنچائے اسے قبول کیا جائے اور ''طائفہ'' کی اصطلاح ایک یا دو کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ عبد العزیز بخاری کی رائے میں اس سے مراد ایک یا زائد ہیں (۱۱۲) اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

۱۰۷- اس دلیل کے رد میں جوابی استدلال موجود ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ تعبد بالعمل لذاتہ محال نہیں لیکن عقلاً محال ہے کیونکہ یہ امر خارج عن الذات ہے۔ تکالیف شرعیہ جلب مصالح اور دفع مفاسد پر مبنی ہیں۔ اس کے جواب میں کہا گیا کہ احکام شریعت میں مصالح کی بات غیر مسلم ہے اسی طرح دوسرے اعتراضات کے جواب الجواب مذکور ہیں۔ تفصیل کے لیے مذکورۃ الصدر مصادر ملاحظہ کیجئے۔

۱۰۸- ابو ہاشم، عبد السلام بن محمد بن عبد الوہاب الجبائی (م ۳۲۱ھ) انھی کی طرف معتزلہ کا فرقہ ہاشمیہ منسوب ہے۔ اصولی متکلم، بعض شاذ آراء کی وجہ سے مشہور ہوئے۔ العبر، ۱۸۷/۲؛ طبقات المعتزلہ، ۹۴-۹۶؛

۱۰۹- القاضی عبد الجبار بن احمد شیخ المعتزلہ (م ۴۱۵ھ) صاحب التصانیف شافعی فقہاء میں سے تھے۔ رے میں قضاء کے عہدہ پر متمکن تھے۔ تاریخ بغداد، ۱۱۳/۱۱؛ العبر، ۱۱۹/۳؛ میزان؛ ۵۳۳/۲؛ طبقات السبکی، ۹۷/۵

۱۱۰- ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی شیخ الشیعہ (م ۴۶۰ھ) متعدد کتب کے مؤلف تھے۔ ان کی تالیفات میں تفسیر مجمع البیان نمائندہ شیعی تفاسیر میں سے ہے۔ طبقات السبکی، ۱۲۶/۴؛ اعیان الشیعة، ۳۲/۴۴

۱۱۱- التوبة/۱۲۲

۱۱۲- كشف الاسرار، ۳۷۲/۲

Marfat.com

و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين(۱۱۳)

یہاں طائفہ سے مراد ایک یا اس سے زائد لوگ ہیں۔

جیسا کہ قتادہ نے کہا اور قرآن پاک کی آیت: وَ اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤمِنِیْنَ اقتتلوا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا(۱۱۴) کے سبب نزول کے سلسلے میں منقول ہے کہ دو انصاری تھے جن کے درمیان کسی حق کے سلسلے میں جھگڑا تھا۔ ان میں سے ایک رسول اللہ کے پاس آیا۔ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے شاداب رکھے جو اللہ کے رسول ﷺ کی بات سنے اور آگے پہنچائے۔ ظاہر ہے بات پہنچانے والا کم از کم ایک آدمی ہو سکتا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ خبر واحد امر تعبدی کی بنیاد بن سکتی ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں:

نَضَّر اللّٰهُ امرأ سمع مقالتی فوعاها ثم اداها الی من لم یسمعها فرب حامل فقه الی من هوا فقه منه(۱۱۵)

اللہ تعالیٰ اس شخص کو شاداب رکھے جس نے میری بات سنی، اسے محفوظ رکھا اور اسے آگے اس تک پہنچایا جس نے نہیں سنا تھا۔ کتنے ہی صاحب فہم انسان اپنے سے زیادہ فہم والوں تک بات پہنچاتے ہیں۔

ان دلائل کا جواب اور جواب الجواب مآخذ و مصادر میں دیکھا جا سکتا ہے۔

وجوب عمل

خبر واحد کے موجب علم ہونے کے بارے میں مختلف آراء ہیں۔ وہ تمام علماء اور گروہ جو امتناع عمل اور جواز عمل کے قائل ہیں وہ وجوب کے منکر ہیں۔ ان میں القاشانی،(۱۱۶) روافض اور ابن داؤد وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے دلائل میں عقلی و سمعی وجوہ شامل ہیں(۱۱۷)۔

۱۱۳۔ النور/۲ (اور چاہیے کہ ان کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت موجود ہو)۔

۱۱۴۔ الحجرات/۹ اگر مومنوں میں سے دو فریق لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرا دو۔

۱۱۵۔ دارمی، السنن، مقدمه، ۱/۷۵ یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ زید بن ثابت، ابن مسعود، معاذ بن جبل، جبیر بن مطعم اور ابو الدرداء سے منقول ہے۔ ابن ماجة، السنن، مقدمة، ۱/۸۴، ۸۶؛ ترمذی، الجامع کتاب العلم، باب الحث علی تبلیغ السماع، ۴۲/۵؛ ابوداؤد، السنن، کتاب العلم، باب فضل نشر العلم، ۶۸/۴-۶۹

۱۱۶۔ محمد بن اسحٰق، ابوبکر (م ۲۸۰ھ) قاشان سے تعلق رکھتے تھے۔ ابتدا میں ظاہری تھے بعد میں شافعی مذہب اختیار کر لیا۔ ان کی تصنیفات میں امام داؤد کے رد میں لکھی جانے والی کتاب الرد علی داود فی ابطال القیاس اور کتاب اثبات القیاس للقاشانی معروف ہیں۔ الفهرست، ۲۱۳؛ هدیة العارفین، ۲۰/۲

۱۱۷۔ تفصیل کے لیے دیکھیے مذکورۃ الصدر مصادر

Marfat.com

جمہور کی رائے میں خبر واحد پر عمل واجب ہے۔ قاضی بیضاویؒ نے معاملات اور امور دنیویہ میں وجوب العمل پر اتفاق نقل کیا ہے۔ ان کا قول ہے:

اتفقوا علی الوجوب فی الفتوی و الشهادة و الأمور الدینیة(۱۱۸)

(اہل علم) فتوی شہادت اور امور دینیہ میں وجوب پر متفق ہیں۔

اسنویؒ(۱۱۹) اور بدخشیؒ(۱۲۰) نے بیضاویؒ کی رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ غالباً بیضاویؒ نے الارموی کے اتباع میں یہ بات کہہ دی حالانکہ رازیؒ نے صرف جواز(۱۲۱) کی بات کی تھی۔ اسے ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

محدثین وجوب عمل کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ نے الرسالة میں دو مختلف ابواب میں خبر واحد پر مفصل بحث کی ہے ایک باب کا عنوان ہے: **الحجة فی تثبیت خبر الواحد**(۱۲۲) اس میں ثبوت خبر کے حوالے سے گفتگو کی گئی ہے۔ اسی طرح باب خبر الواحد(۱۲۳) میں بھی خبر واحد کی حجیت کے سلسلے میں بات کی گئی ہے۔

خطیبؒ نے کہا کہ جب کوئی ثقہ دوسرے ثقہ راوی سے اس طرح روایت کرے کہ رسول اللہ ﷺ تک منتہی ہو تو اس کی قبولیت واجب ہے۔

فاذا ثبت الخبر عن النبی صلی الله علیه وسلم بهذه الصفة وجب قبوله، و العمل به، و ترک مخالفته(۱۲۴)

جب کوئی خبر رسول اللہ ﷺ سے بایں طور ثابت ہو تو اسے قبول کرنا، اس پر عمل کرنا اور اس کی مخالفت نہ کرنا واجب ہو جاتا ہے۔

خطیب نے ان دلائل کو بھی بیان کیا ہے جس سے وجوب عمل ثابت ہوتا ہے(۱۲۵) خطیب کی مذکورہ رائے کی تائید میں ان کا ایک قول نقل کیا جاتا ہے:

و علی العمل بخبر الواحد کان کافة التابعین و من بعدهم من الفقهاء الخالفین فی سائر امصار المسلمین إلی وقتنا هذا، و لم یبلغنا عن

۱۱۸- نهایة السؤل شرح منهاج الوصول فی علم الاصول، ۲/۲۳۰

۱۱۹- ایضاً، ۲/۲۳۱

۱۲۰- شرح البدخشی، ۲/۲۳۱

۱۲۱- المحصول فی علم الاصول

۱۲۲- الرسالة، ۴۰۱

۱۲۳- ایضاً، ۳۶۹

۱۲۴- الکفایة، معرفة الخبر المتصل الموجب للقبول و العمل، ۲۰

۱۲۵- ایضاً، باب ذکر بعض الدلائل علی صحة العمل بخبر الواحده و جوبه، ۲۶

Marfat.com

أحد منهم انكار ذلک و لا اعتراض عليه، فثبت ان من دين جميعهم وجوبه، اذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنقل الينا الخبر عنه بمذهب فيه(١٢٦)

خبر واحد پر عمل کے بارے میں سارے تابعین متفق تھے اور ان کے بعد ہمارے عہد تک مسلمانوں کے تمام شہروں میں رہنے والے فقہاء بھی۔ اس سلسلے میں ہم تک ان میں سے کسی کا انکار یا اس پر اعتراض نہیں پہنچا۔ پس ثابت ہوا کہ وجوب العمل ان سب کا مذہب تھا۔ اس لیے کہ ان میں سے کوئی اگر عمل کرنے کی رائے نہ رکھتا تو ہم تک اس کے مذہب کی بات پہنچتی۔

ابن حزم نے ابوسلیمان، (١٢٧) حسین بن علی الکرابیسی (١٢٨) اور حارث بن اسد المحاسبی (١٢٩) کے حوالے سے نقل کیا ہے:

ان الخبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله يوجب العلم و العمل معاً و بهذا نقول(١٣٠)

کہ خبر واحد جسے عادل راوی اپنے جیسے راویوں کے ذریعے رسول اللہ ﷺ تک متصل کرے تو وہ موجب علم و عمل ہے اور یہی ہمارا قول ہے۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

فان جميع أهل الاسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبى صلى الله عليه وسلم يجرى على ذلک كل فرقة فى علمها كاهل السنة و الخوارج و الشيعة و القدرية حتى حديث متكلموا المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الاجماع فى ذلک(١٣١)

تمام اہل اسلام آنحضرت ﷺ سے بذریعہ ثقات مروی خبر واحد کو قبول کرتے اور اس پر ہر فرقہ، اہل سنت، خوارج، شیعہ اور قدریہ، اپنے عمل کی بنیاد رکھتا، یہاں تک کہ پہلی صدی

١٢٦- الكفاية، ٣١
١٢٧- دیکھیے صفحہ ٩٨
١٢٨- دیکھیے صفحہ ٩٧
١٢٩- دیکھیے صفحہ ٩٧
١٣٠- الاحكام فى اصول الاحكام، ١١٩/١
١٣١- ايضاً، ١١٤/١

Marfat.com

ہجری کے بعد معتزلہ متکلمین آئے اور انھوں نے اس اجماع کی مخالفت کی۔
متکلمین اور اصولیوں میں سے بزدویؒ اور غزالیؒ کی رائے اگر چہ ابن حزمؒ کی سطح کی نہیں تاہم ان کے استدلال کا اپنا انداز ہے۔ مثلاً علامہ بزدویؒ نے عقلی انداز اختیار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

ان الخبر يصير حجة بصفة الصدق، و الخبر يحتمل الصدق والكذب، و بالعدالة بعد اهلية الاخبار يترجح الصدق و بالفسق الكذب فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل و يعتبر احتمال السهو و الكذب بسقوط علم اليقين الاترى ان العمل بالقياس صحيح بغالب الرأى و عمل الحكام بالبينات صحيح بلا تعين فكذلک هذا الخبر من العدل يفيد علما بغالب الرأى و ذلک كاف للعمل(۱۳۲)

خبر صفت صدق کے باعث حجت ہو جاتی ہے اور خبر محتمل صدق و کذب ہے۔ خبر دینے کی صلاحیت کے بعد بسبب عدالت صدق راجح ہو جاتا ہے اور فسق کی وجہ سے کذب۔ سو ترجیح صدق سے عمل واجب ہوتا ہے تاکہ وہ عمل کے لیے حجت ہو جائے اور خطاء و کذب کا احتمال علم یقینی کے سقوط کا باعث ہوتا ہے۔ کیا تم جانتے نہیں کہ غالب رائے کی بنا پر قیاس پر عمل کرنا درست ہوتا ہے اور ان شواہد کی بنا پر حکام کا اقدام بلا تعین صحیح ہوتا ہے، اسی طرح یہ خبر عدالت کی وجہ سے غالب رائے کی بنا پر مفید علم ہوتی ہے۔

امام غزالیؒ نے جس طرح تطابق کی کوشش کی ہے اسے مسلک اعتدال کہنا چاہیے وہ فرماتے ہیں:

ان الصحيح هو الذى ذهب إليه الجهور من سلف الأمة من الصحابة والتابعين و الفقهاء و المتكلمين و هو انه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلا و لا يجب التعبد به عقلا و ان التعبد به واقع سمعا(۱۳۳)

صحیح وہی ہے جس کی جانب سلف امت کے جمہور صحابہ تابعین، فقہاء اور متکلمین کا رجحان ہے کہ خبر واحد کی بنا پر امر شرعی عقلاً محال نہیں اور عقلاً اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا اور یہ کہ سمعی دلیل کی بنا پر امر تعبدی وقوع پذیر ہوتا ہے۔

۱۳۲- کشف الاسرار، ۲/۳۷۵

۱۳۳- المستصفى، ۱/۱۴۸

Marfat.com

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ خطیبؒ اور نوویؒ کا شمار ان ائمہ میں ہوتا ہے جو خبر واحد کو مفید علم قطعی ویقینی نہیں مانتے لیکن وجوب عمل پر وہ بھی جمہور کے ساتھ متفق ہیں۔ خطیبؒ کی رائے آ چکی ہے۔ امام نوویؒ کا قول ملاحظہ ہو، وہ فرماتے ہیں:

تلقی الامة بالقبول انما افادنا الوجوب بما فیهما و هذا متفق علیه فان اخبار الأحاد التی فی غیرهما یجب العمل بها اذا صحت اسانیدها(۱۳۴)

امت کا صحیحین کو قبولیت بخشنا ان کی احادیث پر عمل کو واجب کرتا ہے اور یہ متفق علیہ ہے کیونکہ اخبار آحاد جو ان کے سوا موجود ہیں ان پر بھی عمل واجب ہے اگر اس کی اسانید صحیح ہوں۔

یہ تو ان دو ائمہ کی آراء ہیں جو افادہ علم یقینی پر اختلاف رکھتے ہیں، رہے وہ علماء محدثین جو اسے موجب علم یقینی سمجھتے ہیں ان کی آراء تو قطعی ہیں۔ ان میں ابن الصلاحؒ اور ابن حجرؒ شامل ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ افادہ علم یقینی پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں:

أنهم متفقون علی وجوب العمل بکل ما صح و لو لم یخرجه الشیخان(۱۳۵)

جو صحیح ہے علماء اس پر وجوب عمل کے سلسلے میں متفق ہیں خواہ اسے شیخین نے نقل نہ کیا ہو۔

وجوب کے دلائل

وجوب عمل کے سلسلے میں دلائل کی کثرت ہے۔ خطیبؒ سے لے کر ابن حزمؒ تک اور آمدیؒ سے لے کر غزالیؒ تک انھیں دیکھا جا سکتا ہے۔ دلائل، جوابی دلائل اور جواب الجواب کی ایک دنیا آباد ہے۔ دلچسپی رکھنے والے انھیں مصادر میں دیکھ سکتے ہیں۔ ہم یہاں صرف چند دلائل بطور نمونہ ذکر کریں گے۔

قرآن مجید نے بعثت انبیاء کے حوالے سے مختلف پیغمبروں کا ذکر کیا ہے۔ قرآن حکیم کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اکیلے اپنی قوموں کے پاس دعوت الٰہی لے کر پیش ہوئے۔ اگر ایک آدمی کی خبر واجب العمل نہ ہوتی تو انکار کرنے والے کیسے مستحق عذاب ٹھہرتے؟ قرآن پاک کے یہ الفاظ خبر واحد پر حجت ہیں:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوحاً اِلٰی قَوْمِهٖ فَقَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَیْرُهٗ(۱۳۶)

۱۳۴- مقدمة شرح مسلم، ۱/ ۴۱

۱۳۵- نزهة النظر، ۵۰

۱۳۶- الاعراف/ ۵۹

Marfat.com

ہم نے نوح کو ان کی قوم کی طرف بھیجا تو انھوں نے کہا: میری برادری کے لوگو اللہ کی عبادت کرو اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔

وَ اِلٰی عَادٍ اَخَاھُمْ ھُوْدًا ؕ قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰہَ مَالَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ(۱۳۷)

اور قوم عاد کی طرف ان کے بھائی ہود کو بھیجا۔ انھوں نے کہا: بھائیو! اللہ ہی کی عبادت کرو اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔

وَ اِلٰی ثَمُوْدَ اَخَاھُمْ صٰلِحًا قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰہَ مَالَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ(۱۳۸)

اور قوم ثمود کی طرف ان کے بھائی صالح کو بھیجا۔ انھوں نے کہا کہ اے قوم اللہ کی عبادت کرو اور اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔

وَ اِلٰی مَدْیَنَ اَخَاھُمْ شُعَیْبًا قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰہَ مَالَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ(۱۳۹).

اور مدین کی طرف ان کے بھائی شعیب کو بھیجا انھوں نے کہا کہ اے قوم اللہ کی عبادت کرو اور اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔

حضور اکرم ﷺ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

اِنَّا اَوْحَیْنَا اِلَیْکَ کَمَا اَوْحَیْنَا اِلٰی نُوْحٍ وَّ النَّبِیّٖنَ مِنْ بَعْدِہٖ(۱۴۰)

اے محمد ﷺ ہم نے آپ کی طرف اسی طرح وحی بھیجی جس طرح نوح اور ان سے پہلے پیغمبروں کی طرف بھیجی تھی۔

ان آیات سے ثابت ہوا کہ قوموں کی طرف ایک ایک نبی بھیجا گیا اور اس کی بات کو حجت قرار دیا گیا۔ صرف سورہ یٰس میں دو اور تین کا ذکر ہے(۱۴۱) لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ خبر واحد میں ایک سے

۱۳۷- الاعراف/ ۶۵

۱۳۸- الاعراف/ ۷۳

۱۳۹- الاعراف/ ۸۵

۱۴۰- النساء/ ۱۶۳

۱۴۱- واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاء ها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون(یٰس ۱۳ – ۱۴) اور ان سے گاؤں والوں کا قصہ بیان کرو جب ان کے پاس پیغمبر آئے۔ جب ہم نے ان کی طرف دو بھیجے تو انھوں نے ان کو جھٹلایا تو ہم نے تیسرے سے تقویت دی۔ تو انھوں نے کہا ہم تمھاری طرف پیغمبر ہو کر آئے ہیں۔

Marfat.com

زیادہ راویوں کی گنجائش موجود ہے۔ اگر انبیاء کی اس خبر میں شک کی گنجائش موجود ہے تو پھر دین و ایمان کی کون سی شے باقی رہ گئی ہے؟ نبوت کے حوالے سے خبر کی حیثیت سے ابن حزم کا استدلال توجہ کے قابل ہے، وہ کہتے ہیں:

و إذا صح هذا فقد ثبت يقينا ان خبر الواحد العدل من مثله مبلغا الى رسول اللّٰه حق مقطوع به موجب للعمل و العلم معا. و أيضا قال اللّٰه تعالىٰ: لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ(۱۴۲) و قد قال اللّٰه تعالىٰ: يا اَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ وَ اِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ وَ اللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ(۱۴۳) فنسألهم: هل بين رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ما أنزل اللّٰه اليه ام لم يبين؟ و هل بلغ ما أنزل اللّٰه اليه ام لم يبلغ؟ و لا بدمن أحدهما، فمن قولهم أنه عليه السلام قد بلغ ما أنزل اللّٰه تعالىٰ إليه و بينه للناس و اقام به الحجة على من بلغه. فنسالهم عن ذلك التبليغ و ذلك البيان: اهما باقيان عندنا و الى يوم القيامة؟ ام هما غير باقيين؟ فان قالوا باقيان و إلى يوم القيامة رجعوا إلى قولنا واقروا ان الحق من كل ما انزل اللّٰه فى الدين مبين مما لم ينزله، مبلغ ألينا و ألى يوم القيامة و هذا هو نص قولنا فى ان الخبر الواحد العدل عن مثله مسندا إلى رسول اللّٰه حق مقطوع على مغيبه موجب للعلم والعمل. و ان قالوا: بل هما غير باقيين، دخلوا فى عظيمة و قطعوا بان كثيرا من الدين قد بطل، و ان التبليغ قد سقط فى كثير من الشرائع وان تبيين رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لكثير من الدين قد ذهب ذهابا لا يوجد معه ابداً. و هذا هو قول الروافض بل شرمنه. لان الروافض ادعت ان حقيقة الدين موجودة عند انسان مضمون كونه فى العالم، و هؤلاء ابطلوه من جميع العالم، و نعوذ باللّٰه من كلا القولين(۱۴۴)

اگر یہ صحیح ہے تو یقیناً ثابت ہو گیا کہ عادل راویوں کے ذریعے رسول اللہ تک پہنچنے والی خبر

۱۴۲- النحل/ ۴۴

۱۴۳- المائدہ/ ۶۷

۱۴۴- الاحکام، ۱/ ۱۲۲ – ۱۲۵

Marfat.com

واحد قطعی حق ہے اور علم وعمل کو واجب کرنے والی ہے اور یہ بھی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”تاکہ تم لوگوں پر واضح کردو جو کچھ ان کی طرف نازل کیا گیا ہے۔“ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”اے پیغمبر ﷺ جو ارشادات اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ پر نازل ہوئے ہیں سب لوگوں کو پہنچا دو۔ اگر ایسا نہ کیا تو آپ اللہ کا پیغام پہنچانے سے قاصر رہے اور اللہ تعالیٰ آپ کو لوگوں سے بچائے رکھے گا۔“ ہم ان سے پوچھتے ہیں: کیا رسول اللہ ﷺ نے اسے واضح کر دیا جو کچھ ان کی طرف نازل کیا گیا یا واضح نہیں کیا؟ اور کیا جو کچھ ان کی طرف نازل کیا گیا اسے پہنچا دیا یا نہیں پہنچایا؟ اور ان دونوں میں سے ایک بات ضرور ہوگی سوان کی بات کہ نبی نے پہنچا دیا جو کچھ ان پر نازل کیا گیا اور لوگوں پر واضح کر دیا اور جنھیں یہ پیغام پہنچایا ان لوگوں پر اس کے ذریعہ حجت قائم کر دی۔ سو ہم ان سے اس تبلیغ اور اس بیان کے میں بارے سوال کرتے ہیں: کیا وہ ہمارے پاس باقی ہیں اور قیامت تک باقی رہیں گے؟ یا وہ غیر موجود ہیں؟ اگر وہ کہیں: ہاں وہ باقی ہیں اور قیامت تک باقی رہیں گے تو انھوں نے ہماری بات کی طرف رجوع کیا اور یہ مانا کہ اللہ تعالیٰ نے دین کے سلسلے میں جو کچھ نازل کیا ہے وہ حق ہے اور جو کچھ نازل نہیں ہوا اس سے ممیز ہے اور جو ہم تک پہنچا ہے قیامت تک کے لیے ہے اور ہماری بھی یہی رائے ہے کہ عادل راوی جب اپنے جیسے رواۃ سے خبر واحد کو رسول اللہ ﷺ تک پہنچائے تو وہ قطعی حق ہے اور موجب علم وعمل ہے اور اگر وہ کہیں: کہ یہ دونوں غیر موجود ہیں تو انھوں نے خطرناک اقدام کیا اور یہ فیصلہ کیا کہ دین کا بہت سا حصہ ضائع ہو گیا اور بہت سے احکام کی تبلیغ ختم ہو گئی۔ اور رسول اللہ ﷺ کے بیان کردہ دین کی، بہت سی وضاحتیں اسی طرح غائب ہوئیں کہ اب کبھی میسر نہ آئیں گی۔ یہی تو روافض کا مذہب ہے، بلکہ اس سے بھی زیادہ خراب کیونکہ روافض کا دعویٰ ہے کہ دین کی حقیقت دنیا میں ایک قابل اعتماد انسان کے پاس موجود ہے جس کے موجود ہونے کی ضمانت ہے اور ان لوگوں نے تو اسے دنیا ہی سے ختم کر دیا۔ ہم دونوں اقوال سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں۔

• یہ بات حضور اکرم ﷺ کی سیرت سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے مختلف بادشاہوں کی طرف اپنے نمائندے بھیجے (۱۴۵)۔ ظاہر ہے کہ ان میں ہر ایک اکیلا اس پیغام کو لے کر جانے والا تھا اور اکیلا وہی ابلاغ اور رد

۱۴۵۔ ابن هشام، السيرة النبوية، ۴/۲۵۴؛ بخاری، الجامع، کتاب المغازی، کتاب النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم الی کسری، ۵/۱۳۲

Marfat.com

عمل کا معتبر ذریعہ تھا۔ اس ایک انسان کو حضور ﷺ نے قابل اعتبار اور واجب الاطاعت قرار دیا تھا اور یہ خبر واحد ہی کی صورت ہے۔

اسی طرح آپ نے معلمین اور منتظمین کے طور پر بھی ایک یا دو لوگ بھیجے۔ یہ سب اگر قابل اعتبار نہ ہوتے تو فروغ دین کا کام کیسے ہوتا۔ آپ نے معاذؓ بن جبل کو یمن بھیجا (۱۴۶) ابوبکرؓ کو حج کے لیے نمائندہ بنایا (۱۴۷)۔ ابوعبیدہؓ کو نجران (۱۴۸) اور علیؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا (۱۴۹) یہ سب نا قابل اعتبار اقدامات ہوتے اگر خبر واحد کو موجب عمل نہ مانا جائے۔

امام شافعیؒ نے جو دلائل (۱۵۰) نقل کیے ہیں ان میں تحویل قبلہ کا واقعہ بھی ہے جو خبر واحد کے موجب عمل ہونے کی دلیل ہے۔ اسی طرح خطیب (۱۵۱) نے صحابہؓ کے طرز عمل سے ثابت کیا ہے کہ خبر واحد موجب عمل ہے اور بالخصوص دادی کی میراث کے سلسلے میں ابوبکرؓ کا فیصلہ وغیرہ۔

خبر واحد کے وجوب العمل ہونے پر دلائل کا بڑا حصہ تو ابن حزمؒ نے جمع کر دیا ہے اور اکثر لوگوں نے انھی کی پیروی کی ہے تاہم اس کے قائلین نے وقتاً فوقتاً اس موضوع پر اظہار خیال کیا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بحث کے اختتام پر چند آراء کا ذکر کیا جائے۔ ابن الوزیر الیمنی (۱۵۲) نے اس موضوع پر جامع بات کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

و قد انعقد اجماع المسلمين على وجوب قبول الثقات فيما لا يدخله النظر و ليس ذلک بتقليد بل عمل بمقتضى الادلة القاطعة الموجبة لقبول خبر الآحاد و هى محررة فى موضعها من فن الاصول و لم يخالف فى هذا الا شرذمة يسيرة و هم متكلمو بغداد من المعتزلة

۱۴۶- ايضاً، ۲۳۷/۴؛ ترمذى، الجامع، كتاب الاحكام، باب ماجاء فى القاض، ۶۱۶/۳؛ ابوداؤد، السنن، كتاب الاقضية، باب اجتهاد و الرأى، ۱۸/۳ - ۱۹

۱۴۷- ابن هشام، ۱۸۸/۴؛ بخارى، الجامع، كتاب المغازى، باب حج ابى بكر، ۱۱۵/۵

۱۴۸- بخارى، كتاب المغازى، قصة اهل نجران، ۱۲۰/۵

۱۴۹- ابوداؤد، السنن، كتاب الاقضية، باب فى قضاء القاضى، ۱۱/۴ - ۱۴؛ ترمذى، الجامع، كتاب الاحكام، باب ما جاء فى القاضى، ۶۱۸/۳

۱۵۰- الرسالة، ۴۰۶ - ۴۰۷

۱۵۱- الكفاية، ۲۶ و بعد؛ ابن ماجة، السنن، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، ۹۱۰/۲

۱۵۲- محمد بن ابراہیم بن علی بن المرتضی ابن المفضل الحسنی القاسمی ابوعبداللہ (م ۸۴۰ھ) محقق، مجتہد، یمن کے نامور لوگوں میں سے تھے۔ شوکانی نے ان کے بارے میں کہا: تشيخ و توحش فى الغلوات و انقطع عن الناس آخری عمر میں زہد و عبادت کی طرف میلان بڑھ گیا تھا۔ عمدہ کتابوں کے مصنف تھے۔ تنقيح الانظار فى علوم الآثار اور الروض الباسم عن سنة ابن القاسم معروف و متداول تصانیف ہیں۔ البدر الطالع، ۸۱/۲؛ الضوء اللامع، ۲۷۲/۶؛ ابجد العلوم، ۸۶۷

Marfat.com

والاجماع منطبق قبلهم و بعدهم علی بطلان قولهم(۱۵۳)

ثقات کی ایسی خبریں جن پر کوئی اعتراض نہ ہو، ان کے قبول پر اہل اسلام کا اجماع ہے اور یہ تقلید نہیں بلکہ قطعی دلائل کا تقاضا ہے جن کا ماحصل یہ ہے کہ اخبار احاد کا قبول اور ان سے احتجاج ضروری ہے۔ یہ مسئلہ فن اصول میں اپنی جگہ پر مرقوم ہے اور بغداد کے معتزلہ متکلمین کے سوا کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی بلکہ ان کی رائے کی غلطی پر اجماع پہلے بھی تھا اور اب بھی ہے۔

محدث عصر سید انور شاہ (۱۵۴) فرماتے ہیں:

حاصله انه یفید القطع اذا احتف بالقرائن، کنسر الصحیحین علی الصحیح، بیدانه یکون نظریا، و نسب الی احمد ان اخبار الآحاد تفید القطع مطلقا(۱۵۵)

حاصل یہ ہے کہ خبر واحد میں اگر قرائن موجود ہوں تو اس سے علم یقینی نظری حاصل ہوگا۔ امام احمد سے منقول ہے کہ اس سے قطعیت کا فائدہ حاصل ہوگا۔

❀❀❀

۱۵۳- الروض الباسم، ۳۲

۱۵۴- سید محمد انور شاہ ابن معظم شاہ بن شاہ عبدالکبیر کاشمیری (م ۱۳۵۲ھ) نابغہ عصر اور یگانہ روزگار شخصیت تھے۔ دقت نظر اور وسعت معلومات میں بے نظیر تھے۔ ان کے شاگردوں نے ان کی تقاریر کو مرتب کیا۔ جو فیض الباری شرح بخاری اور العرف الشذی شرح ترمذی کی صورت میں چھپ چکی ہیں۔ ان کے علاوہ بھی ان کی تصانیف ہیں۔ شیخ الہند محمود حسنؒ نے ان کے بارے میں فرمایا: قد اعطی فهما ثاقبا و رایا صائبا، طبیعة ذکیة و اخلاقا رضیة. فقہ، کا علم، حدیث و تفسیر پر محققانہ نظر کے حامل تھے۔ مولانا بدر عالم کے بقول جب گفتگو کرتے تو ایسے لگتا کہ مصادر ان کے سامنے کھلے ہیں حالانکہ وہ اپنے حافظہ سے گفتگو کر رہے ہوتے۔ مقدمہ فیض الباری، ۱/۱۷ - ۲۹

۱۵۵- فیض الباری، کتاب اخبار لآحاد، ۵۰۶/۴

Marfat.com

خبر مقبول اور اس کی اقسام

علوم الحدیث پر لکھنے والوں کی اکثریت نے حدیث کی اولیں تقسیم صحیح، حسن اور ضعیف کے طور پر کی ہے(۱)۔ ابن الصلاح سے پہلے صحیح وضعیف کی اقسام بیان کی جاتی تھیں(۲)۔ امام حاکمؒ نے تو آغاز اسناد عالی سے کیا ہے اور اس کا عنوان **اول نوع من انواع علم الحدیث** کے الفاظ سے باندھا ہے(۳)۔ امام خطابی(۴) نے **معالم السنن** میں تین اقسام کا ذکر کیا ہے اور ابن الصلاح نے انھی کے اتباع میں مذکورہ بالا تقسیم کی ہے(۵)۔ امام نووی نے **الارشاد** اور **تقریب** میں اسی ترتیب کو اپنایا(۶)۔ ابن الصلاح اور ان کے متبعین نے ان انواع کی مزید قسمیں بیان کی ہیں اور پھر ان اقسام کا ذکر کیا ہے جو ان تینوں میں مشترک ہیں اور بعض وہ ہیں جو صرف صحیح اور حسن میں مشترک ہیں اس ترتیب سے انواع حدیث کی تعداد زیادہ ہو جاتی ہے حتیٰ کہ حافظ حازمی(۷) کو یہ کہنا پڑا:

۱- ابن الصلاح کے الفاظ ہیں: الحدیث عند اهله ینقسم الی صحیح، و حسن، و ضعیف، ۱۱

۲- کتب حدیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذی نے صحیح حسن اور ضعیف کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ ان سے پہلے صرف صحیح وضعیف کی اقسام کا ذکر ملتا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے ایک قول نقل کیا ہے جس کے مطابق اصل تقسیم صحیح وحسن کی ہے: قیل الحدیث صحیح و ضعیف و الحسن مدرج فی انواع الصحیح، (تدریب، ۱/۴۳) حافظ عراقی نے النکت میں کہا ہے کہ خطابی سے پہلے یہ تقسیم موجود نہ تھی گو متقدمین کے کلام میں حسن کی اصطلاح موجود ہے۔ (تدریب، ۱/۴۳)

۳- معرفة علوم الحدیث، ۵

۴- حمد بن ابراہیم بن خطاب البستی (م ۳۸۸ھ) محدث، فقیہ، ادیب، شاعر اور لغوی۔ حاکم جیسے لوگوں نے ان سے روایت کی۔ غریب الحدیث، اعلام السنن شرح بخاری اور معالم السنن شرح ابو داود جیسی کتابوں کے مصنف۔ تذکرة الحفاظ، ۳/۱۰۸؛ البدایة و النهایة، ۱/۲۳۶؛ وفیات، ۲/۳۱۴-۳۱۶

۵- تدریب، ۱/۴۲

۶- الارشاد، ۵؛ التقریب، ۲۷

۷- ابوبکر محمد بن موسیٰ بن عثمان بن حازم الھمدانی (م ۵۸۴ھ) امام، حافظ، صاحب تصانیف بزرگ تھے۔ ان کی تصانیف شروط الائمة الخمسة، کتاب المؤتلف و المختلف فی اسماء البلدان اور کتاب الضعفاء والمجهولین معروف ہیں۔ ذہبی نے ابوعبداللہ بن النجار کا قول نقل کیا ہے: کان الحازمی من الائمة الحفاظ العالمین بفقه الحدیث و معانیه و رجاله. سیر اعلام النبلاء، ۲۱/۱۶۸؛ وفیات، ۴/۲۹۴؛ طبقات السبکی، ۷/۱۳؛ البدایة و النهایة، ۱۲/۳۳۲؛ شذرات الذهب، ۴/۲۸۲

Marfat.com

علم الحديث يشتمل على انواع كثيرة تبلغ مائة، كل نوع منها علم مستقل لو انفق الطالب فيه عمره لما أدرك نهايته(۸)

علم حدیث بہت سی اقسام پر مشتمل ہے جو سو تک پہنچتی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک نوع مستقل علم ہے اگر ایک طالب حدیث ساری عمر بھی صرف کر دے تو اس کی انتہا تک نہیں پہنچ سکتا۔

متاخرین مصنفین میں سے علامہ قاسمی (۹) نے انواع حدیث کو تین بڑی قسموں میں تقسیم کیا ہے:

۱- وہ احادیث جو صحیح و حسن کو شامل ہیں

۲- وہ جو صحیح، حسن اور ضعیف میں مشترک ہیں

۳- وہ جو صرف ضعیف کے ساتھ مختص ہیں (۱۰)

چونکہ ہم شرح نخبة الفكر کی ترتیب کو ملحوظ رکھ رہے ہیں اس لیے مقبول، مردود اور متوقف فیہ (۱۱) کے حوالے سے بات ہوگی اور اسی ترتیب کے لحاظ سے خبر مقبول کی اقسام سے بحث کریں گے۔

حافظ ابن حجرؒ نے خبر مقبول کی چار قسمیں بیان کی ہیں (۱۲)۔

۱- صحیح لذاتہ

۲- صحیح لغیرہ

۳- حسن لذاتہ

۴- حسن لغیرہ (۱۳)

ان اقسام کی تفصیل تو آگے آئے گی یہاں اجمالی طور پر یوں کہا جا سکتا ہے:

☆ اگر کسی خبر میں اعلیٰ درجہ کی صفات قبولیت پائی جائیں تو وہ صحیح لذاتہ ہوگی۔

☆ اگر کسی خبر میں ان صفات کی کمی کثرت طرق سے پوری ہوگئی ہو تو وہ صحیح لغیرہ ہوگی۔

☆ جب تمام صفات اعلیٰ درجہ کی ہوں لیکن ضبط ناقص ہو تو وہ حسن لذاتہ ہوگی۔

۸- تدریب، ۱/۳۳؛ النکت، ۱/۲۳۳

۹- دیکھیے صفحہ ۹۶

۱۰- قواعد التحدیث، ۸۸

۱۱- ان کی تعاریف گذر چکی ہیں، دیکھیے صفحہ ۱۲۶، ۲۸۲

۱۲- متقدمین کے ہاں صرف صحیح اور حسن کی اصطلاحیں استعمال ہوتی ہیں۔ ابن الصلاح، ۱۱

۱۳- نزهة النظر، ۵۵

Marfat.com

☆ اگر صفات قبولیت میں اتنی کمی ہو کہ بات درجہ توقف تک پہنچ جائے تو قرینہ قبولیت کی بنا پر حسن لغیرہ کہلائے گی (۱۴)۔

صحیح لذاتہ

مقبول کی اقسام میں سے یہ پہلی قسم ہے جس میں قبولیت کی اعلیٰ صفات پائی جاتی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تعریف ان الفاظ میں لکھی ہے:

و خبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط، متصل السند، غیر معلل و لا شاذ ھو الصحیح لذاتہ(۱۵)

اور خبر واحد جب عادل اور کامل الضبط راویوں سے مروی ہو، اس کی سند متصل ہو اور معلل و شاذ ہونے سے محفوظ ہو تو وہ صحیح لذاتہ ہوگی۔

ابن حجرؒ کی بیان کردہ صحیح لذاتہ وہی قسم ہے جسے ابن الصلاح وغیرہ نے صحیح کہا ہے۔ حافظ ابن الصلاح صحیح حدیث کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الحدیث المسند الذی یتصل اسنادہ بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط الی منتھاہ. و لا یکون شاذا و لا معللا(۱۶)

مسند وہ حدیث ہے جس کی سند متصل ہو، جسے عادل ضابط، عادل ضابط راوی سے آخر تک نقل کرے اور وہ شاذ ہو نہ معلل۔

۱۴- ایضاً، ۵۵

۱۵- ایضاً، ۵۴

۱۶- ابن الصلاح، ۱۱ - ۱۲۔ جن لوگوں نے ابن الصلاح کی پیروی میں مصطلحات پر گفتگو کی ہے انھوں نے صحیح کی تعریف میں سے "المسند" کا لفظ نکال دیا ہے۔ امام نووی نے صحیح کی جو تعریف کی اس کے الفاظ ہیں: و ھو ما اتصل سندہ بنقل العدل الضابط عن مثلہ و لم یکن شاذا و لا معللا. الارشاد، ۵۷؛ تقریب میں اسے اور مختصر کر دیا گیا: و ھو ما اتصل سندہ بالعدول الضابطین من غیر شذوذ و علۃ(تقریب، ۲) علامہ طیبی کی تعریف میں بھی "المسند" کے الفاظ نہیں ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: الصحیح: ھو ما اتصل سندہ بنقل العدل الضابط عن مثلہ، و سلم عن شذوذ و علۃ(الخلاصۃ، ۳۵) غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ "المسند" سے روایت کے مرفوع ہونے کا اشارہ ملتا ہے حالانکہ غیر مرفوع روایت بھی صحیح ہو سکتی ہے اس لیے بعد کے مصنفین نے "المسند" کی قید ختم کر دی۔ امام نووی وغیرہ کی تعریف میں مرفوع و موقوف دونوں شامل ہیں۔ (تدریب، ۱/۴۳) خطابی نے الصحیح کی تعریف کرتے ہوئے کہا: "ما اتصل سندہ و عدلت نقلتہ" (تدریب، ۱/۴۴)

Marfat.com

محدثین نے ان تمام صفات کی وضاحت کی ہے اور اس تعریف کو اسی وضاحت کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔ وہ صفات مندرجہ ذیل ہیں:

عدالت

حافظ ابن حجرؒ کی تعریف میں چونکہ "عدل" کی شرط پہلے آئی ہے اس لیے سب سے پہلے اسی کو دیکھا جائے گا۔ انھوں نے عدل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

و المراد بالعدل: من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى و المروءة والمراد بالتقوى: اجتناب الاعمال السيئة من شرك أو فسق او بدعة(١٧)

عادل سے مراد وہ شخص ہے جسے وہ قوت راسخہ حاصل ہو جو اسے تقویٰ اور مروءت پر آمادہ کرے۔ اور تقویٰ سے مراد شرک، فسق اور بدعت جیسے برے اعمال سے اجتناب ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں عدالت کی شرط کو واضح کرتے ہوئے لکھا:

ان اشتراط العدالة يستدعى صدق الراوى و عدم غفلته و عدم تساهله عند التحمل و الاداء(١٨)

عدالت کی شرط راوی کی صداقت اور تحمل واداء حدیث کے وقت عدم غفلت اور عدم تساہل کا تقاضا کرتی ہے۔

علامہ طیبیؒ نے عدل کی شرط پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا:

و قوله: بنقل العدل احتراز عمن هو مستور العدالة او فيه نوع جرح(١٩)

اور ان کا قول: بنقل العدل دراصل ذریعہ ہے روایت کو اس شخص سے محفوظ کرنے کا جس کی عدالت مستور ہے اور جس پہ کسی نوعیت کی جرح پائی جاتی ہے۔

خطیبؒ نے الکفایة میں عدالت کے موضوع پر دو ابواب (۲۰) میں گفتگو کی ہے لیکن خطیب کی رائے

١٧- نزهة النظر، ٥٥

١٨- تدريب، ١/٤٤

١٩- الخلاصة، ٣٥

٢٠- ایک کا عنوان ہے باب الكلام فى العدالة و احكامها(الكفاية، ٧٨) دوسرے کا عنوان ہے: باب الرد على من زعم ان العدالة هى اظهار الاسلام و عدم الفسق الظاهر .(الكفاية، ٨١)

Marfat.com

سے پہلے امام حاکم کا اقتباس نقل کرنا مناسب ہوگا۔ امام حاکم کہتے ہیں کہ انھوں نے المدخل الی معرفة کتاب الاکلیل میں پانچ انواع عدالت بیان کی ہیں (۲۱)۔ معرفة میں عدالت کی توضیح کرتے ہوئے کہتے ہیں:

و اصل عدالة المحدث ان یکون مسلما لا یدعو الی بدعة و لا یعلن من انواع المعاصی ما تسقط به عدالته (۲۲)

اور محدث کی عدالت کی اساس یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو اور بدعت کا داعی نہ ہو اور گناہوں کی ان اقسام کا علانیہ مرتکب نہ ہو جو اس کی عدالت کو ساقط کر دیں۔

خطیبؒ نے ظاہری اسلام کو عدالت کے لیے کافی ہونے کے سلسلے میں مفصل بحث کی ہے اور ان دلائل کا ذکر کیا ہے جو ظاہر اسلام اور عدم فسق کو عدالت قرار دینے کا باعث ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

و زعم أهل العراق أن العدالة هی اظهار الاسلام، و سلامة المسلم من فسق ظاهر، فمتی کانت هذه حاله وجب أن یکون عدلا. و احتجوا بما اخبرنا القاضی ابو عمر الهاشمی...... عن عکرمه عن ابن عباس قال جاء اعرابی إلی النبی صلی الله علیه وسلم فقال انی رأیت الهلال، قال الحسن فی حدیثه یعنی رمضان، فقال: اتشهد أن لا اله الا الله؟ قال نعم! قال أتشهد أن محمد رسول الله؟ قال نعم، قال یا بلال اذن فی الناس فلیصوموا غدا (۲۳) قالوا فقبل النبی صلی الله علیه وسلم خبره من غیران یختبر عدالته بشئ سوی ظاهر اسلامه (۲۴)

اور اہل عراق کا گمان ہے کہ عدالت، اظہار اسلام اور ظاہری فسق سے مسلمان کے محفوظ ہونے کا نام ہے۔ سو جب اس طرح کی صورت حال ہو تو لازم ہے کہ وہ شخص عادل ہوگا۔ ان کا مدار استدلال ابن عباس کی روایت ہے جو ہم تک بذریعہ قاضی ابو عمر ہاشمی عکرمہ تک پہنچنے والی سند سے پہنچی ہے کہ نبی ﷺ کے پاس ایک اعرابی آیا اور کہا کہ اس نے چاند

۲۱- معرفة علوم الحدیث، ۵۳

۲۲- ایضاً، ۵۳

۲۳- الکفایة، ۸۲

۲۴- الکفایة، ۸۲: خطیبؒ نے اس دلیل کا جواب دیا ہے کہ اعرابی ہونا عدالت کے منافی نہیں اور اس امر پر بھی کوئی دلیل نہیں کہ آنحضور ﷺ کو اس کے حالات کا علم نہ ہو اور اس کے قبیلے سے واقفیت نہ ہو۔ اس بات میں خطیب نے اس رائے کے بارے میں مفصل بحث کی ہے۔ دلچسپی رکھنے والے اسے دیکھ سکتے ہیں۔

Marfat.com

دیکھا ہے، حسن بن علی اپنی روایت میں یعنی رمضان کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، تو حضور علیہ السلام نے فرمایا: تو گواہی دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں؟ اس نے کہا: ہاں۔ پھر آپ نے کہا: تو گواہی دیتا ہے کہ محمد علیہ السلام اللہ کے رسول ہیں؟ اس نے کہا: ہاں۔ آپ نے بلالؓ سے کہا کہ لوگوں میں اعلان کر دو تا کہ لوگ کل روزہ رکھیں۔ ان کا کہنا ہے کہ نبی علیہ السلام نے اس کی عدالت جانچنے کے لیے اس کے ظاہری اسلام کے سوا کسی اور چیز کا جائزہ نہیں لیا۔

خطیبؒ نے عدالت کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہا:

ان العدل هو من عرف باداء فرائضه و لزوم ما أمر به، و توقى مانهى عنه، و تجنب الفواحش المسقطة، و تحرى الحق و الواجب فى افعاله و معاملته و التوقى فى لفظه مما يثلم الدين و المروء ة فمن كانت هذه حاله فهو الموصوف بانه عدل فى دينه و معروف بالصدق فى حديثه و ليس يكفيه فى ذلك اجتناب كبائر الذنوب التى يسمى فاعلها فاسقا، حتى يكون مع ذلك متوقيا لما يقول كثير من الناس انه لا يعلم انه كبير، بل يجوز ان يكون صغيرا(۲۵)

عادل وہ شخص ہے جسے فرائض کی ادائیگی اور مامور بہ کے لازم ہونے کی معرفت حاصل ہو۔ منہیات سے بچنے اور گھٹیا قسم کے فواحش سے اجتناب کرے اور افعال و معاملات میں حق اور واجب کی جستجو میں رہے۔ اور ایسی گفتگو سے پرہیز کرے جس سے دین و مروءت مجروح ہو۔ جس کی یہ صورت حال ہو وہ اس سے متصف ہوگا کہ اپنے دین میں عادل ہے اور اپنی گفتگو میں صداقت کے لیے معروف ہے اور اس میں، ایسے کبیرہ گناہوں سے اجتناب کافی نہیں ہے جن کا مرتکب فاسق گردانا جاتا ہے جب تک وہ اس کے ساتھ ان گناہوں سے بھی اجتناب نہ کرے جو لوگوں میں کبیرہ نہیں سمجھے جاتے بلکہ اس کا امکان ہے کہ وہ صغیرہ گناہ ہوں۔

۲۵۔ الكفاية، ۸۰ - ۸۱: اس باب میں احادیث واقوال نقل کیے ہیں جن سے اس رائے کی تائید ہوتی ہے مثلاً حسین بن علیؓ کی روایت سے حضور اکرم علیہ السلام کا یہ قول نقل کیا ہے: من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم فهو من كملت مروء ته، و ظهرت عدالته، و وجبت اخوته و حرمت غيبته (الكفاية، ۷۸): اسی طرح سعید بن المسیب کا قول نقل کیا ہے: ليس من شريف و لا عالم و لا ذى سلطان الا وفيه عيب لابد، و لكن من الناس من لا تذكر عيوبه، من كان فضله اكثر من نقصه وهب نقصه لفضله. (الكفاية، ۷۹)

Marfat.com

دوسری شرط راوی کا کامل الضبط ہونا ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس میں ''تام'' کی قید لگائی گئی ہے تو اس کا مطلب اعلیٰ درجہ ہے۔(۲۶) ضبط کی دو قسمیں ہیں:

۱- ضبط قلبی

۲- ضبط کتابی

ضبط قلبی کی تعریف کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

و هو ان يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء(۲۷)

ضبط قلبی سے مراد یہ ہے کہ راوی نے جو کچھ سنا ہے اس قدر راسخ ہو جائے کہ وہ جب چاہے اسے ادا کر دے۔

ضبط کتابی کی وضاحت کرتے ہوئے ابن حجر لکھتے ہیں:

و هو صيانته لديه منذ سمع فيه و صححه الى ان يؤدى منه(۲۸)

ضبط کتابی سے مراد راوی کا سننے اور درست کرنے کے بعد اپنے پاس محفوظ رکھنا ہے تا آنکہ دوسرے راوی تک پہنچا دے۔

و هذا اعنى الضبط هو ثالث الشروط عليه ما ذهب اليه الجمهور (حيث فرقوا بين الصدوق و الثقة و الضابط، و جعلوا لكل صفة منها مرتبة دون التى بعدها) و عليه مشى المصنف،(۲۹) و قال: انه احترز به عما فى سنده راو مغفل، كثير الخطا فى روايته، و ان عرف بالصدق و العدالة(۳۰)

راوی کا ضابط ہونا صحیح کے لیے اہم شرط ہے۔ حافظ سخاویؒ نے ضبط کی مستقل اہمیت کی بات کرتے ہوئے کہا:

۲۶- نزهة النظر، ۵۵

۲۷- ایضاً، ۵۵

۲۸- ایضاً، ۵۵؛ حافظ سخاویؒ نے ضبط صدر میں حافظ ابن حجر کو بالفاظہ نقل کیا ہے لیکن ضبط کتاب کے سلسلہ میں اپنا پیرایہ اظہار اختیار کیا ہے: و هو صونه له عن تطرق الخلل اليه من حين سمع فيه الى ان يؤدى و ان منع بعضهم الرواية من الكتاب (فتح المغيث، ۱/۳۷)

۲۹- فتح المغيث، ۱/۳۷

۳۰- فتح المغيث للعراقى، ۱/۱۴

Marfat.com

یہ یعنی ضبط، جمہور کی رائے کے مطابق تیسری شرط ہے جیسا کہ انھوں نے صدوق، ثقہ اور ضابط میں فرق کیا ہے اور ہر صفت کو بعد والی سے مستقل قرار دیا ہے۔ اس کو مصنف نے اختیار کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے: اس کے ذریعے ابن الصلاح نے اس روایت سے احتراز کیا ہے جس کی سند میں مغفل راوی، روایت میں زیادہ غلطیاں کرنے والا ہو گو وہ صدق و عدالت کے لیے معروف ہو۔

حافظ سخاویؒ نے حافظ عراقیؒ کے حوالے (۳۱) سے خطابی کی اس رائے کی تغلیط کی ہے۔ جنھوں نے صحیح کی شرائط کو عدالت تک محدود رکھا۔ گو حافظ ابن حجرؒ نے خطابی کی تائید کی لیکن ایک مقام پر انھوں نے بھی کہا:

ان تفسير الثقة بمن فيه وصف زائد على العدالة، و هو الضبط، انما هو اصطلاح لبعضهم(۳۲)

ثقہ کی تفسیر اس سے کی جس میں عدالت سے زائد ایک وصف ہو اور وہ ضبط ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک یہ ایک اصطلاح ہے۔

حافظ سخاوی نے ضبط کو صحیح کے لیے لازمی شرط قرار دیتے ہوئے کہا:

و على كل حال فاشتراطه فى الصحيح لا بدمنه. و المراد التام كما فهم من الاطلاق المحمول على الكامل(۳۳)

بہر حال صحیح کے لیے ضبط کی شرط ضروری ہے اور تام سے مراد جیسے اس کے اطلاق سے مفہوم ہے، کامل ہے۔

اتصال سند

ابن حجرؒ کے ہاں صحیح لذاتہ کے لیے تیسری شرط اتصال سند ہے وہ کہتے ہیں:

و المتصل: ما سلم اسناده من سقوط فيه بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروى من شيخه(۳۴)

۳۱- فتح المغيث للعراقى، ۱/۱۴؛ علامہ سیوطی نے بھی حافظ عراقی کے حوالے سے علامہ خطابی کی تعریف کا ذکر کیا ہے (تدریب، ۱/۴۴)

۳۲- فتح المغيث، للسخاوى، ۱/۳۸

۳۳- فتح المغيث، للسخاوى، ۱/۳۸

۳۴- نزهة النظر، ۵۶

Marfat.com

اتصال سند سے مراد وہ سلسلہ رواۃ ہے جس میں کوئی راوی ساقط نہ ہو اور ہر راوی نے اپنے شیخ سے سنا ہو۔

حافظ سخاویؒ نے حافظ عراقیؒ کے لفظ عن مثله کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ اس سے مراد رسول اکرم ﷺ یا صحابی تک ایک جیسے ثقہ راوی کا روایت کرنا ہے۔ عن مثله کے الفاظ تصریح کے لیے ہیں اور عبارت کا مفہوم واضح ہے۔ شاید اسی لیے اختصار کے پیش نظر حافظ ابن حجرؒ نے اسے حذف کر دیا(۳۵) ابن الصلاح نے إلی منتهاه کے الفاظ استعمال کیے تھے(۳۶)۔ وہ مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و متى قالوا: "هذا حديث صحيح" فمعناه اتصل سنده مع سائر الأوصاف المذكورة(۳۷)

اور جب محدثین کہتے ہیں: "یہ حدیث صحیح ہے" تو اس کا مطلب ہے کہ اس کی سند متصل ہے مع جملہ مذکورہ اوصاف۔

المعلل

حدیث صحیح کے لیے چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ معلل نہ ہو۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

و المعلل لغة: ما فيه علة، و اصطلاحا: ما فيه علة خفية قادحة(۳۸)

معلل کے لغوی معنی ہیں وہ جس میں بیماری ہو اور اصطلاحاً معلل وہ ہے جس میں کوئی خفیہ علت قادحہ ہو۔

علامہ طیبیؒ نے حدیث معلل کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

هو الذی اطلع فيه على ما يقدح فی صحته مع ان ظاهره السلامة منه(۳۹)

وہ حدیث جس میں ایسی صفت پائی جائے جو اس کی صحت کو مجروح کر دے باوجودیکہ ظاہری طور وہ اس سے محفوظ معلوم ہو۔

۳۵- فتح المغيث، للسخاوی، ۳۸/۱

۳۶- ابن الصلاح، ۱۱ - ۱۲

۳۷- ایضاً، ۱۳ - ۱۴

۳۸- نزهة النظر، ۵۶

۳۹- الخلاصة، ۷۰

Marfat.com

حدیث معلل اور علل قادحہ کے بارے میں تفصیلات آگے آئیں گی (۴۰)۔

شاذ

پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ شاذ نہ ہو۔ حافظ ابن حجر نے شاذ کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

و الشاذ لغة: المنفرد، اصطلاحا: ما يخالف فيه الراوی من هو أرجح منه(۴۱)

شاذ کے لغوی معنی تنہا کے ہیں اور اصطلاح میں شاذ سے مراد راوی کا اپنے سے زیادہ ثقہ اور ارجح راوی کی مخالفت کرنا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ شاذ کی ایک اور تفسیر بھی ہے جس کا ذکر آگے آئے گا (۴۲)۔

علامہ طیبی نے شاذ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

هو ماروا ه الثقه مخالفا لما رواه الناس(۴۳)

وہ جسے ثقہ راوی لوگوں کی روایت کے خلاف روایت کرے۔

معلل کی طرح شاذ حدیث پر مستقل بحثیں موجود ہیں (۴۴)۔ حافظ ابن حجرؒ نے ابن دقیق العید (۴۵) کا اعتراض نقل کیا ہے کہ ابن الصلاح نے شاذ اور معلل کے الفاظ استعمال کیے ہیں وہ فقہاء کے اصولوں کو شامل نہیں ہیں (۴۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر مفصل بحث کی ہے (۴۷)۔ حافظ سیوطیؒ نے ابن دقیق العیدؒ کی عبارت نقل کر کے حافظ عراقیؒ کا جواب نقل کیا ہے:

۴۰۔ معلل کی تعریف اور اس کی بحث علوم الحدیث کی تمام کتابوں میں موجود ہے۔ معرفة علوم الحديث، ۱۱۲؛ ابن الصلاح، ۸۹؛ الارشاد، ۱۰۱؛ حافظ ابن حجر نے بھی آگے چل کر اس پر لکھا ہے۔ نزهة النظر، ۸۹؛ تدريب، ۱/۲۱۰ - ۲۱۹؛ فتح المغيث، للسخاوی، ۱/۴۱۱ - ۴۱۵

۴۱۔ نزهة النظر، ۵۲

۴۲۔ ایضاً، ۶۸

۴۳۔ الخلاصة، ۶۹

۴۴۔ ابن الصلاح، ۷۶؛ معرفة علوم الحديث، ۱۱۹؛ الارشاد، ۹۴؛ تدريب، ۱/۱۹۳؛ فتح المغيث، للسخاوی، ۱/۳۶۳-۳۷۲

۴۵۔ ابوالفتح محمد بن علی القشیری المالکی الشافعی (م ۷۰۲ھ) فقیہ، محدث، مجتہد صاحب تصانیف۔ الدرر الكامنة، ۴/۹۱؛ شذرات الذهب ۶/۵

۴۶۔ ان کے الفاظ ہیں: و في قوله: و لا شاذا و لا معلا، نظر على مقتضى مذاهب الفقهاء فان كثيرا من العلل التي يعلل بها المحدثون لا تجرى على اصول الفقهاء (النكت، ۱/۲۳۵؛ الاقتراح، ۱۵۳ - ۱۵۷)

۴۷۔ ایضاً، ۱/۲۳۵، و ما بعد

Marfat.com

و الجواب أن من يصنف في علم الحديث إنما يذكر الحد عند أهله لا عند غيرهم من أهل علم آخر، و كون الفقهاء و الاصوليين لا يشترطون في الصحيح هذين الشرطين لا يفسد الحد عند من يشترطهما، و لذا قال ابن الصلاح بعد الحد: فهذا هو الحديث الذى يحكم له بالصحة بلا خلاف بين أهل الحديث، و قد يختلفون في صحة بعض الأحاديث لاختلافهم في وجود هذه الأوصاف فيه أو لاختلافهم في اشتراط بعضها كما في المرسل(۴۸)

جواب یہ ہے کہ جو شخص علم الحدیث میں تصنیف کرتا ہے وہ اسی تعریف کا ذکر کرے گا جو اہل الحدیث کے درمیان متداول ہے نہ کہ وہ تعریف جو کسی اور علم کے ماہرین کے ہاں متداول ہے اور فقہاء اصولیوں کے نزدیک ان کا شرط نہ ہونا اس تعریف کو نقصان نہ دے گا جو انھیں شرط قرار دیتے ہیں۔ اسی لیے ابن الصلاح نے تعریف بیان کرنے کے بعد کہا: یہ وہ حدیث ہے جس پر اہل الحدیث کے ہاں بلا اختلاف صحت کا حکم لگایا جاتا ہے۔ کبھی وہ بعض احادیث کی صحت میں ان اوصاف کی موجودگی میں اختلاف کے باعث مختلف رائے رکھتے ہیں یا بعض اوصاف کے شرط ہونے پر اختلاف کے باعث، جیسے مرسل کے بارے میں۔

حافظ سخاوی نے بھی ابن دقیق العید کے حوالے سے گفتگو کی ہے(۴۹)۔ صحیح کی مندرجہ بالا تعریف کو سامنے رکھا جائے تو بقول حافظ ابن حجر یہ معلوم ہوتا ہے کہ خبر آحاد بطور جنس استعمال ہوا ہے اور باقی سب امتیازی قیود ہیں جو بطور وضاحت آئی ہیں مثلاً عدل کہہ کر غیر عادل کو نکال دیا(۵۰)۔ یعنی مجہول العین، مجہول الحال اور ضعیف۔ ضبط سے مغفل اور کثیر الخطا نکل گیا اور اتصال سند سے منقطع، معضل، معلق، ایک رائے کے مطابق مرسل کو نکال دیا اور چوتھی اور پانچویں شرط سے شاذ اور معلل خارج ہو گئے۔

حافظ ابن الصلاح نے جامع بات کہی ہے:

و في هذه الاوصاف احتراز عن المرسل، و المنقطع، و المعضل، و الشاذ و ما فيه علة قادحة و ما في راويه نوع جرح(۵۱)

اور ان اوصاف کی وجہ سے صحیح ثابت کو مرسل، منقطع، معضل، شاذ، معلل اور کسی بھی طرح

۴۸- تدریب، ۱/۴۵؛ التقیید، ۲۰

۴۹- فتح المغیث، ۱/۴۲

۵۰- نزهة النظر، ۵۶

۵۱- ابن الصلاح، ۱۲

Marfat.com

مجروح راوی کی روایت سے محفوظ و ممتاز کر دیا گیا ہے۔

حافظ ابن حجر نے لذاتہ کی قید سے اسے صحیح لغیرہ سے ممتاز کیا ہے جو ایک امر خارجی کی وجہ سے صحیح قرار پائی ہے(۵۲)۔

اصح الاسانید

واضح رہے کہ صحیح لذاتہ میں تفاوت اوصاف کے لحاظ سے ہوگا۔ چونکہ یہ حدیث اس ظن غالب کا فائدہ دینے والی ہے جس پر مدار صحت ہے لہٰذا اس امر کی متقاضی ہے کہ اوصاف کے اعتبار سے اس کے مختلف درجے ہونے چاہئیں۔ بنابریں وہ روایت جو عدالت، ضبط، اور دیگر صفات راجحہ کے اعتبار سے اعلیٰ ہوگی وہ اصح شمار ہوگی بہ نسبت اس حدیث کے جو کم مرتبہ ہے۔ ان اوصاف کے لحاظ سے بعض ائمہ کے نزدیک مندرجہ ذیل اسناد اصح الاسانید ہیں(۵۳)۔ حافظ ابن حجر نے صرف تین کا ذکر کیا ہے۔

۱۔ الزهری(۵۴) عن سالم(۵۵) بن عبد الله بن عمر عن أبیه(۵۶)

۵۲۔ نزهة النظر، ۵۶؛ صحیح کی مثال وہ حدیث جسے بخاری، الجامع، کتاب الادب، باب من احق الناس بحسن الصحبة، ۶۹/۷ اور مسلم نے (کتاب البر و الصله، باب بر الوالدین، ۲/۸) روایت کیا ہے:
قالا: حدثنا قتیبة بن سعید حدثنا جریر عن عمارة بن القعقاع عن أبی زرعة عن أبی هریرة قال: جاء رجل الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال: یا رسول الله صلی الله علیه وسلم من احق بحسن صحابتی؟ قال امک، قال: ثم من؟ قال: امک، قال: ثم من؟ قال! امک، قال: ثم من؟ قال ابوک.
یہ اسناد صحیح متصل ہے، عدل اور ضابط راوی اپنے جیسے لوگوں سے روایت کرتے ہیں۔ بخاری و مسلم اپنی جلالت شان کی وجہ سے مسلّم ہیں۔ ان کے شیخ قتیبہ بن سعید ثقہ و ثبت اور جلیل القدر ہیں، جریر بن عبد الحمید ثقہ اور صحیح الکتاب ہیں۔ آخری عمر میں قدرے وہم کا شکار ہو گئے تھے۔ اگر حافظہ سے روایت کریں تو نقصان نہیں کیونکہ قتیبہ جریر کے اہم شاگردوں میں سے ہیں اور ان سے اولیں سماع حدیث کرنے والوں میں سے ہیں۔ عمارۃ بن القعقاع بھی ثقہ ہیں۔ اسی طرح ابوزرعہ ابن عمرو بن جریر بن عبداللہ البجلی تابعی ہیں۔ اس سند کے تمام رجال ثقہ ہیں جن سے ائمہ نے استناد کیا ہے۔ تسلسل الاسناد تو محدثین کے نزدیک معروف ہے اور متن بھی ادلہ واردہ کے موافق ہے۔ اس طرح حدیث صحیح لذاتہ ہے۔

۵۳۔ ابن الصلاح، ۱۵؛ تدریب، ۵۶/۱

۵۴۔ محمد بن مسلم بن شہاب الزہری (م ۱۲۴ھ) اعلم الحفاظ تدوین حدیث کے اولین امام اور اپنے زمانے کے حافظ۔ سیر اعلام النبلاء، ۳۲۶/۵؛ تذکرة الحفاظ، ۱۰۸/۱؛ میزان، ۴۰/۴؛ البدایة، ۳۴۰/۹؛ تهذیب التهذیب، ۴۴۰/۹

۵۵۔ سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطابؓ (م ۱۰۶ھ) امام، زاہد، حافظ اور اپنے وقت کے مفتی مدینہ۔ طبقات ابن سعد، ۱۹۵/۵، وفیات، ۳۴۹/۲؛ تاریخ الاسلام، ۱۱۵/۴؛ تذکرة الحفاظ، ۸۲/۱؛ البدایة، ۲۳۴/۹؛ تهذیب الاسماء، ۲۰۷/۱/۱

۵۶۔ اسحٰق بن راہویہ اور امام احمد کے نزدیک یہ اصح الاسانید ہے۔ ابن الصلاح، ۱۵؛ تدریب، ۵۶/۱

Marfat.com

۲- محمد بن سیرین(۵۷) عن عَبیدہ بن عمرو(۵۸) عن علی(۵۹)

۳- ابراھیم النخعی(۶۰) عن علقمہ(۶۱) عن ابن مسعود(۶۲)

ان کے علاوہ بھی اسانید ہیں جنھیں اصح الاسانید قرار دیا گیا ہے ان کا ذکر مقدمہ ابن الصلاح (۶۳) اور تدریب (۶۴) میں موجود ہے۔ مثلاً محمد بن سیرین کے اسناد کو سلیمان بن حرب نے بذریعہ ایوب الختیانی (۶۵) اصح قرار دیا ہے جب کہ ابن المدینی نے عبداللہ بن عون (۶۶) عن ابن سیرین کو اصح قرار دیا ہے (۶۷)۔

۴- الزھری عن زین العابدین(۶۸) عن أبیہ الحسین عن أبیہ علی ابن ابی طالب(۶۹)

۵۷- محمد بن سیرین ابوبکر الانصاری (م ۱۱۰ھ) مولی انس بن مالک فقیہ، عالم، متقی، ادیب اور صدوق۔ اہل علم ان کے فضائل پر گواہ ہیں۔ ابن سعد، ۱۹۳/۷؛ سیر اعلام النبلاء، ۶۰۶/۴؛ البدایة، ۲۶۷/۹

۵۸- عبیدہ بن عمرو السلمانی (م ۷۲ھ) فقیہ، عالم اور حدیث میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ فتح مکہ کے سال یمن میں ایمان لائے لیکن صحبت کا شرف حاصل نہیں۔ علیؓ اور عبداللہ بن مسعود وغیرہ سے حدیث اخذ کی۔ ابن قیس کے نام سے بھی پکارے جاتے۔ ابن سعد، ۹۳/۶؛ البدایة، ۳۲۸/۸؛ تهذیب الاسماء، ۳۱۷/۱/۱؛ تذکرة الحفاظ ۴۷/۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۴۰/۴

۵۹- علیؓ ابن ابی طالب (م ۴۰ھ) امام، عالم اور اخذ حدیث میں بہت محتاط تھے۔ آپ سے خصوصی محبت و تعلق تھا۔ غزوات میں شجاعت کے جوہر دکھائے۔ تذکرة، ۱۰/۱

۶۰- ابراہیم بن یزید بن قیس النخعی (م ۹۶ھ) ابوعمران، امام، حافظ فقیہ عراق تھے۔ اپنے زمانے میں مفتی کوفہ تھے۔ متقی و صالح انسان۔ حجاج کے معتوب تھے۔ ابن سعد، ۲۷۰/۶؛ وفیات، ۲۵/۱؛ البدایة، ۱۴۰/۹؛ سیر اعلام النبلاء ۵۲۰/۴

۶۱- ابوشبل علقمہ بن قیس بن عبداللہ بن مالک النخعی (م ۷۲ھ) فقیہ الکوفہ، عالم، قاری حافظ اور وقت کے بڑے مجتہد تھے۔ فقیہ العراق ابراہیم نخعی کے خالو تھے۔ عہد رسالت میں پیدا ہوئے۔ حصول علم میں کوشاں رہے اور ابن مسعودؓ سے ایسے وابستہ ہوئے کہ علم و عمل میں نمایاں ہو گئے۔ ابن سعد، ۸۶/۶؛ تذکرة الحفاظ، ۴۵/۱؛ البدایة، ۲۱۸/۸؛ سیر اعلام النبلاء، ۵۳/۴

۶۲- ابن معین کے نزدیک یہ اصح الاسانید ہے۔ ابن الصلاح، ۱۶

۶۳- ابن الصلاح، ۱۵

۶۴- تدریب الراوی، ۵۶/۱

۶۵- ایوب بن ابی تمیمہ کیسان السختیانی البصری ابوبکر (م ۱۳۱ھ) تابعی، حافظ حدیث ثقہ و ثبت اور اپنے زمانے کے سید الفقہاء، نہایت عابد و زاہد انسان تھے۔ تهذیب التهذیب، ۳۹۷/۱؛ حلیة الاولیاء، ۱۴۳/۳؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۵/۶

۶۶- عبداللہ بن عون المزنی (م ۱۵۱ھ) امام وقت اور عالم بصرہ، ابن سعد کے مطابق ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔ ابن سعد، ۲۶۱/۷؛ تذکرة الحفاظ، ۱۵۶/۱؛ تهذیب التهذیب، ۳۴۶/۵؛ سیر اعلام النبلاء، ۳۶۴/۶

۶۷- ابن الصلاح، ۱۵، ۱۶؛ تدریب الراوی، ۵۶/۱

۶۸- علی ابن الحسین ابن علیؓ ابن طالب الھاشمی القرشی (م ۹۴ھ) شیعہ امامیہ کے نزدیک چوتھے امام۔ علم و تقوی میں اپنی مثال آپ سخاوت و فیاضی میں بے مثال۔ وفیات الاعیان، ۳۲۰/۱؛ ابن سعد، ۱۶۶/۵

۶۹- ابن الصلاح کے مطابق یہ ابوبکر ابن ابی شیبہ کی رائے ہے۔ ابن الصلاح، ۱۶؛ تدریب الراوی، ۵۶/۱

Marfat.com

۵- مالک عن نافع(۷۰) عن ابن عمر(۷۱)

ابو منصور عبدالقاہر بن طاہر التمیمی (۷۲) نے امام بخاری کی رائے کو بنیاد بناتے ہوئے کہا:

اجل الاسانید: الشافعی عن مالک عن نافع عن ابن عمر (۷۳)

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق پہلی تین سے کم درجہ کی اسناد مندرجہ ذیل ہیں (۷۴)۔

۱- برید(۷۵) بن عبد اللّٰه ابن أبی بردة عن جده(۷۶) عن أبیه أبی موسی

۲- حماد بن سلمة(۷۷) عن ثابت(۷۸) عن أنس

اس سے کم درجہ کی اسناد یہ ہیں (۷۹)۔

۱- سهیل(۸۰) بن ابی صالح عن أبیه(۸۱) عن أبی هریرة

۷۰- نافع ابو عبداللہ القرشی العدوی مولی بن عمر (م ۱۱۷ھ) مدینہ کے اجل علماء میں سے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر کے راوی تھے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے دین سکھانے مصر روانہ کیا۔ تهذیب التهذیب، ۱۰/۴۱۲؛ تذکرة، ۱/۹۹؛ وفیات، ۵/۹۷

۷۱- ابن الصلاح، ۱۶؛ تدریب، ۵۶: حافظ سیوطی نے عراقی کا قول نقل کیا ہے۔ و هو امر تمیل الیه النفوس و تنجذب الیه القلوب، ایضاً، ۵۶: ابن الصلاح اور ذہبی کے مطابق یہ امام بخاری کی رائے ہے۔ تذکرة الحفاظ، ۱/۹۹ - ۱۰۰؛ سیر، ۵/۹۷

۷۲- عبدالقاہر بن طاہر البغدادی (م ۴۲۹ھ) اپنے زمانے کے اجل علماء اصول میں سے تھے۔ کئی وقیع کتب تالیف کیں۔ وفیات، ۱/۲۹۸؛ طبقات السبکی، ۳/۲۳۸؛ الاعلام، ۴/۱۷۳

۷۳- تدریب الراوی ۱/۵۷؛ متاخرین کے نزدیک اجل الاسانید، احمد بن حنبل عن الشافعی عن مالک هے۔ اسے سلسلة الذهب بھی کہا گیا۔ تدریب، ۱/۵۷

۷۴- نزهة النظر، ۵۷

۷۵- ابن ابی بردہ ابو بردہ الاشعری الکوفی (م ۱۴۰ھ) ثقہ محدث تھے۔ اپنے زمانے کے ثقہ شیوخ سے سماع کیا اور مجالس علم قائم کیں۔ تهذیب، ۱/۴۳۱؛ میزان، ۱/۳۰۵

۷۶- ابو بردہ بن ابی موسیٰ الاشعری (م ۱۰۴ھ) حدیث و فقہ میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ کوفہ کے قاضی بھی رہے۔ سیر، ۴/۳۴۳؛ وفیات، ۳/۱۰؛ تذکرة، ۱/۹۰

۷۷- حماد بن سلمہ بن دینار ابو سلمہ البصری (م ۱۶۷ھ) حفاظ حدیث میں سے تھے۔ زہد و ورع میں اعلیٰ درجے پر تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ تذکرة الحفاظ، ۱/۲۰۲؛ تهذیب، ۳/۱۱؛ میزان الاعتدال، ۱/۵۹۰

۷۸- ثابت بن اسلم البنانی ابو محمد (م ۱۲۷ھ) ان کا شمار ائمہ علم و عمل میں ہوتا تھا۔ ثقہ محدثین میں سے تھے زاہد و عابد تھے۔ تذکرة، ۱/۱۲۵؛ العبر، ۱/۱۴۲؛ تهذیب، ۲/۲؛ حلیة، ۳/۱۸۰

۷۹- نزهة النظر، ۵۷

۸۰- سہیل بن ابی صالح ابو یزید المدنی (م ۱۳۸ھ) صغار تابعین میں سے تھے۔ تعلق علمی گھرانے سے تھا۔ حدیث میں سند تھے۔ تهذیب، ۴/۲۶۳؛ شذرات، ۱/۲۰۸؛ سیر، ۵/۴۵۸

۸۱- ابو صالح السمان، ذکوان بن عبداللہ (م ۱۰۱ھ) ام المومنین حضرت جویریہ کے مولی تھے۔ مدینہ کے کبار علماء میں شمار ہوتا ہے۔ ثقہ محدث تھے۔ تهذیب، ۳/۲۱۹؛ العبر، ۲/۱۲۱

Marfat.com

۲- علاء بن عبد الرحمٰن(۸۲) عن أبیه(۸۳) عن أبی هریرة

یہ تمام اسناد عدالت وضبط کی صفات رکھتی ہیں مگر ان میں سے ہر ایک ایسے ترجیحی اوصاف کی حامل ہے جو مقدم الذکر کو مؤخر الذکر سے اصح قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ اول طبقہ کی روایات دوم پر اور دوم کی سوم پر مقدم سمجھی جائیں گی اور سوم درجہ کی احادیث منفرد حسن پر مقدم قرار پائیں گی (۸۴) جیسے:

۱- محمد بن اسحق(۸۵) عن عاصم بن عمر(۸۶) عن جابر

۲- عمرو بن شعیب(۸۷) عن أبیه عن جده

اسی پر دوسرے مراتب کو قیاس کر لینا چاہیے۔ بعض علماء نے درجہ اولیٰ کو اصح الاسانید قرار دیا ہے حافظ ابن حجرؒ کے مطابق معتمد قول یہ ہے کہ اطلاق ثابت نہیں (۸۸)۔ تاہم جنھیں وہ مطلق صحیح قرار دیتے ہیں ان کی ترجیح ان اسناد پر ضرور ثابت ہوتی ہے جنھیں وہ مطلق نہیں قرار دیتے (۸۹)۔

اصح الاسانید پر مفصل بحثیں موجود ہیں۔ دلچسپی رکھنے والا قاری اہم کتب (۹۰) کی طرف رجوع کر سکتا ہے حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اسی فرق سے وہ تفاوت پیدا ہوگا جو متفق علیہ سند اور تنہا بخاریؒ و مسلمؒ کی حدیث میں پیدا ہوتا ہے کیونکہ ان کتابوں کے قبول عام (تلقی بالقبول) پر علماء کا اتفاق ہے گو ان میں سے ایک کے قابل ترجیح

۸۲- العلاء بن عبد الرحمٰن ابو شبل المدنی (م ۱۳۸ھ) علمی گھرانے سے تعلق تھا۔ حدیث میں ثقہ سمجھے جاتے تھے۔ تھذیب، ۱۸۶/۸؛ شذرات، ۲۰۷/۱؛ میزان، ۱۰۲/۳؛ سیر، ۱۸۶/۶

۸۳- عبد الرحمٰن بن یعقوب الجھنی المدنی، ابو ھریرہ کے اصحاب میں سے تھے۔ حدیث میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ تھذیب، ۳۰۱/۶

۸۴- نزهة النظر، ۵۸

۸۵- محمد بن اسحاق بن یسار العلامہ الحافظ القرشی المدنی (م ۱۵۱ھ) حدیث میں ثقہ اور حفاظ میں سے تھے۔ اولین سیرت نگاروں میں شمار ہوتا ہے۔ طلب علم اور اس کی نشر و اشاعت کے لیے سفر کیے۔ سیر، ۳۳/۷؛ میزان، ۴۶۸/۳؛ تذکرة ۱۷۲/۱؛ وفیات، ۲۷۶/۴

۸۶- عاصم بن عمر بن قتادہ بن النعمان ابو عمر الظفری الانصاری (م ۱۱۹ھ) مغازی میں ماہر تھے۔ ابن اسحاق نے اپنی کتاب سیرت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم میں ان پر اعتماد کیا ہے۔ حدیث میں سند تھے۔ سیر، ۲۴۰/۵؛ میزان، ۳۵۵/۲؛ تھذیب، ۵۳/۵

۸۷- عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللّٰہ بن عمرو بن العاص القرشی السہمی (م ۱۱۸ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے استفادہ کیا اور کبار محدثین میں شمار ہوا۔ سیر، ۱۶۵/۵؛ میزان، ۲۶۳/۳؛ تھذیب، ۴۱/۸؛ شذرات، ۱۵۵/۱

۸۸- نزهة النظر، ۵۸

۸۹- ایضاً، ۵۸

۹۰- النکت، ۲۴۸/۱ – ۲۶۶؛ مقدمه علوم الحدیث، ۵۳ – ۵۶؛ الکفایة، ۳۹۷؛ تدریب الراوی، ۵۶/۱ – ۶۳ ابن الصلاح، ۱۵ – ۱۶؛ حافظ عراقی نے اصح الاسانید سے مروی احادیث کو جمع کیا اور اس کا نام تقریب الاسانید و ترتیب المسانید رکھا ہے۔

Marfat.com

ہونے پر اختلاف ہے(۹۱)۔ اوصاف کے لحاظ سے احادیث کے تین درجے ہوں گے اس لیے اول درجہ باقی دونوں سے قابل ترجیح ہوگا۔ اسی طرح دوم اور سوم کا معاملہ ہے۔ صحیحین کی احادیث میں مراتب کا جو تفاوت موجود ہے اس کے اعتبار سے ترتیب کچھ یوں ہوگی:

۱- وہ حدیث جس کی تخریج شیخین نے کی ہو

۲- وہ حدیث جس کی تخریج بخاری نے کی ہو

۳- وہ حدیث جس کی تخریج مسلم نے کی ہو

صحیح پر اولین تصنیف

صحیح پر سب سے پہلے جو کتاب لکھی گئی وہ امام بخاری (۹۲) کی الجامع الصحیح (۹۳) ہے۔ ابراہیم بن معقل النسفی (۹۴) نے امام بخاری سے نقل کیا ہے:

کنا عند اسحق بن راهویه فقال: لو جمعتم کتابا مختصرا لصحیح سنة النبی صلی الله علیه وسلم! قال فوقع ذلک فی قلبی فاخذت فی جمع الجامع الصحیح(۹۵)

ہم اسحق بن راھویہ کے ہاں تھے کہ انھوں نے فرمایا: ''کاش تم نبی کی صحیح سنت پر ایک مختصر کتاب مرتب کرتے۔'' امام بخاری کہتے ہیں کہ یہ بات میرے دل میں بیٹھ گئی اور میں نے الجامع الصحیح کو مرتب کرنے کا کام شروع کیا۔

انھی سے یہ بات مروی ہے کہ امام بخاری نے کہا:

رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم و کأنّی واقف بین یدیه و بیدی مروحة أذب عنه، فسألت بعض المعبرین فقال لی انت تذب عنه الکذب، فهو الذی حملنی علی اخراج الجامع الصحیح، قال:

۹۱- نزهة النظر، ۵۹

۹۲- محمد بن اسمٰعیل بن ابراہیم ابوعبداللہ البخاری (م ۲۵۶ھ) فقیہ، محدث، حافظ، امیر المومنین فی الحدیث جسے اللہ نے صحیح حدیث پر تصنیف پر سبقت عطا کی۔ تاریخ بغداد، ۳۳/۴؛ وفیات، ۱۸۸/۴ - ۱۹۱؛ طبقات الشافعیه، ۲۱۲/۲ - ۲۲۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۳۹۱/۱۲ - ۴۷۱

۹۳- ابن الصلاح، ۱۷؛ تدریب الراوی، ۶۵/۱

۹۴- ابراہیم بن معقل النسفی، ابواسحاق (۲۹۵ھ) امام، حافظ فقیہ اور اپنے شہر نسف کے قاضی رہے۔ ذہبی کے بقول: کان فقیها مجتهدا. سیر اعلام النبلاء ۴۹۳/۱۳؛ میزان الاعتدال، ۱۸/۱ - ۱۹ لسان المیزان، ۳۰/۱ - ۳۱

۹۵- تدریب الراوی، ۶۵/۱-۶۶

Marfat.com

والفته في بضع عشرة سنة(۹٦)

میں نے خواب میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا گویا میں ان کے سامنے کھڑا ہوں اور میرے ہاتھ میں پنکھا ہے اور ان سے مکھیاں ہٹا رہا ہوں۔ میں نے کسی تعبیر والے سے پوچھا تو اس نے کہا کہ تم رسول اللہ ﷺ سے جھوٹ کو ہٹاؤ گے۔ یہ واقعہ ہے جس نے الجامع الصحیح کی تخریج پر آمادہ کیا۔ امام بخاریؒ کہتے ہیں: میں نے دس سے کچھ اوپر برسوں میں اسے تالیف کیا۔

بخاری کی اولیت پر اعتراض

امام نوویؒ نے بخاریؒ کا ذکر کرتے ہوئے الصحیح المجرد(۹۷) کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ علامہ سیوطیؒ کے بقول المجرد کے الفاظ کا اضافہ دراصل اس اعتراض کو رفع کرنے کے لیے ہے کہ امام مالکؒ نے بخاریؒ سے پہلے موطا تصنیف کی۔ ان کے بعد امام احمدؒ نے اور ان کے بعد الدارمیؒ(۹۸) نے کتابیں تصنیف کیں(۹۹)۔ ابن الصلاحؒ نے امام شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے جو موطا کی اولین حیثیت پر شاہد ہے:

ما أعلم في الارض كتاباً في العلم أكثر صواباً من كتاب مالك(۱۰۰)

میں روئے زمین پر حدیث کی کسی ایسی کتاب سے واقف نہیں جو صحت کے لحاظ سے امام مالک کی کتاب سے بہتر ہو۔

امام نوویؒ اس کا جواب دیتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا قول بخاریؒ و مسلمؒ(۱۰۱) سے پہلے کا ہے(۱۰۲) جبکہ

۹٦۔ ایضاً، ۱/٦٦

۹۷۔ الارشاد، ۵۹؛ التقریب، ۳۷

۹۸۔ عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن الفضل بن بہرام بن عبدالصمد التمیمی ابو محمد السمر قندی الدارمی (م ۲۵۵ھ) محدث، الحافظ، الامام ثقہ اور صدق و ورع میں معروف تھے۔ ابو حاتم کے بقول اپنے زمانے کے امام تھے۔ مسند اور الجامع مرتب کیں۔ تاریخ بغداد، ۲۹/۱۰، ۳۲؛ تذكرة الحفاظ، ۵۳۴/۲؛ تهذيب التهذيب، ۲۹۴/۵؛ شذرات، ۱۳۰/۲

۹۹۔ تدریب، ۶۷/۱؛ حافظ ابن حجر نے النکت میں حافظ مغلطائی کا قول نقل کیا ہے اور اس پر بحث کی ہے۔ النکت، ۲۷٦/۱

۱۰۰۔ ابن الصلاح، ۱۸

۱۰۱۔ مسلم بن الحجاج النیسابوری (م ۲٦۱ھ) محدث، امام ابو زرعہ اور ابو حاتم انھیں اپنے زمانے کے تمام علماء پر فوقیت دیتے تھے۔ امام بخاری کے شاگرد اور نقد حدیث میں ماہر۔ تهذيب التهذيب، ۱۲۷/۱۰؛ شذرات، ۱۴۴/۲ تاریخ بغداد، ۱۰۰/۱۳؛ تذكرة الحفاظ، ۵۸۸/۲؛ وفيات، ۱۹۴/۵

۱۰۲۔ الارشاد، ۵۹، امام نووی کے الفاظ ہیں: قاله قبل وجود الكتابين

Marfat.com

عراقیؒ کے بقول:

ان مالکا لم یفرد الصحیح بل ادخل منه المرسل و المنقطع والبلاغات(۱۰۳) و من بلاغاته أحادیث لا تعرف، کما ذکره ابن عبد البر فلم یفرد الصحیح اذن(۱۰۴)

بلاشبہ مالک نے صرف صحیح کو ہی شامل نہیں کیا بلکہ مرسل، منقطع اور بلاغات کو بھی داخل کیا اور امام مالکؒ کی بلاغات میں سے بقول ابن عبدالبر وہ احادیث ہیں جو غیر معلوم ہیں۔ سو امام مالک نے صرف صحیح پر اکتفا نہیں کیا۔

علامہ سیوطیؒ نے حافظ مغلطائیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ حافظ عراقیؒ کا یہ جواب اچھا نہیں کیونکہ بخاریؒ میں بھی ویسی روایات پائی جاتی ہیں جن کا ذکر موطا کے حوالے سے کیا گیا ہے(۱۰۵)۔ حافظ ابن حجرؒ نے علامہ مغلطائیؒ کے اعتراض پر مختلف پہلوؤں سے بحث کی ہے۔ حافظ عراقیؒ کا جواب بھی نقل کیا ہے کہ امام مالکؒ مرسل اور منقطع کو نقل کرتے ہیں اور اس پر اعتراض کے جواب میں یہ بھی کہا کہ صحیح سے مراد مطلق صحیح نہیں بلکہ وہ صحیح ہے جس کی تعریف ابن الصلاحؒ نے کی ہے۔ پھر مالکؒ کی نقل کردہ مقطوع اور منقطع اور بخاری کی محذوف الاسانید کا تقابل کیا ہے۔ امام مالکؒ نے سند کو اس لیے حذف کیا کہ ان کا سماع انھیں حاصل تھا لہٰذا وہ ان کے لیے اور ان کے متبعین کے لیے حجت ہیں۔ جبکہ بخاری نے بعض اسانید کو عملاً حذف کیا کیونکہ وہ تراجم ابواب بطور استشہاد و تفسیر کے نقل کر رہے تھے تاکہ کتاب ابواب فقہ کے لحاظ سے جامع ہو جائے(۱۰۶)۔

حافظ ابن حجرؒ کی رائے

حافظ ابن حجرؒ کے بقول حاصل کلام یہ ہے کہ موطا اپنی عمدگی اور نقد رجال کے اعتبار سے اپنے زمانے اور قریبی دور میں ہونے والی تمام تصانیف میں اولیت کی حامل ہے جیسے سعید بن ابی عروبہ،(۱۰۷) حماد بن

۱۰۳- وہ روایات جن کی سند متصل نہیں اور راوی اپنے حوالے سے بات کرے۔

۱۰۴- تدریب الراوی، ۱/۶۷ - ۶۸

۱۰۵- ایضاً، ۱/۶۸

۱۰۶- النکت، ۱/۲۷۷ - ۲۷۸

۱۰۷- سعید بن ابی عروبہ(م ۱۵۶ھ) الامام الحافظ عالم اهل بصره. بصرہ میں احادیث کو مرتب کرنے والے اولین گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ کئی کتابوں کے مؤلف تھے۔ تذکرة الحفاظ، ۱/۱۷۷؛ تهذیب، ۴/۶۳

Marfat.com

سلمہ،(۱۰۸) سفیان الثوری،(۱۰۹) ابن اسحاق،(۱۱۰) معمر بن راشد،(۱۱۱) ابن جریج،(۱۱۲) اور عبد الرزاق(۱۱۳) وغیرہ کی تصنیفات۔ اسی لیے امام شافعی نے کہا:

ما بعد کتاب اللّٰہ عزوجل اصح من کتاب مالک(۱۱۴)

یعنی کتاب اللہ کے بعد مالک کی کتاب سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں۔

سوان کی کتاب ان کے لیے صحیح ہے اور ان کے لیے بھی جو ان کے پیرو ہیں اور جو مرسل اور موقوف کو حجت کہتے ہیں۔

لیکن جہاں تک ایسی صحیح تصنیف کا تعلق ہے جو ائمہ حدیث کے نزدیک معتبر ہو اور اتصال وغیرہ جیسے اوصاف سے متصف ہو تو ایسی کتاب کو سب سے پہلے بخاری نے جمع کیا اور پھر مسلمؒ نے جیسا کہ ابن الصلاحؒ نے کہا ہے(۱۱۵)۔

حافظ ابن حجرؒ ابوبکر ابن العربی(۱۱۶) کا قول نقل کرتے ہیں جو انھوں نے مقدمہ شرح ترمذی میں لکھا ہے:

۱۰۸- دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۱۰۹- دیکھیے صفحہ ۴۹

۱۱۰- دیکھیے صفحہ ۱۴۰

۱۱۱- معمر بن راشد ابو عروہ الازدی (م ۱۵۳ھ) الامام الحافظ شیخ الاسلام اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ یمن میں علم حدیث کی نشر و اشاعت میں نمایاں خدمات سرانجام دیں۔ تذکرۃ، ۱/۱۹۰؛ میزان، ۴/۱۵۴؛ تھذیب، ۱۰/۲۴۳؛ العبر، ۱/۲۲۰

۱۱۲- ابن جریج عبدالملک بن عبدالعزیز (م ۱۵۱ھ) الامام العلامہ صاحب التصانیف زاہد و عابد اور حدیث میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ وفیات، ۳/۱۶۳؛ تذکرۃ، ۱/۱۶۹؛ تھذیب، ۶/۴۰۲

۱۱۳- عبدالرزاق بن ہمام ابوبکر الحمیری (م ۲۱۱ھ) یمن کے اجل علماء میں سے تھے۔ طلب علم کے لیے مختلف ممالک کا سفر کیا اور اپنے وقت کے چوٹی کے علماء سے استفادہ کیا۔ خداداد حافظہ کے مالک تھے۔ وفیات، ۳/۲۱۶؛ تھذیب، ۶/۳۱۰؛ تذکرۃ، ۱/۳۶۴؛ میزان، ۲/۶۰۹

۱۱۴- النکت، ۱/۲۷۹؛ عام طور پر جو الفاظ ان سے منقول ہیں وہ یہ ہیں ما فی الارض کتاب فی العلم اکثر صوابا من موطا مالک(تذکرۃ الحفاظ، ۱/۲۰۸)؛ ابن الصلاح نے ما اعلم فی الارض کتابا اکثر صوابا من کتاب مالک کے الفاظ نقل کیے ہیں اور کہا ہے: و منھم من رواہ بغیر ھذا للفظ(ابن الصلاح، ۱۸)

۱۱۵- ابن الصلاح، ۱۷

۱۱۶- ابوبکر محمد بن عبداللہ ابن العربی الاندلسی المالکی (م ۵۴۳ھ) اپنے وقت کے علامہ حافظ اور مجتہد فقیہ تھے۔ وقیع تصانیف کے مؤلف تھے جن میں مشہور جامع ترمذی کی شرح اور قرآن کی تفسیر ہے۔ وفیات، ۴/۲۹۶؛ البدایۃ، ۱۲/۲۲۸؛ تذکرۃ ۴/۱۲۹۴

Marfat.com

و الموطأ هو الأصل الاول و البخاری هو الأصل الثانی و علیهما بنی جمیع من بعدهما کمسلم و ترمذی و غیرهما(۱۱۷)

اور موطا اصل اول ہے اور بخاری اصل ثانی اور انھی دو پر بعد میں آنے والے محدثین نے بنیاد رکھی ہے جیسے مسلم اور ترمذی وغیرہ۔

اسے نقل کرنے کے بعد وہ جواب دیتے ہیں کہ اگر صرف تصنیف میں سبقت کی بات ہے تو درست ہے اور ہماری یہ رائے اس کے مخالف نہیں اور اگر صحت میں اصل کی حیثیت کا دعویٰ ہے تو بھی درست ہے لیکن صحت کی اس تعبیر کے اعتبار سے جو ہم بیان کر چکے ہیں (۱۱۸)۔ اور جہاں تک امام احمد کے افراد بالصحیح کا تعلق ہے تو شیخ عراقی نے اس کا جواب (۱۱۹) حدیث حسن پر کلام کے دوران دیا ہے۔ اسی طرح دارمی کے متعلق مغلطائی کی بات کا جواب دیتے ہوئے حافظ عراقی نے کہا کہ دارمی میں ضعیف اور منقطع احادیث موجود ہیں (۱۲۰)

حافظ ابن حجرؒ علامہ مغلطائی کی رائے کا مزید تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حافظ مغلطائی نے لکھا کہ انھوں نے حافظ المنذری (۱۲۱) کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے ان الفاظ کو دیکھا المسند الصحیح الجامع لیکن اسے مدار استدلال نہیں بنایا جا سکتا جیسا کہ انھیں خیال گذرا۔ ہم نے حافظ منذریؒ کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ دیکھا۔ اس کا پہلا ورق اور دیگر چند اوراق منذری کے لکھے ہوئے نہیں بلکہ وہ ابوالحسن ابن ابی الحصنی (۱۲۲) کے لکھے ہوئے ہیں اور ابوالحسن کا خط منذری کے خط کے قریب ہے اس لیے علامہ مغلطائی کو شبہ ہوا ہے اور الحصنی اس فن کے کبار علماء میں نہیں کہ ان کی تحریر کو حجت مانا جائے۔ اگر اس پر صحیح کا اطلاق کر بھی دیا جائے تو بھی اس پر کون

۱۱۷- عارضة الاحوذی، ۱/۵

۱۱۸- النکت، ۱/۲۸۰

۱۱۹- حافظ عراقی نے جواب میں کہا کہ ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ امام احمد نے اپنی کتاب میں صحیح کی شرط رکھی ہے اور وہ جو ابوموسیٰ المدینی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ ان سے ایک حدیث کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا: انظروہ، فان کان فی المسند و الا فلیس بحجة تو یہ اس بارے میں صریح نہیں کہ جو کچھ مسند میں ہے وہ حدیث ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو اس کتاب میں نہیں وہ حجت نہیں۔ جہاں تک ضعیف احادیث کا تعلق ہے وہ تو ثابت ہیں بلکہ مسند میں تو احادیث موضوعہ بھی ہیں اور میں نے ایک جزء میں انھیں جمع کیا ہے اور ایسی احادیث ہیں جن کی تضعیف خود امام احمدؒ نے کی ہے۔ (التقیید و الایضاح، ۵۷)

۱۲۰- التقیید و الایضاح، ۵۶

۱۲۱- ابومحمد عبدالعظیم المنذری الشامی (م ۶۵۶ ھ) اپنے وقت کے علامہ اور بہت بڑے محقق و مؤلف تھے۔ علم حدیث میں بے نظیر تھے۔ سیر اعلام النبلاء، ۲۳/۳۱۹؛ البدایة، ۱۳/۲۱۲؛ طبقات الشافعیة، ۵/۱۰۸

۱۲۲- تکین الدین ابوالحسن بن عبدالعظیم المحصنی۔ النکت، ۱/۲۸۰، حاشیہ ۴

Marfat.com

اعتماد کرے گا۔ جبکہ اس میں ضعیف، منقطع اور مقطوع احادیث موجود ہیں۔ موطا کی احادیث اس کی احادیث سے زیادہ نظیف اور اس کے رجال دارمی کے رجال سے زیادہ متقن ہیں۔ اور پھر میں یہ بھی تسلیم نہیں کرتا کہ دارمی نے بخاری سے پہلے تصنیف کی کیونکہ وہ دونوں معاصر ہیں۔ جسے دعوی ہے اس کے ذمہ دلیل بھی ہے (۱۲۳)۔

امام بخاری کی صحیح کے بعد امام مسلم کی الجامع الصحیح کا درجہ ہے اور یہ دونوں اصح الکتب بعد کتاب اللہ شمار ہوتی ہیں (۱۲۴)۔ یہ دونوں کتابیں اپنے زمانہ تصنیف سے اب تک مرجع ومصدر کے طور پر مسلم ہیں۔

بخاری و مسلم کا موازنہ

گو صحیحین کی مقبولیت ایک متفق علیہ مسئلہ ہے لیکن ان دونوں کے مرتبہ پر اختلاف موجود ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ امر مسلّم ہے کہ امام بخاری کی الجامع الصحیح صحت کے لحاظ سے حدیث کی جملہ کتب مدونہ پر مقدم ہے (۱۲۵) صحیح بخاری کے بارے میں یہ مقولہ زبان زد عام ہے:

أصح الكتب بعد كتاب الله البارى الجامع الصحيح للبخارى(۱۲۶)

کتاب اللہ کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتاب بخاری کی الجامع الصحیح ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے وضاحت کے ساتھ کہا ہے کہ بخاری کو ترجیح حاصل ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ثم ان كتاب البخارى اصح الكتابين صحيحا و اكثرهما فوائد(۱۲۷)

پھر یہ کہ بخاری کی کتاب دونوں میں سے صحیح احادیث کے اعتبار سے اصح ہے اور فوائد کے لحاظ سے دونوں میں سے بہتر ہے۔

لیکن بعض مشائخ حدیث صحیح مسلم کو اولین درجہ دیتے ہیں۔ ابوعلی النیسابوری (۱۲۸) کا قول منقول ہے:

ما تحت اديم السماء أصح من كتاب مسلم(۱۲۹)

۱۲۳- النکت، ۱/۲۷۸ - ۲۸۱

۱۲۴- ابن الصلاح، ۱۸۱؛ الارشاد، ۵۹؛ التقریب، ۳؛ الخلاصة، ۳۶

۱۲۵- نزهة النظر، ۵۹

۱۲۶- الرسالة المستطرفة، ۱۱

۱۲۷- ابن الصلاح، ۱۸

۱۲۸- ابوعلی حسین بن علی بن یزید النیساپوری (م ۳۴۹ھ) جلیل القدر عالم حدیث۔ امام نسائی اور اس طبقہ کے محدثین سے روایت کی۔ حفظ و اتقان اور تقوی میں منفرد تھے اور عبداللہ حاکم جیسے لوگ ان کے تلامذہ میں شامل تھے۔ تذکرة الحفاظ، ۹۰۲/۳؛ تاریخ بغداد، ۷۱/۸؛ طبقات السبکی، ۲۷۶/۳

۱۲۹- ابن الصلاح، ۱۹؛ نزهة النظر، ۵۹

Marfat.com

آسمان کے نیچے صحیح مسلم سے زیادہ کوئی صحیح کتاب نہیں۔

اسی طرح مراکش کے بعض مغربی علماء (۱۳۰) سے یہ منقول ہے کہ وہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فضیلت دیتے ہیں (۱۳۱)۔

ابن الصلاح ان دونوں آراء کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

ان كان المراد به أن كتاب مسلم يترجح بانه لم يمازجه غير الصحيح، فانه ليس فيه بعد خطبته الا الحديث الصحيح مسرودا غير ممزوج بمثل ما فى كتاب البخارى فى تراجم أبوابه من الأشياء التى لم يسندها على الوصف المشروط فى الصحيح، فهذا لابأس به، و ليس يلزم منه أن كتاب مسلم أرجح فيما يرجع إلى نفس الصحيح على كتاب البخارى، و إن كان المراد به أن كتاب مسلم أصح صحيحا فهذا مردود على من يقوله(۱۳۲)

اگر اس سے مراد یہ ہے کہ مسلم کی کتاب کو ترجیح حاصل ہے کیونکہ انھوں نے غیر صحیح کو ساتھ نہیں ملایا اور اس میں خطبے کے بعد صرف صحیح احادیث کو بیان کیا ہے اور ان کے ساتھ غیر صحیح کو نہیں ملایا جیسا کہ بخاری کی کتاب میں تراجم ابواب میں ایسی روایات ہیں جنھیں امام بخاری نے صحیح کی شرائط پر مسند نہیں کیا، تو ایسا ماننے میں کوئی حرج نہیں اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسلم کی کتاب اس حوالے سے جس کا تعلق صحیح احادیث سے ہے، قابل ترجیح ہے۔ اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ مسلم کی کتاب صحیح احادیث کے اعتبار سے اصح ہے تو یہ قول جس نے بھی کہا مردود ہے یعنی اس کی کوئی حقیقت نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے نزهة النظر، النكت اور مقدمه فتح البارى میں اس پر بحث کی ہے ہم انھی کے حوالے سے یہاں اس کا جائزہ لیں گے۔ ابو علی نیشاپوری کی رائے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

فلم يصرح بكونه اصح من صحيح البخارى لأنه إنما نفى وجود كتاب اصح من كتاب مسلم، إذا لمنفى إنما هو ما تقتضيه صيغة افعل من زيادة صحة فى كتاب شارك كتاب مسلم فى الصحة يمتاز

---

۱۳۰ – حافظ ابن حجر نے ابن حزم اور ابو مروان الطبنی کے نام لیے ہیں۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔ النكت، ۱/۲۸۲

۱۳۱ – ابن الصلاح، ۱۹؛ نزهة النظر، ۵۹

۱۳۲ – ابن الصلاح، ۱۹

Marfat.com

بتلک الزیادة علیه و لم ینف المساواة(۱۳۳)

انھوں نے اس بات کی تصریح نہیں کی کہ مسلم کی کتاب صحیح البخاری سے اصح ہے۔اس لیے کہ انھوں نے ایسی کتاب کے موجود ہونے کی نفی کی ہے جو مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح ہو۔صیغہ افعل التفضیل کا تقاضا ہے کہ جو زائد مفہوم اس سے مستفاد ہوتا ہے اس کی نفی ہو جائے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح نہیں۔باقی نفس صحت میں اگر کوئی کتاب اس کے مساوی ہوتو یہ عبارت اس کے منافی نہیں ہوگی۔

ابن حجرؒ نے النکت میں بھی اس انداز کی بحث کی ہے البتہ امام نوویؒ(۱۳۴) بدر الدین بن جماعہؒ(۱۳۵) اور شیخ تاج الدین التبریزیؒ(۱۳۶) کے حوالے سے یہ بیان کیا ہے کہ انھوں نے صحیح مسلم کے لیے اصح من صحیح البخاری(۱۳۷) کے الفاظ نقل کیے ہیں لیکن ابن حجرؒ کے نزدیک یہ اطلاق محل نظر ہے(۱۳۸)۔ان کا کہنا ہے کہ انھوں نے حافظ ابوسعید العلائی(۱۳۹) کے ہاں یہ لکھا دیکھا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ابوعلی نیشاپوری نے صحیح بخاری نہیں دیکھی(۱۴۰) مسلم کے بارے میں ابوعلی کی بات واضح ہے کیونکہ وہ ان کے شہر کے رہنے والے تھے اور انھوں نے صحیح مسلم کی تخریج کی تھی لیکن ان کی تعریف ان لوگوں کی رائے کے معارض ہے جو ان کے مثیل ہیں یا ان سے بڑے عالم ہیں(۱۴۱)۔ابوعلی کے ہمعصر اور انھی کی طرح

۱۳۳- نزھة النظر، ۵۹؛ النکت کے الفاظ ہیں:فلم نجد عنه تصریحا قط بان کتاب مسلم اصح من صحیح البخاری،(۲۸۴/۱)

۱۳۴- دیکھیے صفحہ ۱۳۱

۱۳۵- دیکھیے صفحہ ۱۴۸

۱۳۶- تاج الدین تبریزی ابوالحسن علی بن عبداللہ الشافعی (م ۷۴۶ھ) تبحر عالم تھے۔دین و مروءۃ میں خیار علماء میں سے تھے۔مفید کتب کے مفید مؤلف جن میں مشہور مختصر لمقدمۃ ابن الصلاح ہے۔طبقات للاسنوی، ۳۲۱/۱؛ الدرر، ۱۴۳/۳

۱۳۷- الارشاد، ۵۹؛ التقریب، ۳؛ بدر ابن جماعہ کی المنھل الروی کا دوسرا ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۸۶ء ہمارے سامنے ہے اس میں یہ عبارت ہمیں نہیں ملی۔

۱۳۸- النکت، ۲۸۴/۱

۱۳۹- خلیل بن کیکلدی بن عبداللہ الدمشقی (م ۷۶۱ھ) محدث، فاضل مصنف۔ان کی اہم تصنیف جامع التحصیل فی احکام المراسیل ہے۔لحظ الالحاظ، ۴۳

۱۴۰- ابوسعید العلائی سے پہلے حافظ ذہبی یہ بات کہہ چکے ہیں:قلت: و لعل ابا علی ما وصل الیه صحیح البخاری. تذکرة الحفاظ، ۵۸۹/۲

۱۴۱- النکت، ۲۸۵/۱

Marfat.com

ابو عبداللہ حاکم استاد ابو احمد حاکم النیسابوری (۱۴۲) کا قول ہے جسے خلیلی (۱۴۳) نے اپنی سند سے نقل کیا ہے۔

رحم الله تعالى محمد بن اسمعيل فانه ألف الأصول. يعنى أصول الحاكم. من الاحاديث و بين للناس و كل من عمل بعده فإنما أخذه من كتابه كمسلم بن الحجاج فإنه فرق أكثر كتابه فى كتابه و تجلد فيه غاية الجلادة حيث لم ينسبه إليه(۱۴۴)

اللہ محمد بن اسمٰعیل پر اپنا رحم کرے کیونکہ انھوں نے احکام میں کتاب تالیف کی اور انھیں لوگوں پر واضح کیا۔ ہر وہ شخص جس نے ان کے بعد اس میدان میں کام کیا ان کی کتاب سے اخذ کیا جیسے امسلم بن الحجاج کہ انھوں نے بخاری کی کتاب کا اکثر حصہ اپنی کتاب میں شامل کیا اور اس کی ایسی عمدہ تنظیم و تنسیق کی کہ بخاری کی طرف اس کی نسبت نہ ہو سکے۔

بعض علمائے مغرب (مراکش) کی رائے کا ذکر کرتے ہوئے ابن حجر کہتے ہیں:

و كذلك ما نقل عن بعض المغاربة أنه فضل صحيح مسلم على صحيح البخارى فذلك فيما يرجع الى حسن السياق وجودة الوضع والترتيب و لم يفصح احد منهم بان ذلك راجع إلى الاصحية(۱۴۵)

اسی طرح بعض علماء مغرب سے منقول ہے کہ انھوں نے صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فضیلت دی ہے لیکن یہ فضیلت ان امور کی بنا پر ہے جن کا تعلق حسن سیاق اور وضع و ترتیب کی عمدگی سے ہے۔ کسی نے بھی وضاحت سے یہ نہیں کہا کہ یہ فضیلت اصح ہونے کی وجہ سے ہے۔

النکت میں وہ ابو محمد القاسم بن القاسم التجیبی (۱۴۶) کے حوالے سے ابو محمد بن حزم (۱۴۷) کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ وہ مسلم کی کتاب کو بخاری کی کتاب پر فضیلت دیتے تھے کہ اس میں خطبے کے بعد متابع احادیث

۱۴۲- محمد بن محمد بن احمد ابن اسحاق النیسابوری (۳۷۸ھ) المشہور بالحاکم الکبیر۔ امام، حافظ اور محدث خراسان۔ صاحب تصانیف تھے۔ ان میں سے ایک مشہور کتاب کتاب الکنی ہے۔ تذکرة الحفاظ، ۹۷۶/۳؛ النجوم الزاهرة، ۱۵۴/۴؛ معجم المؤلفين، ۱۸۰/۱۱

۱۴۳- الخلیل بن عبداللہ بن احمد القزوینی، ابو یعلی (م ۴۴۶ھ) قاضی، امام اور علل حدیث کے عالم تھے۔ ثقہ و حافظ تھے۔ تذكرة الحفاظ، ۱۱۲۳/۳؛ معجم المؤلفين، ۱۲۱/۴

۱۴۴- النکت، ۲۸۵/۱؛ مقدمہ فتح الباری، ۹: اس میں صرف "کمسلم بن الحجاج" تک کی عبارت ہے۔

۱۴۵- نزهة النظر، ۵۹

۱۴۶- میسر کتب تراجم میں ان کے بارے میں معلومات میسر نہیں آئیں۔

۱۴۷- دیکھیے صفحہ ۹۸

Marfat.com

کے سوا کچھ نہیں (۱۴۸)۔ قاضی عیاض (۱۴۹) کا کہنا ہے کہ ابو مروان الطبنی (۱۵۰) نے بعض شیوخ سے نقل کیا ہے کہ وہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فضیلت دیتے تھے۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ علماء مغرب کی یہ رائے کہ صحیح مسلم افضل ہے اصحیت کے متعلق نہیں بلکہ کچھ اور امور سے متعلق ہے (۱۵۱)۔ اس کے بعد وہ ان امور کا تذکرہ کرتے ہیں جن کی بنا پر صحیح مسلم کو فضیلت دی گئی:

۱- ایک تو وہ جس کا ذکر ابن حزم نے کیا ہے۔ (اوپر گذر چکا ہے۔)

۲- دوسرا یہ کہ امام بخاری روایت بالمعنی کو جائز سمجھتے ہیں اور امام مسلم کے برعکس امام بخاری حدیث کو اجزاء میں ذکر کرنے اور اس کے اختصار کی عدم وضاحت کو روا سمجھتے ہیں۔ اس کی وجہ بھی دو امور ہیں:

۱- ایک تو یہ کہ بخاریؒ نے کتاب کی تصنیف اپنے سفر کے دوران کی۔ مثلاً ان کا کہنا ہے: کوئی حدیث میں نے شام میں سنی اور مصر میں لکھی اور کسی حدیث کو میں نے بصرہ میں سنا اور خراسان میں لکھا (۱۵۲) بدیں وجہ وہ بعض اوقات اپنے حافظہ سے حدیث لکھتے اور مکمل الفاظ کی بجائے تصرف کرتے اور معنی کو بیان کرتے (۱۵۳)۔ جبکہ امام مسلم نے کتاب کی تصنیف اپنے شہر میں کی جہاں سارے وسائل میسر تھے اور ان کے اکثر مشائخ بھی بقید حیات تھے۔ سو وہ الفاظ کی حفاظت کرتے اور بہتر ترتیب کی کوشش کرتے۔ جس کی وجہ سے صحیح مسلم، صحیح بخاری سے زیادہ مرتب نظر آتی ہے۔

۲- دوسرے یہ کہ امام بخاری احادیث سے احکام کی فقہ مستنبط کرتے اس لیے انھیں ضرورت تھی کہ مختلف احکام پر مشتمل متن حدیث کو اجزاء میں تقسیم کریں اور ہر جز کو اس باب میں لے آئیں جہاں وہ استنباط حکم میں بطور دلیل استعمال ہو سکے۔

مسلم نے ایسا نہیں کیا بلکہ ایک باب کی تمام احادیث ایک جگہ پر درج کر دی ہیں خواہ وہ علیحدہ احکام پر

۱۴۸- النکت، ۲۸۲/۱

۱۴۹- دیکھیے صفحہ ۲۹

۱۵۰- عبدالملک بن زیادہ ابن ابی مضر التیمی الحمانی ابومروان الطبنی۔ بضم الطاء و سکون الموحدہ (م ۴۵۷ھ) اندلسی عالم لغت، حدیث کے عالم اور شاعر۔ الاعلام، ۳۰۳/۴

۱۵۱- النکت، ۲۸۲/۱ - ۲۸۳

۱۵۲- تاریخ بغداد، ۱۱/۲. الفاظ یہ ہیں: رب حدیث سمعتہ بالبصرہ کتبتہ بالشام و رب حدیث سمعتہ بالشام کتبتہ بمصر. اس بیان سے یہ واضح نہیں کہ بات مطلق کتابت حدیث کی ہے یا صحیح کی تالیف کے متعلق ہے۔

۱۵۳- امام بخاری کے کراماتی حافظے کی حکایتیں بیان کی گئی ہیں اگر وہ الفاظ میں تصرف کرتے تھے تو حفاظت حدیث کی صورت مختلف ہے۔ ابن حجر کے اس استدلال پر ممکن ہے کسی نے گفتگو کی ہو جو میری نظر سے نہیں گذری۔

Marfat.com

مشتمل ہوں۔ وہ حدیث کو اہم مواضع پر ذکر کرتے ہیں، اور تمام متون مکمل طور پر مستقلا درج کرتے ہیں۔ اسی لیے مغربی (مراکش) علماء، جنھوں نے احکام پر تصانیف مرتب کی ہیں اور اسانید کو حذف کیا ہے، مسلم پر اعتماد کیا ہے۔

علمائے مغرب کی رائے کے متعلق تو یہ معاملہ ہے اور ان میں سے کسی کے متعلق یہ محفوظ نہیں ہے کہ اس نے یہ تصریح کی ہو کہ صحیح مسلم نفس صحت کے اعتبار سے صحیح بخاری سے اصح ہے (۱۵۴)۔

حافظ ابن حجرؒ، ابن الصلاحؒ کے تتبع میں بخاری کی فضیلت کے حق میں ہیں اور ان تمام دلائل و اقوال کو جمع کیا ہے جن سے بخاری کا اصح ہونا ثابت ہوتا ہے۔ وہ حافظ ابن الحسن دار قطنی (۱۵۵) کا قول نقل کرتے ہیں کہ جب ان کے سامنے صحیح کا ذکر آیا تو انھوں نے کہا:

ای شیء صنع مسلم؟ انما أخذ کتاب البخاری و عمل علیه مستخرجاً وزاد فیه زیادات (۱۵۶)

مسلم نے کیا کیا! بخاری کی کتاب کو لیا، اس کی تخریج کی اور اس پر کچھ اضافے کر دیے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس بیان کو ابو العباس القرطبیؒ (۱۵۷) نے اپنی کتاب **المفہم فی شرح مسلم** میں درج کیا ہے اور ابو عبد الرحمٰن النسائیؒ (۱۵۸) جو ابو علی نیشا پوری کے مشائخ میں سے ہیں، کہتے ہیں:

ان تمام کتابوں میں کوئی ایسی نہیں جو محمد بن اسمٰعیل کی کتاب سے زیادہ عمدہ ہو۔

ما فی هذه الکتب کلها اجود من کتاب محمد بن اسمعیل (۱۵۹)

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ بخاری کی فضیلت پر ائمہ کے بے شمار اقوال ہیں لیکن اتنی بات کافی ہے کہ ان سب کا اتفاق ہے کہ امام بخاری فن حدیث میں امام مسلم سے بڑے عالم تھے (۱۶۰) حافظ سیوطیؒ نے ایک تیسری

۱۵۴۔ النکت، ۲۸۲/۱ - ۲۸۳

۱۵۵۔ علی بن عمر بن احمد بن مہدی ابو الحسن الدار قطنی (م ۳۸۵ھ) حدیث میں اپنے زمانے کے امام۔ کئی کتابوں کے مصنف، ان میں سے السنن اور العلل مشہور ہیں۔

۱۵۶۔ النکت، ۲۸۶/۱

۱۵۷۔ احمد بن عمر بن ابراہیم الانصاری المالکی (م ۶۵۶ھ) محدث، فقیہ۔ اسکندریہ میں تدریس کے فرائض سر انجام دے۔ ان کی تصانیف میں المفہم فی شرح مسلم اور مختصر الصحیحین معروف ہیں۔ البدایة و النهایة، ۲۱۳/۱۳؛ نفح الطیب ۶۴۳/۲

۱۵۸۔ احمد بن شعیب بن علی بن سنان ابو عبد الرحمٰن النسائی (م ۳۰۳ھ) حدیث کے ائمہ کبار میں سے ہیں۔ ان کی کتاب السنن کا شمار صحاح ستہ میں ہوتا ہے۔ الضعفاء و المتروکین اور عمل الیوم و اللیلة چھپ چکی ہیں۔ تذکرة الحفاظ، ۶۹۸/۲؛ وفیات، ۲۱/۱؛ طبقات للسبکی، ۱۴/۳؛ تهذیب، ۳۶/۱

۱۵۹۔ مقدمہ شرح مسلم للنوی، ۱۴/۱؛ النکت، ۲۸۶/۱؛ هدی الساری، ۸

۱۶۰۔ النکت، ۲۸۶/۱

Marfat.com

رائے بھی نقل کی ہے۔ ابن الملقنؒ (۱۶۱) کا قول ہے:

رأيت بعض المتاخرين قال: ان الكتابين سواء

میں نے دیکھا کہ بعض متاخرین نے کہا کہ دونوں کتابیں برابر ہیں۔

اسے طوفیؒ (۱۶۲) نے شرح اربعین میں نقل کیا اور قرطبیؒ کا میلان بھی اسی طرف ہے (۱۶۳)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ صحت کے لحاظ سے امام بخاریؒ کی کتاب امام مسلمؒ کی کتاب سے افضل ہے کیونکہ جن صفات و شرائط پر صحت کا مدار ہے وہ صحیح مسلم کی بجائے صحیح بخاری میں زیادہ قوی اور اتم ہیں (۱۶۴)۔ مثلاً:

اتصال سند

اتصال سند کے اعتبار سے بخاری کو ترجیح حاصل ہے کیونکہ امام بخاری کے نزدیک راوی کا مروی عنہ سے کم از کم ایک مرتبہ ملنا ضروری ہے بخلاف امام مسلم کہ ان کے نزدیک معاصرت کافی ہے (۱۶۵)۔ حافظ ابن حجرؒ نے صحیح بخاری میں موجود حدیث معنعن (۱۶۶) کے حوالے سے اعتراض کا ذکر کیا اور اسکا جواب دیا کہ جب امام بخاری کے ہاں ملاقات شرط ہے تو ان کی روایات میں عدم سماع کا احتمال نہیں ورنہ راوی مدلس ہو جائے گا (۱۶۷) بخلاف امام مسلم کہ انھوں نے اپنی صحیح کے ابتدا میں اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اسناد معنعن کا حکم اتصال کا ہے اگر دونوں میں معاصرت ہو تو (۱۶۸) اِس اعتبار سے ملاقات کی شرط کے باعث صحیح بخاری کی حیثیت بہتر ہو جاتی ہے۔

۱۶۱۔ عمر بن علی بن احمد الانصاری الشافعی المعروف بابن الملقن (م ۸۰۴ھ) حدیث، فقہ اور علم رجال کے اکابر علماء میں سے تھے مفید اور وقیع کتابوں کے مؤلف تھے۔ الضوء اللامع، ۱۰۰/۶؛ الاعلام ۲۱۸/۵

۱۶۲۔ سلیمان بن عبد القوی الطوفی نجم الدین (م ۷۱۶ھ) فقیہ حنبلی۔ کبار علماء میں سے تھے اور کئی کتابوں کے مصنف۔ شذرات الذهب، ۳۹/۶؛ الدرر الكامنة، ۱۵۴/۲

۱۶۳۔ تدریب الراوی، ۷۲/۱

۱۶۴۔ نزهة النظر، ۵۹؛ النکت، ۲۸۶/۱؛ تدریب، ۶۹/۱

۱۶۵۔ نزهة النظر، ۵۹؛ النکت، ۲۸۸/۱

۱۶۶۔ حدیث معنعن کی وضاحت علامہ سیوطی نے ان الفاظ میں کی ہے و هو قول الراوی فلان عن فلان بلفظ عن من غیر بیان للتحدیث و الاخبار و السماع. (تدریب الراوی، ۱۷۷/۱؛ فتح المغیث، ۲۹۸/۱)

۱۶۷۔ نزهة النظر، ۶۰

۱۶۸۔ مقدمہ مسلم، ۲۳/۱

Marfat.com

عدالت وضبط رواۃ

عدالت وضبط کے لحاظ سے بھی صحیح بخاری کے رواۃ کو صحیح مسلم کے رواۃ پر فضیلت حاصل ہے مثلاً: امام بخاری کے ہاں ایسے رجال کی تعداد مقابلتاً کم ہے جن پر جرح وطعن کی گنجائش ہے(۱۶۹)۔ بخاری کے منفرد رجال کی تعداد چار سو پینتیس[۴۳۵] ہے اور جن کے ضعف کے بارے میں کلام کیا گیا ہے ان کی تعداد اسی[۸۰] ہے(۱۷۰)۔ اس کے برعکس مسلم کے منفرد رجال کی تعداد چھ سو بیس[۶۲۰] ہے اور جن رجال کے ضعف کے بارے میں کلام کیا گیا ہے ان کی تعداد ایک سو ساٹھ[۱۶۰] ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ ان لوگوں سے حدیث کی تخریج جن پر کلام نہیں کیا گیا زیادہ بہتر ہے بہ نسبت ان کے جن کے بارے میں کلام کیا گیا ہے(۱۷۱)۔

دوسرے یہ کہ امام بخاری اپنے ان منفرد رجال سے جن کے بارے میں کلام کیا گیا ہے زیادہ احادیث کی تخریج نہیں کرتے اور ان میں سے کسی کا بھی بڑا نسخہ نہیں جس کی تخریج کی گئی ہو بجز نسخہ عکرمہ(۱۷۲) عن ابن عباسؓ۔ بخلاف مسلم تخریج ان رواۃ سے کرتے ہیں جن پر کلام کیا گیا ہے جیسے ابو الزبیر(۱۷۳) عن جابر و سہیل(۱۷۴) عن اُبیہ عن اُبی ھریرہ، حماد بن سلمہ(۱۷۵) عن ثابت اور علاء بن عبد الرحمٰن(۱۷۶) عن ابیہ عن ابی ہریرہ وغیرہم(۱۷۷)۔

تیسرے یہ کہ بخاری کے اکثر مطعون رجال ان کے شیوخ ہیں جن سے وہ ملے ہیں، جن کے احوال سے واقف ہیں اور جن کی احادیث پر وہ مطلع ہیں لہٰذا ان کی عمدہ اور ناقص احادیث میں تمیز کر سکتے ہیں جبکہ مسلم کے مطعون رجال کا تعلق متقدمین سے ہے اور جن کے بارے میں مسلم کو بلا واسطہ واقفیت حاصل نہ تھی(۱۷۸)۔

۱۶۹۔ نزهة النظر، ۶۰

۱۷۰۔ النکت، ۲۸۶/۱؛ تدریب الراوی، ۶۹/۱

۱۷۱۔ النکت، ۲۸۷/۱؛ تدریب الراوی، ۶۹/۱ - ۷۰

۱۷۲۔ عکرمہ البربری مولی ابن عباس ابو عبداللہ (م ۱۰۷ھ) ثقہ، ثبت عالم تفسیر کبار صحابہ سے سماع کیا۔ حلیة الاولیاء، ۳۲۶/۳؛ تذکرة الحفاظ، ۹۵/۱؛ تهذیب، ۲۶۳/۷

۱۷۳۔ محمد بن مسلم بن تدرس (بفتح المشناة و سکون الدال المهملة و ضم الراء) الاسدی بالولاء ابو الزبیر المکی (م ۱۲۶ھ) صدوق الا یدلس من الرابعۃ۔ تقریب، ۲۰۷/۲؛ تذکرة ۱۲۶/۱؛ تهذیب، ۴۴۰/۹

۱۷۴۔ دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۱۷۵۔ دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۱۷۶۔ دیکھیے صفحہ ۱۴۰

۱۷۷۔ النکت، ۲۸۷/۱؛ تدریب، ۶۹/۱

۱۷۸۔ نزهة النظر، ۶۰؛ النکت، ۲۸۸/۱؛ تدریب، ۶۹/۱

Marfat.com

چوتھے یہ کہ اکثر مطعون رجال جن کا تعلق متقدمین سے ہے بخاری ان کی احادیث کی تخریج استشھادات، متابعات اور تعلیقات میں کرتے ہیں جبکہ مسلم ان کی تخریج اصول اور قابل حجت امور میں کرتے ہیں۔ مسلم جن کی تخریج متابعات میں کرتے ہیں، بخاری ان کی اکثریت پر اعتماد نہیں کرتے جبکہ مسلم انھیں قابل حجت سمجھتے ہیں جن کی تخریج بخاری کے ہاں متابعات میں ہے(۱۷۹)۔

عدم شذوذ وعدم تعلل

عدم شذوذ وعدم تعلل کی بنیاد پر بھی بخاری کو فضیلت حاصل ہے۔ امام بخاریؒ کی احادیث پر امام مسلمؒ کی احادیث کے مقابلے میں نسبتاً کم تنقید کی گئی ہے(۱۸۰)۔ صحیحین کی دوسو دس[۲۱۰] احادیث پر تنقید کی گئی ہے جن میں اٹھتر[۷۸] صرف بخاری میں ہیں اور سو[۱۰۰] صرف مسلم میں ہیں جبکہ باقی دونوں میں مشترک ہیں(۱۸۱)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

> هذا مع اتفاق العلماء على أن البخارى كان أجل من مسلم فى العلوم، و أعرف بصناعة الحديث منه، و ان مسلما تلميذه و خريجه و لم يزل يستفيد منه و يتتبع آثاره حتى لقد قال الدار قطنى:(۱۸۲) لولا البخارى لما راح مسلم و لا جاء(۱۸۳).
>
> اس کے ساتھ اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ علوم میں بخاری کا درجہ مسلم سے زیادہ تھا اور بخاری فن حدیث میں مسلم سے زیادہ عارف تھے اور یہ کہ مسلم تو ان کے شاگرد اور فیض یافتہ تھے۔ وہ ہمیشہ ان سے استفادہ کرتے رہتے اور پیروی کرتے رہے حتیٰ کہ امام دارقطنی نے کہا: اگر بخاری نہ ہوتے تو مسلم اس مقام پر نہ ہوتے۔

مقدمہ فتح الباری میں بھی اس پر مفصل بحث کی گئی ہے اور تقریباً وہی دلائل ہیں جو پہلے بیان ہوئے ہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر ترجیح دی گئی ہے۔ چونکہ صحیح بخاری کی شرائط اقوی اور اکمل ہیں اس لیے صحیح بخاری سب سے مقدم ہے۔ النکت میں وہ مختلف وجوہ بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

۱۷۹- النکت، ۱/۲۸۸؛ تدریب، ۱/۶۹

۱۸۰- نزهة النظر، ۶۰؛ تدريب الراوى، ۱/۷۰

۱۸۱- تدريب الراوى، ۱/۷۰

۱۸۲- دیکھیے صفحہ ۱۵۱

۱۸۳- نزهة النظر، ۶۰؛ تدريب الراوى، ۱/۷۰؛ مقدمه فتح البارى، ۹

Marfat.com

و بهذا يتبين ان شرطه في كتابه أقوى اتصالا و أشد تحريا (۱۸۴)

اوراس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری کی اپنی کتاب کے لیے متعین کردہ شرائط اتصال کے لحاظ سے زیادہ قوی اور احتیاط کے اعتبار سے زیادہ سخت ہیں۔

لہٰذا صحیح بخاری سب سے مقدم اور اس کے بعد صحیح مسلم سب سے افضل ہوگی۔ دوسری کتب احادیث کا درجہ ان سے کم ہوگا۔ حافظ ابن حجرؒ نے فرق مراتب بیان کرتے ہوئے حدیث کی سات قسمیں بیان کی ہیں (۱۸۵):

۱- وہ حدیث جس کی تخریج بخاری و مسلم دونوں نے کی ہو

۲- وہ حدیث جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہو

۳- وہ حدیث جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہو

۴- وہ حدیث جو صحیحین کی شرائط کے مطابق ہو

۵- وہ حدیث جو شرائط بخاری کے مطابق ہو

۶- وہ حدیث جو شرائط مسلم کے مطابق ہو

۷- وہ حدیث جو کسی کی شرائط کے مطابق نہ ہو

ان اقسام کو بیان کرنے کے بعد حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

ظاہر ہے کہ یہ ترتیب عدالت و ضبط رواۃ کی وجہ سے ہے لیکن کسی حدیث میں اگر ایسے امور (شہرت وغیرہ) پائے جائیں جن سے وہ اپنے سے اونچے درجہ کی حدیث پر ترجیح حاصل کرلے تو اسے مقدم سمجھا جائے گا کیونکہ اس میں ایسی خصوصیت پیدا ہوگئی ہے کہ اسے فائق سمجھا جائے۔ مثلاً مسلم کی وہ حدیث جو درجہ تواتر سے کم مگر شہرت کے درجہ کی

۱۸۴- النکت، ۱/۲۸۹۔ امیر صنعانی نے حافظ ابن حجرؒ کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ ان وجوہ سے صحیح بخاری کا اصح ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ زیادہ سے زیادہ اس کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہے۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ اکثر رواۃ دونوں میں مشترک ہیں البتہ کچھ وہ ہیں جن میں بخاری منفرد ہیں اور کچھ دوسرے ہیں جن میں مسلم منفرد ہیں۔ لہٰذا احادیث کی تین اقسام ہیں۔ ایک وہ جن میں دونوں متفق ہیں، سو دونوں برابر ہیں، کسی کو کسی پر فضیلت نہیں۔ دوسری قسم وہ ہے جس میں بخاری منفرد ہیں۔ یہ وہ قسم ہے جس میں بخاری کو اصح کہا جاسکتا ہے کیونکہ ان کی شرائط اقوی ہیں لیکن یہ قسم قلیل تعداد میں ہے...... اس فرق کو ذہن میں رکھنا چاہیے۔ (توضیح الافکار، ۱/۴۲ – ۴۳)؛ عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو امیر صنعانی امام بخاری کی منفردات کی ترجیح کو تسلیم کرتے ہیں خواہ وہ قلیل کیوں نہ ہوں اور دوسری طرف اصحیت کے استدلال کا انکار کرتے ہیں۔

۱۸۵- نزهة النظر، ۲۱؛ تدریب، ۱/۷۰

Marfat.com

حامل ہو اور اس کے ساتھ کوئی قرینہ بھی مل جائے جس سے وہ مفید علم یقینی ہو جائے تو ایسی حدیث بخاری کی حدیث فرد پر مقدم سمجھی جائے گی۔ اسی طرح وہ حدیث جس کی تخریج شیخین نے نہ کی ہو مگر وہ اصح الاسانید سے مروی ہو جیسے مالک عن نافع عن ابن عمر، تو یہ حدیث بخاری و مسلم کی فرد سے مقدم سمجھی جائے گی بالخصوص اگر اس کی سند میں کلام ہو تو (۱۸۶)۔

مصادر الصحیح

صحیح احادیث کا اولین مصدر صحیحین یعنی بخاری و مسلم کی تالیفات ہیں، لیکن سنن ابی داؤد، (۱۸۷) جامع الترمذی (۱۸۸) سنن نسائی (۱۸۹) کو صحیحین کے بعد مقبول ماخذ کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ امام ابوداؤد نے اپنی کتاب کے بارے میں فرمایا:

ذکرت فیه الصحیح و ما یشبهه و ما یقاربه (۱۹۰)

میں نے اس میں صحیح کا ذکر کیا ہے اور اسے بھی جو اس کے مشابہ یا اس سے قریب ہے۔

انھوں نے مزید کہا کہ جس حدیث میں کوئی کمزوری ہے، اسے بیان کردیا گیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ما کان فی کتابی من حدیث فیه و هن شدید فقد بینته، و ما لم اذکر فیه شیئا فهو صالح و بعضها اصح من بعض (۱۹۱)

اور میری کتاب میں مندرجہ جس حدیث میں شدید ضعف ہے تو میں نے اسے واضح کردیا ہے اور جس حدیث کے بارے میں کچھ نہ کہوں تو وہ قابل عمل ہے اور ان میں کچھ دوسری احادیث سے زیادہ صحیح ہیں۔

۱۸۶- نزهة النظر، ۶۲

۱۸۷- ابوداؤد سلیمان بن اشعث الازدی السجستانی (م ۲۰۳ھ) حدیث میں شغف اور مہارت کی وجہ سے شیخ السنہ کا لقب پایا۔ وقیع تالیفات ہیں جن میں اہم ترین السنن ہے جو کتب ستہ میں شمار ہوتی ہے۔ تاریخ بغداد، ۵۵/۹؛ طبقات للسبکی، ۲۹۳/۲؛ تهذیب، ۱۶۹/۴؛ تذکرة، ۵۹۱/۲

۱۸۸- محمد بن عیسیٰ السورة الترمذی (م ۲۸۹ھ) اپنے وقت کے اجل علمائے حدیث میں سے تھے۔ ان کی تصانیف میں الجامع الصحیح، السنن اور کتاب العلل کو قبول عام حاصل ہوا۔ وفیات، ۲۷۸/۴ تهذیب، ۳۸۷/۹؛ میزان، ۶۷۸/۳؛ تذکرة الحفاظ، ۶۳۳/۲

۱۸۹- دیکھیے صفحہ، ۱۵۱

۱۹۰- ابن الصلاح، ۳۶

۱۹۱- ایضاً، ۳۶

Marfat.com

اسی طرح امام ترمذیؒ مروی احادیث کے بارے میں اپنی رائے دیتے ہیں جیسے ھذا حدیث صحیح، ھذا حدیث حسن یا ھذا حدیث حسن صحیح وغیرہ۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ حدیث کس مرتبہ میں ہے۔ احمد بن محبوب الرملی (۱۹۲) کہتے ہیں کہ انھوں نے امام نسائی کو یہ کہتے سنا:

لما عزمت علی جمع السنن و استخرت اللہ فی الروایة عن شیوخ کان فی القلب منھم بعض الشیٔ فوقعت الخیرة علی ترکھم فترکت جملة من الحدیث کنت اعلم انھا عنھم(۱۹۳)

جب میں نے سنن تصنیف کرنے کا ارادہ کیا تو میں نے ان شیوخ کے متعلق جن کے بارے میں دل میں کچھ خدشہ تھا، استخارہ کیا تو مجھے ترک کرنے کا اشارہ ملا اور میں نے ان تمام احادیث کو چھوڑ دیا جن کے بارے میں جانتا تھا کہ یہ ان کی (مشتبہ شیوخ) کی مرویات ہیں۔

حافظ ابو طاہر السِّلفیؒ (۱۹۴) نے کتب خمسہ کے بارے میں کہا:

اتفق علی صحتھا علماء الشرق و الغرب(۱۹۵)

ان کی صحت پر مشرق و مغرب کے علماء کا اتفاق ہے۔

امام نوویؒ کتب خمسہ کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و الصواب قول من قال: لا یخرج عن الکتب الخمسة التی ھی اصول الاسلام من الصحیح الا الیسیر، و ھی الصحیحان، و سنن أبی داود والترمذی، و النسائی(۱۹۶)

اور جس نے یہ بات کہی ہے وہ صحیح ہے کہ ان پانچ کتابوں سے جو اصول اسلام ہیں، کم ہی صحیح حدیث رہ گئی ہوگی اور یہ صحیحین، سنن ابی داؤد، ترمذی اور نسائی ہیں۔

حافظ ابن الصلاحؒ (۱۹۷) اور امام نوویؒ نے کتب خمسہ کا تذکرہ کیا ہے جبکہ بعض علماء نے چھٹی کا بھی

۱۹۲- میسر کتب تراجم میں ان کے بارے میں معلومات نہ مل سکیں۔

۱۹۳- مقدمہ شرح نسائی للسیوطی، ۱/۴

۱۹۴- ابو طاہر احمد بن محمد الاصبھانی السِّلفی (م ۵۷۶ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ ان کی تالیفات میں مشہور معجم مشیخة اصبھان، معجم شیوخ بغداد اور معجم السفر ہیں۔ تذکرة، ۴/۱۲۹۸؛ البدایة، ۱۲/۳۰۷؛ العبر، ۴/۲۲۷؛ میزان، ۱/۱۵۵

۱۹۵- ابن الصلاح، ۴۰

۱۹۶- الارشاد، ۶۰

۱۹۷- ابن الصلاح، ۴۰

Marfat.com

اضافہ کیا۔

ابن الاثیر(۱۹۸) نے موطا کو اور بعض دوسروں نے سنن دارمی کو چھٹا درجہ دیا ہے لیکن بالآخر سنن ابن ماجہ پر اتفاق ہو گیا۔ مورخ ابن العماد حنبلی (۱۹۹) نے تصریح کی ہے کہ ابن حبان کی صحیح کو ابن ماجہ پر ترجیح حاصل ہے وہ لکھتے ہیں:

و اکثر النقاد علی أن صحیحه أصح من سنن ابن ماجه(۲۰۰)

اکثرین ناقدین فن کی یہ رائے ہے کہ ان کی صحیح سنن ابن ماجہ سے زیادہ صحیح ہے۔

جس شخص نے سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں جگہ دی وہ حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسی ہیں (۲۰۱)۔ اس سے پہلے ائمہ خمسہ اور کتب خمسہ کی اصطلاحیں استعمال ہوتی تھیں۔ حتیٰ کہ مقدسی کے پیش رو ابوبکر حازمی (۲۰۲) نے ائمہ خمسہ کی بات کی (۲۰۳) حافظ ابن طاہر المقدسی نے ائمہ ستہ کی شرائط بیان کرتے ہوئے ابن ماجہ کو شامل کیا (۲۰۴)۔

علامہ سیوطی کہتے ہیں:

فتابعه اصحاب الاطراف و الرجال(۲۰۵)

پھر مصنفین اطراف ورجال نے ان کی متابعت کی۔

ابن ماجہ کی احادیث کا درجہ کتب ستہ میں آخری ہے گو اس میں بھی اختلاف ہے۔ اس کی وجہ ابن ماجہ کی روایات کی حیثیت ہے۔ حافظ ذہبی لکھتے ہیں:

سنن أبی عبد الله کتاب حسن لو ما کدره أحادیث واهیة لیست بالکثیرة(۲۰۶)

۱۹۸- المبارک بن محمد الشیبانی الجزری ابوالسعادات (م ۶۰۶ھ) حدیث، لغت اور اصول میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ وقیع کتب تالیف کیں جن میں مشہور النهایة فی غریب الحدیث اور جامع الاصول ہیں۔ ارشاد الاریب، ۲۳۸/۶؛ العبر، ۱۹/۵؛ البدایة، ۵۴/۱۳؛ شذرات، ۲۲/۵

۱۹۹- ابن العماد العکری عبدالحی بن احمد الحنبلی (م ۱۰۸۹ھ) اپنے وقت کے اجل فقہاء مورخین اور ادبیات کے ماہرین میں شمار ہوتا تھا۔ ان کی تالیفات میں شذرات الذهب مفید کتاب ہے۔ الاعلام، ۶۱/۴

۲۰۰- شذرات الذهب، ۱۶/۳

۲۰۱- دیکھیے صفحہ

۲۰۲- دیکھیے صفحہ ۱۲۶

۲۰۳- شروط الائمة الخمسة، ۱

۲۰۴- شروط الائمة الستة، ۱

۲۰۵- تدریب الروای، ۷۷/۱

۲۰۶- تذکرة الحفاظ، ۶۳۶/۲

Marfat.com

سنن ابو عبد اللہ (ابن ماجہ) اچھی کتاب ہے، کاش اس کو چند واہی حدیثیں جو تعداد میں زیادہ نہیں، خراب نہ کرتیں۔

علامہ ابن الوزیر یمانی (۲۰۷) نے سنن ابن ماجہ کو سنن ابی داود و نسائی سے کم تر درجہ دیتے ہوئے کہا:

و اما سنن ابن ماجه فانها دون هذين الجامعين و البحث عن احاديثها لازم و فيها حديث موضوع في الفضائل(۲۰۸)

اور رہی سنن ابن ماجہ سو وہ ان دونوں جامعوں (سنن ابی داود اور نسائی) کے بعد ہے اور اس کی احادیث سے بحث لازم ہے۔ اس میں فضائل کے بارے میں ایک موضوع حدیث بھی ہے۔

صحیح کے سلسلے میں امام نووی نے ابن الصلاح کی تلخیص کرتے ہوئے کتب خمسہ کے علاوہ ابوبکر بن خزیمہ، (۲۰۹) دار قطنی، (۲۱۰) ابو عبد اللہ حاکم، (۲۱۱) ابو حاتم بن حبان (۲۱۲) اور ابوبکر بیہقی (۲۱۳) کا ذکر کیا ہے لیکن ساتھ ہی یہ کہا ہے:

و لا يكفي في صحته كونه موجودا في شئ منها، الا في كتاب من شرط انه لا ياتي الا بالصحيح ككتاب ابن خزيمة، و الكتب المخرجة على الصحيحين، ككتابي أبوئ بكر الاسماعيلي(۲۱۴) و

۲۰۷- دیکھیے صفحہ ۳۶

۲۰۸- تنقیح الانظار متن توضیح الافکار ۱/۲۲۲ - ۲۲۳

۲۰۹- محمد بن اسحاق بن خزیمہ السلمی ابوبکر (م ۳۱۱ھ) فقیہ، مجتہد، محدث نیشاپور میں اپنے وقت کے امام اور امام الائمۃ کے لقب سے ملقب۔ صحیح کے علاوہ کتاب التوحید و اثبات صفۃ الرب تصنیف کی۔ طبقات السبکی، ۲/۳۰؛ اعلام، ۶/۲۵۳

۲۱۰- دیکھیے صفحہ ۱۵۱

۲۱۱- دیکھیے صفحہ ۲۹

۲۱۲- دیکھیے صفحہ ۱۵۹

۲۱۳- احمد بن الحسین ابوبکر البیہقی الخراسانی (م ۴۵۸ھ) مشہور محدث و فقیہ تھے۔ وقیع کتب تالیف کیں جن میں مشہور السنن اور المدخل ہیں۔ وفیات، ۱/۷۵؛ تذکرة، ۳/۱۱۳۲؛ طبقات السبکی، ۴/۸

۲۱۴- شیخ الاسلام ابوبکر احمد بن ابراہیم بن اسماعیل الاسماعیلی الشافعی الحجۃ الفقیہ (م ۳۷۱ھ) فقہ و حدیث کے اجل عالم تھے۔ وقیع تصنیف صحیح بخاری کی تخریج ہے۔ سیر، ۱۶/۲۹۲؛ تذکرة، ۳/۹۴۷؛ شذرات، ۳/۷۲؛ طبقات السبکی، ۳/۷

Marfat.com

البرقانی(۲۱۵) و کتاب أبی عوانة الاسفرائینی و غیرهما(۲۱۶)

اور کسی حدیث کی صحت کے لیے یہ کافی نہیں کہ وہ ان میں سے کسی کتاب میں موجود ہو الا یہ کہ وہ کتاب جس نے یہ شرط لگائی کہ وہ صحیح کے علاوہ کچھ درج نہیں کرے گا۔ جیسے ابن خزیمہ کی کتاب اور صحیحین سے تخریج کردہ کتابیں مثلاً ابوبکر اسماعیلی اور ابوبکر برقانی کی کتابیں اور ابوعوانہ اسفرائینی کی کتاب۔

امام حاکمؒ نے اگرچہ شرط الصحیحین کو اپنی کتاب کی بنیاد بنایا ہے لیکن امام نوویؒ نے بیہقی کو ترجیح دی ہے اور اس کے بارے میں کہا ہے:

اتفق الحفاظ علی ان تلمیذہ اشد تحریا منه(۲۱۷)

حفاظ حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ حاکم کے شاگرد بیہقی ان سے زیادہ جستجو و تفتیش والے ہیں۔

امام نوویؒ کے نزدیک ان میں تساہل ہے(۲۱۸) جبکہ حافظ ذہبیؒ نے مستدرک کی تلخیص کی اور اس میں موجود ضعیف اور منکر احادیث کا تنقیدی جائزہ لیا ہے اور تقریباً سو ایسی احادیث جمع کی ہیں جو موضوع ہیں(۲۱۹)۔ امام نوویؒ کہتے ہیں کہ صحیح ابن حبان اپنی حیثیت میں مستدرک کے قریب ہے(۲۲۰)۔

گویا صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان(۲۲۱) مستقل تصانیف ہیں جن میں صحت کے اہتمام کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ مستدرک کی حیثیت مختلف ہے کہ اس کے بارے میں یہ دعویٰ کیا گیا کہ احادیث کے انتخاب میں صحیحین کی شرائط کو مدنظر رکھا گیا ہے۔

۲۱۵- ابوبکر احمد بن محمد الخوارزمی البرقانی (م ۴۲۵ھ) حدیث و فقہ میں امام تھے اپنے زہد و ورع کی وجہ سے مشہور تھے۔ نافع کتب تالیف کیں۔ سیر، ۴۶۴/۱۷؛ تذکرۃ، ۱۰۷۴/۳؛ تاریخ بغداد، ۳۷۳/۴؛ طبقات السبکی، ۴۷/۴

۲۱۶- الارشاد، ۶۰ - ۶۱

۲۱۷- تدریب، ۸۱/۱

۲۱۸- الارشاد، ۶۱؛ تدریب، ۸۱/۱

۲۱۹- تدریب الراوی، ۸۱/۱

۲۲۰- الارشاد، ۶۱

۲۲۱- ابن حبان نے اپنی کتاب کا نام التقاسیم و الانواع رکھا اور اس میں ابواب و مسانید کی ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ اسے مشہور حنفی عالم امیر علاء الدین ابوالحسن علی بن بلبان الفارسی (م ۷۳۹ھ) نے ابواب پر مرتب کیا۔ (الرسالہ المستطرفة، ۱۹) اور اس کا نام رکھا الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان. اس کا ایک جزء مرحوم احمد شاکر نے شائع کیا تھا۔

Marfat.com

المختارة

حافظ ضیاء الدین (۲۲۲) نے صحیح احادیث کو مرتب کیا۔ یہ کتاب علماء حدیث کے ہاں مقبول و متداول رہی محمد بن جعفر الکتانی (۲۲۳) نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

و كتاب الأحاديث الجياد المختارة مما ليس فى الصحيحين أو احدهما...... و هو مرتب على المسانيد على حروف المعجم لا على الابواب، فى ستة و ثمانين جزءا و لم يكمل. التزم الصحة و ذكر فيه احاديث لم يسبق الى تصحيحها. و قد سلم له فيه الا احاديث يسيرة جدا تعقبت عليه. و ذكر ابن تيمية و الزركشي و غيرهما: ان تصحيحه اعلى مزية من تصحيح الحاكم(۲۲۴)

اور كتاب الاحاديث الجياد المختار مما ليس فى الصحيحين او احدهما......

یہ کتاب مسانید کی طرز پر حروف معجم کی ترتیب پر مرتب کی گئی ہے نہ کہ ابواب کی ترتیب پر۔
اس کے چھیاسی اجزاء ہیں اور مکمل نہیں ہوسکی۔ مرتب نے اس میں صحت کا التزام کیا ہے۔
اس میں ان احادیث کا ذکر کیا ہے جن کی تصحیح پہلے نہیں ہوئی اور اس میں ان کی رائے تسلیم کی گئی ہے سوائے بہت تھوڑی احادیث کے جن کا تعاقب کیا گیا۔ ابن تیمیہ اور زرکشی وغیرہ نے کہا ہے کہ المقدسی کی تصحیح کا معیار حاکم کی تصحیح سے اعلیٰ ہے۔
ان کے علاوہ بھی کتابیں ہیں جنھیں مصادر میں دیکھا جاسکتا ہے۔

صحیح لغیرہ

صحیح لغیرہ میں صحیح کی اعلیٰ صفات نہیں ہوتیں جبکہ ان کی کمی دیگر طرق سے پوری ہو جاتی ہے تو اس تقویت

۲۲۲۔ محمد بن عبدالواحد بن احمد بن عبدالرحمٰن السعدی، المقدسی الحنبلی ابوعبداللہ (م ۶۴۳ھ) محدث، مورخ اور مصنف، کئی کتابیں تصنیف کیں: الاحكام. فضائل الاعمال. الاحاديث المختارة وغیرہ۔ فوات الوفيات، ۲/۲۳۸ شذرات الذهب، ۵/۲۲۴؛ ذيل طبقات الحنابلة، ۲/۲۳۶

۲۲۳۔ محمد بن جعفر بن ادریس الکتانی الحسنی الفاسی ابوعبداللہ (م ۱۳۴۵ھ) مورخ، محدث اور کثیر التصانیف عالم تھے۔ تقریباً ۶۰ کتابوں کے مصنف، نظم المتناثر فى الحديث المتواتر، الرسالة المستطرفة اور المولد النبوی معروف کتابیں ہیں۔ الاعلام، ۶/۳۰۰

۲۲۴۔ الرسالة المستطرفة، ۲۲

Marfat.com

کی بناپر وہ صحیح لغیرہ کہلاتی ہے۔ صحیح لغیرہ دراصل حسن لذاتہ (۲۲۵) کی اعلیٰ صورت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

ان وجد ما یجبر ذلک القصور ککثرة الطرق فهو الصحیح لکن لا لذاته و حیث لا جبران فهو الحسن لذاته(۲۲۶)

اگر ان صفات کی کمی کثرت طرق سے پوری ہوگئی تو وہ صحیح لغیرہ ہوگی اور اگر کمی پوری نہ ہوئی تو وہ حسن لذاتہ ہوگی۔

صحیح لغیرہ کی مثال

حدثنا یحیی بن سعید(۲۲۷) عن بهز بن حکیم(۲۲۸) حدثنی أبی عن جدی(۲۲۹) قال: قلت یا رسول الله من ابر؟ قال أمک. قال: قلت: ثم من؟ قال: ثم امک. قال: قلت ثم من؟ قال: امک، ثم

۲۲۵- حسن لذاتہ کی تعریف اور پوری بحث آگے آرہی ہے۔

۲۲۶- نزهة النظر، ۵۵ حافظ ابن حجر صحیح لغیرہ پر بحث کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں: و انما نحکم له بالصحة عند تعدد الطرق، لان للصورة المجموعة قوة تجبر القدر الذی قصر به ضبط راوی الحسن عن راوی الصحیح و من ثم تطلق الصحة علی الاسناد الذی یکون حسنا لذاته لو تفرد اذا تعدد.(نزهة النظر، ۶۳) ہم تعدد طرق کی وجہ سے صحت کا حکم اس لیے لگاتے ہیں کہ مجموعی صورت ایسی قوت ہے جو اس کمی کو پورا کر دیتی ہے جو صحیح کے راوی کی نسبت حدیث حسن کے راوی کے ضبط میں پائی جاتی ہے۔ اس طرح حسن لذاتہ کی متفرد اسناد اگر متعدد ہو جائیں تو اس پر صحت کا اطلاق ہوگا۔

۲۲۷- یحییٰ بن سعید بن فروخ ابو سعید التمیمی بالولاء القطان (م ۱۹۸ھ) امیر المومنین فی الحدیث، حافظ۔ حفاظ و محدثین کی جماعت نے ان سے روایت کی۔ امام احمد کہتے ہیں کہ میری آنکھوں نے یحییٰ بن سعید جیسا انسان نہیں دیکھا۔ یحییٰ بن معین، علی ابن المدینی جیسے لوگوں نے ان کی مدح و ستائش کی ہے۔ ابن سعد، ۲۹۳/۷؛ تاریخ بغداد، ۱۳۵/۱۴؛ تذکرة الحفاظ، ۲۹۸/۱؛ تهذیب الاسماء و اللغات، ۱۵۴/۲؛ تهذیب التهذیب، ۱۶/۱۱؛ شذرات الذهب، ۳۵۵/۱

۲۲۸- بہز بن حکیم بن معاویہ بن حیدہ ابو عبد الملک القشیری (م قبل ۱۵۰ھ) امام محدث، اپنے والد اور دادا سے کئی احادیث روایت کیں۔ علی ابن المدینی اور نسائی نے ثقہ قرار دیا۔ ابو داود انھیں حجۃ قرار دیتے ہیں۔ امام ترمذی کہتے ہیں وقد تکلم شعبة فی بهز و هو ثقة عند اهل الحدیث. ترمذی، ۳۰۹/۴؛ تہذیب، ۴۹۸/۱؛ سیر اعلام النبلاء ۲۵۳/۶؛ میزان الاعتدال، ۳۵۳/۱ - ۳۵۴

۲۲۹- معاویہ بن حیدہ بن معاویہ بن قشیر بن کعب بن ربیعہ بن عامر بن الصعصعہ القشیری۔ بصرہ میں مقیم ہوئے۔ رسول اللہ ﷺ سے احادیث روایت کیں۔ بعض کے نزدیک ۱۳ احادیث روایت کیں۔ خراسان میں وفات پائی ان سے ان کے بیٹے حکیم نے، عروہ بن رویم اللخمی اور حمید المزنی نے روایت کی۔ تہذیب، ۲۰۵/۱۰؛ تقریب، ۲۵۹/۲

Marfat.com

اباک ثم الأقرب فالأقرب(۲۳۰)

ہم سے یحییٰ بن سعید نے اور انھوں نے بھز بن حکیم سے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ میرے والد نے میرے دادا سے روایت کی کہ انھوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ سے کہا: میں کس سے زیادہ حسن سلوک کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا اپنی ماں سے۔ وہ کہتے ہیں: میں نے کہا: پھر؟ آپ نے فرمایا: پھر اپنی ماں سے۔ وہ کہتے ہیں: میں نے کہا: پھر؟ آپ نے فرمایا: اپنی ماں سے، پھر اپنے باپ سے اس کے بعد قریبی رشتہ دار اور پھر قریبی رشتہ دار۔

اس حدیث کی سند متصل ہے اس میں کوئی شذوذ یا علت قادحہ نہیں کہ سلسلہ رواۃ اور متن میں کوئی اختلاف نہیں۔ بھز بن حکیم جو اہلِ صدق وصیانہ میں سے ہیں اور جنھیں علی بن المدینی نے ثقہ قرار دیا ہے، کے بارے میں شعبہ نے بعض مرویات کی وجہ سے کلام کیا ہے۔ لیکن اس سے ان کی صفت ضبط متاثر ضرور ہوئی ہے ضائع نہیں ہوئی ہے۔ اس اعتبار سے یہ حدیث حسن لذاتہ (۲۳۱) کے درجے میں آتی ہے لیکن یہی روایت اور طرق سے بھی مروی ہے۔ مثلاً صحیحین (۲۳۲) میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے اور روایت میں ''رجل'' سے مراد بھز کے دادا معاویہ ہیں۔ اس طرح بھز کی حدیث کو تقویت ملی ہے اور وہ صحیح لغیرہ ہوگئی ہے۔ حدیث کا صحت کے درجہ کو پہنچنا اس وجہ سے ہے کہ حدیث حسن کو دو وجہ سے قوت ملی ہے۔ ایک تعدد سند کی وجہ سے اور دوسرے ضبط کی کمی دور ہونے کی وجہ سے اس طرح یہ اسناد صحیح درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔

❁❁❁

۲۳۰- ترمذی، الجامع، کتاب البر و الصلة، باب ماجاء فی بر الوالدین، ۳۰۹/۴

۲۳۱- آگے حسن لذاتہ کی بحث میں تفصیل آرہی ہے۔

۲۳۲- بخاری، الجامع، کتاب الادب، باب من احق بحسن الصحبة، ۶۹/۷؛ مسلم، الجامع کتاب البر و الصلة، باب بر الوالدین، ۲/۸

Marfat.com

حدیث حسن

حسن کی تعریف

حدیث حسن کی تعریف میں محدثین نے اپنے اپنے انداز کے مطابق الفاظ کا انتخاب کیا ہے۔ امام خطابیؒ(۱) کے الفاظ میں:

الحسن ما عرف مخرجه و اشتهر رجاله(۲)

حدیث حسن وہ ہے جس کا مخرج معروف ہو اور جس کے رجال مشہور ہوں۔

مزید وضاحت کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ اسی پر اکثر احادیث کا مدار ہے۔ اسی کو علماء کی اکثریت قبول کرتی ہے اور عام فقہاء بھی اسے استعمال کرتے ہیں(۳)۔ امام ترمذیؒ نے حدیث حسن کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

کل حدیث یروی لا یکون فی اسناده متهم بالکذب، و لا یکون الحدیث شاذا، و یروی من غیر وجه نحو ذلک فهو عندنا حدیث حسن(۴)

ہر وہ حدیث جس کی سند میں کوئی ایسا راوی نہ ہو جو متہم بالکذب ہو، حدیث شاذ نہ ہو اور متعدد سندوں سے مروی ہو تو وہ ہمارے نزدیک حدیث حسن ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے بعض متاخرین(۵) کے حوالے سے حدیث حسن کی ایک اور تعریف لکھی ہے:

الحدیث الذی فیه ضعف قریب محتمل هو الحدیث الحسن و یصلح للعمل به(۶)

۱- دیکھیے صفحہ ۱۲۶

۲- ابن الصلاح، ۳۰

۳- ایضاً، ۳۰: و علیه مدار اکثر الحدیث یقبله اکثر العلماء و یستعمله عامة الفقهاء، (معالم السنن، ۶/۱)

۴- شرح علل الترمذی، ۱/۳۴۰؛ ابن الصلاح، ۳۰؛ الارشاد، ۶۷

۵- ابن الجوزی نے موضوعات میں یہ تعریف لکھی ہے، ۱/۳۵

۶- ابن الصلاح، ۳۰؛ الارشاد ۶۷؛ اسے ابن حجرؒ کی حسن لغیرہ کہا جا سکتا ہے کیونکہ یہ اصلاً ضعیف ہے جو دیگر طرق روایت سے قوی ہوئی۔ امام ترمذی جب هذا حدیث حسن کہتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی اور وصف کا اضافہ نہیں کرتے تو اس سے یہی مراد ہوتی ہے۔

Marfat.com

حسن حدیث وہ ہے جس میں معمولی درجہ کا ضعف ہو اور محتمل بالصحت ہو اور یہ عمل کے قابل ہوگی۔

حافظ ابن الصلاحؒ ان تعریفات کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ''میں نے غور و خوض کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حدیث حسن کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس کی سند ایسے مستور راوی سے خالی نہ ہو جس کی اہلیت محقق نہ ہو البتہ وہ مغفل نہ ہو اور روایت میں کثیر الخطاء نہ ہو اور وہ متہم بالکذب بھی نہ ہو یعنی اس سے عملاً کذب بھی سرزد نہ ہوا ہو اور فسق کا کوئی سبب بھی ظاہر نہ ہوا ہو۔ اس کے ساتھ حدیث کا متن معروف ہو یعنی اسی طرح یا اس سے ملتا جلتا متن ایک یا کئی طرق سے مروی ہو حتیٰ کہ وہ متابعت یا شاہد، جو ایک ایسی ہی اور حدیث بیان ہونے کے مترادف ہے، سے مضبوط ہو جائے اس طرح وہ شاذ اور منکر کی نوع سے خارج ہو جائے گی۔ امام ترمذیؒ کا کلام اس پر صادق آتا ہے(۷)۔

دوسری قسم وہ ہے جس کے راوی صدق و امانت میں شہرت رکھتے ہوں لیکن حفظ و اتقان میں کمی کی وجہ سے صحیح کے رجال کا درجہ نہ حاصل کر پائیں۔ اس کے باوجود ایسے تفرد سے خالی ہوں جس سے ان کی حدیث منکر شمار ہو اور دونوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ شاذ اور معلل نہ ہو(۸)۔ یہ وہ قسم ہے جس پر خطابیؒ کی تعریف صادق آتی ہے(۹)۔

علامہ طیبیؒ نے حسن کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

فلو قیل هو مسند من قرب من درجة الثقة، او مرسل ثقة و روی کلاهما من غیر وجه و سیکلم عن شذوذ و علة لکان اجمع و ابعد من التعقید(۱۰)

اگر یہ کہا جائے کہ وہ مسند حدیث جو درجہ ثقاہت کے قریب ہو یا ثقہ مرسل ہو اور دونوں مختلف طرق سے مروی ہوں اور شذوذ و علت سے محفوظ ہوں تو وہ (صفات قبولیت

۷- ابن الصلاح، ۳۱؛ امام نووی نے اس کا خلاصہ ان الفاظ میں نقل کیا ہے: احدهما: انه الذی لا یخلو رجال اسناده من مستور لم تتحق اهلیته و لیس مغفلا کثیر الخطا فیما یرویه: و لا ظهر فیه تعمد الکذب فی الحدیث، و لا سبب آخر مفسق، و یکون متن الحدیث قد عرف بان روی مثله او نحوه من وجه آخر. (الارشاد، ۶۸ – ۶۹)

۸- ابن الصلاح، ۳۲؛ امام نووی کے الفاظ ہیں: و لا بد فی القسمین من سلامته من الشذوذ و التعلیل، (الارشاد، ۶۸)

۹- ابن الصلاح، ۳۱، ۳۲؛ الارشاد ۶۸

۱۰- الخلاصة، ۴۳

Marfat.com

کی) جامع ہوگی اور تعقید سے مبرا ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ نے حسن کی دو اقسام بیان کی ہیں:

حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ۔ حسن لذاتہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان خف(۱۱) الضبط مع بقية الشروط المتقدمة فی الصحيح فهو الحسن لذاته، لا لشئ خارج(۱۲)

اگر ضبط ناقص ہو لیکن صحیح کی تعریف میں بیان کردہ جملہ شرائط موجود ہوں تو وہ حسن لذاتہ ہوگی۔

حسن لغیرہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ان قامت قرينة(۱۳) ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن ايضا لكن لا لذاته(۱۴)

اگر متوقف فیہ حدیث کی قبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو جائے تو وہ حدیث بھی حسن ہوگی لیکن لغیرہ کہلائے گی۔

امام بدر بن جماعہؒ نے ابن الصلاحؒ کے کلام کا خلاصہ درج کرنے کے بعد حدیث حسن کی جامع تعریف بیان کرنے کی کوشش کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

۱۱- خف کی وضاحت کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: ای قل يقال. خف القوم خفوفا: قلوا. (نزهه النظر، ۶۲)

۱۲- نزهة النظر، ۶۲؛ حسن لذاتہ کی تعریف ان الفاظ میں کی جا سکتی ہے: الحديث الذى اتصل سنده بنقل عدل خف ضبطه و لم يكن شاذا و لا معللا. اس تعریف کے مطابق حدیث حسن کی مثال وہ حدیث ہے جسے امام احمد نے روایت کیا ہے: حدثنا يحيىٰ بن سعيد عن بهز بن حكيم حدثنى ابى عن جدى قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابر؟ قال امک. قال: قلت: ثم من؟ قال: ثم امک. قال: قلت ثم من؟ قال: امک، ثم اباک ثم الاقرب فالاقرب، (مسند احمد، ۵/۵) اس حدیث کی سند متصل ہے، اس میں کوئی شذوذ نہیں، کوئی علت قادحہ نہیں کیونکہ سلسلہ اسناد میں راویوں کے درمیان کوئی اختلاف ہے اور نہ متن میں۔ سلسلہ سند میں امام احمد اور ان کے شیخ یحییٰ بن سعید القطان جلیل القدر ائمہ میں سے ہیں۔ بہز بن حکیم ثقہ وصدوق ہیں۔ علی ابن المدینیؒ یحییٰ بن معین اور نسائی وغیرہ نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے لیکن شعبہ بن الحجاج نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے۔ (تهذيب التهذيب، ۱/۴۹۸ - ۴۹۹) اس سے ان کی صفت ضائع نہیں ہوتی لیکن ایسا لگتا ہے کہ ضبط ذرا کم ہو گیا (خف الضبط) ان کے والد حکیم بن معاویہ کو العجلی اور ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے اور نسائی نے کہا: لا باس به (تهذيب التهذيب، ۲/۴۵۱)

۱۳- جیسے مستور اور مدلس کا متابع مل جائے تو اسے قبول کر لیا جائے۔

۱۴- نزهة النظر، ۵۵

Marfat.com

قلت: و لو قیل: الحسن کل حدیث خال عن العلل و فی سنده المتصل مستور له به شاهد أو مشهور قاصر عن درجة الإتقان(۱۵) لکان أجمع لما حدوده و قریبا مما حاولوه......(و اخصر منه ما اتصل سنده وانتفت علله...... فی سنده مستور و له شاهد أو مشهور غیر متقن(۱۶)

میری رائے ہے اگر یہ کہا جائے کہ حسن ہر وہ حدیث ہے جو علت سے خالی ہو اور اس کی متصل سند میں مستور راوی ہو جس کا شاہد ہو یا راوی مشہور ہو لیکن درجہ اتقان سے کم ہو تو یہ تعریف ان کی بیان کردہ تعریفات کی جامع ہوگی اور ان کی کوشش کے قریب ہوگی......اور اس سے بھی مختصر تعریف یہ ہوگی۔ وہ حدیث جس کی سند متصل ہو اور اس میں علل نہ ہوں......اس کی سند میں ایسا مستور راوی ہو جس کا شاہد ہو یا راوی مشہور لیکن غیر متقن ہو۔

حدیث حسن کی تعریف میں بنیادی اختلاف امام خطابیؒ اور امام ترمذیؒ کی تعریفات کے باعث ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ (۱۷) نے تطبیق کی کوشش کی ہے جس کا خلاصہ امام نووی (۱۸) اور شیخ بدر بن جماعہؒ (۱۹) نے دیا ہے لیکن اس پر مفصل بحث حافظ ابن حجرؒ نے النکت (۲۰) میں کی ہے جسے تفصیل دیکھنی ہو اسے ملاحظہ کرے۔ حافظ ابن حجرؒ بحث کا آغاز امام ابن تیمیہؒ کے اس تبصرے سے کرتے ہیں کہ حسن کی اصطلاح کا تعلق امام ترمذی سے ہے۔ یہ انھی کی اصطلاح ہے اور صحیح، حسن اور ضعیف کی تقسیم امام ترمذی کی ہے۔(۲۱) وہ مزید لکھتے ہیں:

و اما من قبل الترمذی من العلماء فما عرف عنهم هذا التقسیم الثلاثی، لکن کانوا یقسمونه إلی صحیح و ضعیف. و الضعیف عندهم نوعان: ضعیف ضعفا لا یمتنع العمل به و هو یشبه الحسن فی اصطلاح الترمذی. و ضعف ضعفا یوجب ترکه و هو الواهی...... و هذا موجود فی کلام الامام احمد وغیره و لهذا یقولون: هذا فیه لین،

۱۵- النکت میں و خلا من العلة و الشذوذ کے الفاظ بھی ہیں۔(۱/۴۰۶)

۱۶- المنهل الروی، ۳۶

۱۷- ابن الصلاح، ۳۱ – ۳۲

۱۸- الارشاد، ۶۷ – ۶۸

۱۹- المنهل الروی، ۳۶

۲۰- النکت، ۱/۳۸۵ – ۴۹۰

۲۱- فتاویٰ ابن تیمیة، ۱۸/۲۳؛ النکت، ۱/۳۸۵

Marfat.com

فيه ضعف و هذا عندهم موجود فى الحديث(٢٢)

اور رہے وہ علمائے جو امام ترمذی سے پہلے تھے ان کے ہاں یہ تین قسمیں معروف نہیں۔ وہ تو صحیح اور ضعیف کی تقسیم کرتے تھے۔ ان کے نزدیک ضعیف کی دو قسمیں تھیں۔ ایک وہ جو ایسے ضعف سے متصف ہو جس پر عمل ممنوع نہیں اور یہ ترمذی کی اصطلاح میں حسن کے مشابہ ہے اور دوسری وہ ضعیف جو ایسے ضعف کی حامل ہو جو موجب ترک ہو تو یہ بے اصل ہے...... یہ قسم امام احمد وغیرہ کے کلام میں موجود ہے۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں: یہ وہ حدیث جس میں ''لین'' (٢٣) ہے اور یہ جس میں ضعف (٢٤) ہے۔ اور یہ تقسیم ان کے ہاں حدیث میں موجود ہے۔

اس کی تائید امام بیہقیؒ (٢٥) کے قول سے بھی ہوتی ہے جو انھوں نے ابو محمد الجوینی (٢٦) کے نام رسالہ میں لکھا:

الأحاديث المروية ثلاثة أنواع: نوع اتفق اهل العلم على صحته. و نوع اتفقوا على ضعفه و نوع اختلفوا فى ثبوته فبعضهم صححه و بعضهم يضعفه لعلة تظهر له بها اما ان يكون خفيت العلة على من صححه، و اما أن يكون لا يراها معتبرة قادحة(٢٧)

احادیث کی تین قسمیں ہیں: ایک وہ جس کی صحت پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔ دوسری وہ

٢٢- فتاوىٰ ابن تيمية، ٢٥/١٨

٢٣- محدثین جرح کے لیے جو الفاظ استعمال کرتے ہیں ان سے حدیث کے درجہ کا تعین ہوتا ہے۔ جب محدثین لين الحديث کے الفاظ استعمال کرتے تو بقول امام دار قطنی اس سے مراد: لا يكون ساقطا متروك الحديث و لكن مجروحا بشئى لا يسقط عن العدالة ہوتا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اسے پہلے درجہ پر رکھا ہے۔ ابن الصلاح، ١٢٥

٢٤- جب محدثین ضعيف الحديث کی اصطلاح استعمال کریں تو ابن الصلاح کے بقول: فهو دون الثانى (ليس بقوى) لا يطرح حديثه بل يعتبر به. (ابن الصلاح، ١٢٥)

٢٥- دیکھیے صفحہ

٢٦- علامہ عبداللہ بن یوسف بن محمد الجوینی ابو محمد (م ٤٣٨ھ) امام، علامہ تفسیر، فقہ اور لغت کے جید عالم اور علمی وجاہت کے لحاظ سے اپنے ہم عصروں میں ممتاز مرتبہ رکھتے تھے۔ ان کی اہم تالیفات میں اثبات الاستواء، تفسیر کبیر اور فقہ میں التبصرة و التذكرة شامل ہیں۔ امام الحرمین کے والد تھے۔ طبقات الاسنوى، ٣٣٨/١؛ الاعلام، ٢٩٠/٤

٢٧- النكت، ٣٨٦/١؛ الرسائل المنيرية، ٢٨٧/١

Marfat.com

جس کے ضعف پر ان کا اتفاق ہے اور تیسری وہ جس کے ثبوت میں اختلاف ہے۔ بعض نے اسے صحیح گردانا اور بعض نے علت واضحہ کی بنیاد پر اس کی تضعیف کی ہو جس نے صحیح قرار دیا اس کی وجہ یہ ہے کہ علت اس سے مخفی رہی یا اس لیے کہ اس نے اس علت کو قادح نہ سمجھا۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول ابوالحسن ابن القطان (۲۸) کی بھی یہی رائے ہے۔ حافظ ابن حجرؒ علامہ ابن الصلاح کی تطبیق پر تبصرہ کرتے ہو مزید کہتے ہیں کہ امام خطابیؒ اور امام ترمذی کی آراء میں فرق اس لیے ہے کہ امام خطابیؒ نے محدثین کے نقطۂ نظر سے حدیث کی تین اقسام کی تعریف بیان کی۔ اس طرح انھوں نے صحیح حسن اور ضعیف کا ذکر کیا۔ جس قسم کا انھوں نے ذکر نہیں کیا وہ حدیث مستور ہے جو کئی وجوہ سے بیان ہوئی ہے۔ اسے اس لیے نظر انداز کیا کہ وہ ان کے نزدیک حسن کے تحت نہیں آتی۔ انھوں نے تصریح کی ہے کہ مجہول کی روایت ضعیف کی قسم ہے اور اس بیان کو مطلق چھوڑ دیا اور کسی قسم کی تفصیل کا ذکر نہیں کیا اور مستور (۲۹) تو مجہول (۳۰) ہی کی قسم ہے (۳۱)۔

جہاں تک امام ترمذیؒ کا تعلق ہے تو ان کے پیشِ نظر محدثین کی بیان کردہ انواع ثلاثہ کی تعریف کرنا نہیں تھا کیونکہ انھوں نے صحیح، ضعیف بلکہ حسن بطور متفقہ حسن تعریف نہیں کی۔ جیسا کہ مصنف (۳۲) نے سمجھا ہے۔ امام ترمذی کے ہاں حدیث مستور کو حسن سمجھا گیا ہے جبکہ اکثر محدثین کے نزدیک اس کا شمار حسن کی اقسام میں نہیں ہوتا۔ تحقیق یہ ہے کہ امام ترمذی کے ہاں مستور کی روایت پر اکتفا نہیں بلکہ اس کے ساتھ حدیث ضعیف بسبب سوء حفظ اور غلطی و خطا سے متصف ہونے کو شامل ہے اور اسی طرح اختلاط کے بعد حدیث مختلط (۳۳) اور

۲۸- ابوالحسن علی بن محمد بن عبدالملک الحمیری الکتامی الفاسی (م ۶۲۸ھ) حافظ علامہ اور علوم الحدیث پر ناقدانہ نظر رکھنے والے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ان کی اہم تصانیف بیان الوهم و الایهام الواقعین فی کتاب الاحکام لعبد الحق الاشبیلی ہے۔ تذکرة الحفاظ، ۱۴۰۷/۴؛ شذرات، ۱۲۸/۵؛ سیر، ۳۰۶/۲۲

۲۹- المستور من یکون عدلا فی الظاهر و لا تعرف عدالة باطنه. (ابن الصلاح، ۱۱۲)؛ ابن حجرؒ کے مطابق: ان روی عنه اثنان فصاعدا و لم یوثق فهو مجهول الحال، و هو المتسور. (نزهة النظر، ۹۹)

۳۰- ان المجهول عند اصحاب الحدیث: هو کل من لم تعرفه العلماء و من لم یعرف حدیثه الا من جهة راو واحد ابن الصلاح، ۱۱۲؛ الکفایة، ۸۸: ابن عبدالبر کے نزدیک مجہول کی تعریف یہ ہے: کل من لم یرو عنه الا واحد فهو مجهول. (المنهل الروی، ۶۶؛ الکفایة، ۸۸)

۳۱- النکت، ۳۸۷/۱

۳۲- مراد ابن الصلاح ہیں۔

۳۳- ان کان سوء الحفظ طارئا علی الراوی...... فهذا هو المختلط. (نزهة النظر، ۱۰۲)

Marfat.com

مدلس (۳۴) جب معنعن (۳۵) ہو اور وہ حدیث بھی جس سند میں خفیف انقطاع ہو۔ امام ترمذی کے نزدیک یہ سب تین شرائط کے ساتھ حسن شمار ہوں گی اور وہ شرائط یہ ہیں:

۱- ان میں کوئی ایسا راوی نہ ہو جو متہم بالکذب ہو۔

۲- اسناد شاذ نہ ہو۔

۳- یہ حدیث یا اس جیسی کوئی اور حدیث ایک یا زیادہ طریقوں سے مروی ہو۔

اور یہ سب احادیث برابر درجہ کی شمار نہیں ہوں گی بلکہ ان میں سے بعض دوسری احادیث سے زیادہ قوی ہوں گی (۳۶) اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام ترمذی حسن کی جو تعریف کرتے ہیں اور اپنی کتاب میں جن احادیث کو حسن کہتے ہیں اس سے ان کی مراد حسن لغیرہ ہے۔ جیسا کہ ابن حجرؒ نے کہا کہ وہ قرائن کی وجہ سے حسن کے درجے کو پہنچی ہے اور جسے امام ترمذی یروی من غیر وجوہ کہتے ہیں۔ حسن لغیرہ خارجی تقویت کے باعث درجہ حسن کو پہنچتی ہے۔

امام ترمذیؒ کی بیان کردہ حدیث حسن کی مثالیں:

ضعیف بسبب سوء حفظ

شعبة عن عاصم بن عبید اللّٰہ(۳۷) عن عبد اللّٰہ(۳۸) بن عامر بن ربیعة(۳۹) عن ابیه قال: أن امراة من بنی فزارة تزوجت علی نعلین، فقال رسول اللّٰہ: ارضیت من نفسک و مالک بنعلین؟ قالت: نعم- قال: فاجازه النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم- قال الترمذی: هذا حدیث حسن(۴۰)

۳۴- کون الراوی لم یسم من حدث و أوهم سماعه للحدیث ممن لم یحدثه به. (نزهة النظر، ۸۲)

۳۵- هو الذی یقال فی سنده فلان عن فلان (المنهل الروی، ۴۸)

۳۶- النکت، ۱/۳۸۷

۳۷- عاصم بن عبید اللہ بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوی المدنی (م ۱۳۲ھ) ضعیف راوی شمار ہوتے ہیں۔ تقریب، ۱/۳۸۴؛ میزان، ۲/۳۵۳

۳۸- عبداللہ بن عامر بن ربیعہ العنزی المدنی (م ۸۳ھ) العجلی نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ تقریب ۱/۴۲۵؛ العبر، ۱/۱۰۰؛ تهذیب الاسماء ۱/۲۷۳؛ تهذیب ۵/۲۷۰؛ سیر، ۳/۵۲۱

۳۹- عامر بن ربیعہ العنزی (م ۳۵ھ) آل خطاب کے حلیف اور بدری صحابی تھے۔ قدیم الاسلام تھے اور مکہ سے ہجرت کرنے والوں میں شامل تھے۔ الاصابه، ۲/۲۴۰؛ تهذیب ۵/۶۲؛ العبر، ۱/۳۵؛ سیر، ۲/۳۳۳

۴۰- ترمذی، الجامع، کتاب النکاح، باب ماجاء فی مهور النساء؛ ۳/۴۲۰؛ حافظ ابن حجرؒ نے اسے حسن کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے حالانکہ امام ترمذی اسے حسن صحیح کہتے ہیں۔ ترمذی کے مختلف ایڈیشنوں میں یہ الفاظ ہیں۔ ممکن ہے ابن حجرؒ کے سامنے جو نسخہ ہو اس میں صرف حسن ہو۔

Marfat.com

شعبہ عاصم بن عبید اللہ سے، وہ عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ سے اور وہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ بنی فزارہ کی ایک عورت نے جوتوں کے جوڑے پر شادی کی، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تو اپنے جان و مال پر جوتوں کے جوڑے کے عوض راضی ہوگئی؟ اس نے کہا: ہاں۔ راوی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے اجازت دے دی۔

امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے۔

امام ترمذی کہتے ہیں کہ مہر کے سلسلے میں حضرت عمرؓ،(۴۱) حضرت ابو ہریرہؓ،(۴۲) حضرت عائشہؓ،(۴۳) اور حضرت ابی حدردؓ،(۴۴) سے احادیث مروی ہیں۔ ان کے علاوہ بھی روایات ہیں۔

جمہور علماء نے عاصم بن عبید اللہ کو ضعیف قرار دیا ہے اور ابن عیینہؒ نے تو عاصم سے شعبہ کی روایت کرنے کو معیوب قرار دیا ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن اس لیے کہا ہے کہ مہر کے بارے میں دیگر طرق سے بھی مرویات ہیں۔

۴۱- امام ترمذی نے حضرت عمرؓ کے الفاظ نقل کیے ہیں: الا لا تغالوا صدقة النساء فانها لو كانت مكرمة فى الدنيا أو تقوى عند الله لكان اولاكم بها نبى الله صلى الله عليه وسلم ما علمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيا من نسائه و لا انكح شيا من بناته، على اكثر من ثنتى عشرا "اوقية" (ترمذی، كتاب النكاح، ۴۲۰/۳) یہ روایت الفاظ کے تھوڑے بہت اختلاف کے ساتھ دوسری کتب حدیث میں موجود ہے۔(ابو داود، السنن، كتاب النكاح باب الصداق، ۵۸۲/۲؛ نسائى، السنن، كتاب النكاح، باب القسط فى الصدقه، ۱۱۷/۶؛ دارمى، السنن، كتاب النكاح، باب مهور ازواج النبى، ۱۴۱/۲)

۴۲- عن ابى هريرةؓ قال: جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى تزوجت امراة من الانصار فقال النبى صلى الله عليه وسلم: هل نظرت اليها فان فى عيون الانصار شى قال: قد نظرت اليها قال على كم تزوجتها قال على اربع اواق فقال النبى صلى الله عليه وسلم على اربع اواق كانما تنحتون الفضه من عرض هذا الجبل...... (مسلم، الجامع، كتاب النكاح، باب ندب النظر الى وجه المراة، ۱۴۲/۴)

۴۳- حديث عائشة: ان اعظم النكاح بركة ايسره مونة (مسند احمد، ۸۲/۶ – ۱۴۵)

۴۴- حديث ابى حدرد: عن ابى حدرد الاسلمى أنه أتى النبى صلى الله عليه وسلم يستفتيه فى مهر امراة فقال كم امهرتها؟: قال مائتى درهم فقال: لو كنتم تغرفون من بطحان مازدتم، (مسند احمد ۴۴۸/۳)

ابوحدرد الاسلمی (م ۷۱ھ) نام کے بارے میں اختلاف ہے۔ آپ ﷺ سے احادیث روایت کیں۔ تهذيب، ۶۸/۱۲؛ المغنى فى ضبط اسماء، ۷۲

Marfat.com

ضعیف جو غلطی اور خطا سے متصف ہو

ضعیف راوی جو غلطی اور خطا سے متصف ہو اس کی روایت کی مثال جسے امام ترمذی نے حسن کہا ہو مندرجہ ذیل ہے:

عیسیٰ بن یونس(۴۵) عن مجالد(۴۶) عن الوداک(۴۷) عن أبی سعید(۴۸) قال: کان عندنا خمر لیتیم فلما نزلت المائدة سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عنه، قلت: انه لیتیم- قال: "اهریقوه"(۴۹) قال: و فی الباب عن أنس بن مالک. قال أبو عیسی: حدیث أبی سعید حدیث حسن صحیح(۵۰)

عیسیٰ ابن یونس نے مجالد سے، انھوں نے دواک سے اور انھوں نے ابوسعید سے بیان کیا کہ ابوسعید نے کہا: ہمارے پاس ایک یتیم کی شراب تھی۔ جب سورہ المائدہ نازل ہوئی تو میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا اور کہا کہ یہ یتیم کی ملکیت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اسے بہا دو۔ امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ اس باب میں انس بن مالک کی روایت بھی ہے۔ انھوں نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ مجالد کو ایک جماعت نے ضعیف قرار دیا ہے اور اسے غلطی اور خطا سے متصف کیا ہے۔ امام ترمذی نے اسے حسن صرف اس لیے کہا ہے کہ یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ انس بن مالکؓ سے

۴۵- عیسیٰ بن یونس بن ابی اسحٰق الحافظ السبیعی الکوفی (م ۱۸۷ھ) اہل علم گھرانہ سے تعلق تھا۔ زاہد و عابد تھے۔ حدیث میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ تاریخ بغداد، ۱۱/۱۵۲؛ میزان، ۳/۳۲۸؛ تھذیب، ۸/۲۳۷؛ سیر، ۸/۴۸۹

۴۶- مجالد بن سعید ابوسعید الکوفی الھمدانی (م ۱۴۴ھ) کوفہ کے مشہور اور ثقہ محدثین میں سے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ شیعیت کی طرف میلان تھا۔ میزان، ۳/۴۳۸؛ تھذیب، ۱۰/۳۹؛ سیر اعلام النبلاء، ۶/۲۸۵

۴۷- جبر بن نوف الھمدانی ابو الوداک الکوفی صاحب ابوسعید الخدری، ثقہ محدث تھے۔ مقلدین میں سے تھے۔ تھذیب، ۲/۶۰؛ میزان، ۴/۵۸۴

۴۸- ابوسعید الخدری، سعد بن مالک (م ۷۴ھ) مدینہ کے مفتی رہے۔ مجتہد فقہاء میں شمار ہوتا ہے۔ بعض مغازی میں آپ ﷺ کے ساتھ شرکت کی۔ سیر، ۳/۱۶۸؛ تھذیب، ۳/۴۷۹؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۴۴

۴۹- ترمذی، الجامع، کتاب البیوع، باب ماجاء فی النھی للمسلم، ۳/۵۶۳

۵۰- ایضاً، ۳/۵۶۴؛ ہمارے سامنے ترمذی کا وہ نسخہ ہے جسے فواد عبدالباقی نے ایڈٹ کیا ہے۔ اس میں حسن صحیح کے الفاظ ہیں اسی طرح الدعاس کی تحقیق والے اڈیشن میں بھی حسن صحیح کے الفاظ ہیں، (۲/۵۵۴) البتہ ترمذی مع شرح تحفۃ الاحوذی میں صرف حسن کا لفظ ہے

Marfat.com

مروی ہے(۵۱) حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مزید مثالیں بھی دی ہیں۔ تفصیل کا طالب انھیں دیکھ سکتا ہے (۵۲)۔

ضعیف بوجہ اختلاط

ضعیف راوی جو اختلاط کے بعد روایت کرے اس کی روایت کو حسن قرار دینے کی مثال: امام ترمذی نے یزید بن ہارون کے ذریعے روایت کی ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے اس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

يزيد بن هارون(۵۳) عن المسعودی(۵۴) عن زياد بن علاقة(۵۵) قال: صلى بنا المغيرة بن شعبة(۵۶) فلما صلّى ركعتين قام فلم يجلس فسبح به من خلفه، فاشار اليهم ان قوموا، فلما فرغ من صلاته سلم وسجد سجدتي السهو و سلم. و قال: هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال ابو عيسىٰ: هذا حديث حسن صحيح(۵۷)

یزید بن ہارون المسعودی سے، وہ زیاد بن علاقہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: ہمیں مغیرہ بن شعبہؓ نے نماز پڑھائی۔ جب دو رکعتیں پڑھ لیں تو کھڑے ہو گئے اور تشہد کے لیے نہ بیٹھے۔ مقتدیوں نے سبحان اللہ کہا تو انھوں نے اشارہ کیا کہ کھڑے ہو جاؤ۔ جب نماز سے فارغ ہوئے تو سلام پھیرا اور دو سجدہ سہو کیے اور سلام پھیرا اور کہا:

۵۱- النکت، ۱/۳۹۰؛ انس بن مالک کی روایت کے الفاظ یہ ھیں: عن انس قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم: ايتخذ الخمر خلا؟ قال: لا (ترمذی، السنن، كتاب البيوع، باب النهى ان يتخذ الخمر خلا، ۳/۵۸۹)

۵۲- النکت، ۱/۳۹۰ - ۳۹۱

۵۳- یزید بن ھارون بن زاذان السلمی بہ نسبت ولاء ابو خالد الواسطی (م ۲۰۶ھ) حافظ متقن اور ثقہ عابد و زاہد انسان تھے۔ تذکرة الحفاظ، ۱/۳۱۷

۵۴- عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود الکوفی المسعودی (م ۱۶۵ھ) ثقہ وصدوق، لیکن وفات سے قبل اختلاط کا شکار ہو گئے تھے۔ تقریب، ۱/۴۸۷؛ ميزان الاعتدال، ۲/۵۷۴

۵۵- زیاد بن علاقہ الثعلبی ابو مالک الکوفی (م ۱۳۵ھ) ثقہ لیکن ان پر ناصبیت کا الزام تھا۔ تقریب، ۱/۲۶۹

۵۶- المغیرة بن شعبہ بن ابی عامر (م ۵۰ھ) کبار صحابہ میں سے تھے۔ کئی جنگوں میں شریک ہوئے۔ جنگ یرموک میں ایک آنکھ ضائع ہو گئی۔ متعدد احادیث کے راوی ہیں۔ تاريخ بغداد، ۱/۱۹۱؛ البداية و النهاية، ۸/۴۸؛ تهذيب، ۱۰/۲۶۲؛ شذرات الذهب، ۱/۵۶

۵۷- ترمذی، الجامع، كتاب الصلوة، باب ماجاء فى الامام ينهض فى الركعتين ناسيا، ۲/۲۰۱؛ حافظ ابن حجر

Marfat.com

رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح کیا تھا۔ ابوعیسیٰؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: ''المسعودی'' ان کا نام عبدالرحمٰن ہے اور انھیں اختلاط سے متصف گردانا گیا ہے اور یزید نے ان کے اختلاط کے بعد ان سے سماع کیا۔ امام ترمذی نے اسے حسن اس لیے کہا ہے کہ یہ اور طرق سے بھی مروی ہے ان میں سے بعض طریق امام ترمذیؒ کے ہاں بھی ہیں (۵۸)۔ مثلاً انھوں نے مندرجہ ذیل حدیث نقل کی ہے:

أخبرنا ابن أبی لیلی(۵۹) عن الشعبی(۶۰) قال: صلی بنا المغیرة بن شعبة، فنهض فی الرکعتین، فسبح به القوم و سبح بهم. فلما قضی صلاته سلم، ثم سجد سجدتی السهو و هو جالس، ثم حدثهم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم فعل بهم مثل الذی فعل(۶۱)

ابن ابی لیلی شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: ہمیں مغیرہ بن شعبہ نے نماز پڑھائی اور دو رکعتوں کے بعد کھڑے ہو گئے، لوگوں نے سبحان اللہ کہا تو انھوں نے بھی سبحان اللہ کہا۔ جب بقیہ نماز پوری کر لی تو سلام پھیرا سہو کے دو سجدے کیے درآنحالیکہ وہ بیٹھے ہوئے تھے پھر ان سے حدیث بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔

۵۸- النکت، ۱/۳۹۳ - ۳۹۴؛ حافظ ابن رجب المسعودی کے بارے میں لکھتے ہیں: اختلط فی آخر عمره...... یعنی ان سماع من سمع منه بالکوفة صحیح، و من سمع ببغداد کیزید بن هارون و حجاج فهو بعد الاختلاط، (شرح العلل، ۲/۵۷۰
نے اسے حدیث حسن کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے اور کہا ہے: قال: هذا حدیث حسن لیکن احمد محمد شاکر کے محقق نسخہ میں وہ الفاظ ہیں جو ہم نے درج کیے ہیں۔ محقق نے لکھا ہے: کلمة صحیح لم تذکر فی "م" و الحدیث صحیح، ترمذی، ۲/۲۰۱ نسخہ "م" کے بارے میں وہ لکھتے ہیں۔ نسخه مخطوطة فی اربع مجلدات بقلم واضح جمیل...... و هی نسخة جیدة، یغلب علیها الصحة و خطاها قلیل، (ترمذی، مقدمه، ۱/۱۲) چونکہ حافظ ابن حجرؒ نے اسے حسن نقل کیا ہے اس لیے غالب گمان یہی ہے کہ اصل نسخہ میں حسن ہوگا۔ مطبوعہ نسخ میں نقل در نقل میں صحیح کا اضافہ ہو گیا ہوگا۔

۵۹- محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ القاضی (م ۱۴۸ھ) امام ترمذی کہتے ہیں: کان قاضی الکوفة و لم یسمع من ابیه شیئا الا انه یروی عن رجل عن ابیه، فقہ میں امام ابوحنیفہ کے ہم پلہ تھے۔ ثقہ محدث تھے۔ وفیات، ۴/۱۷۹؛ تهذیب، ۹/۳۰۱؛ تاریخ البخاری، ۱/۱۶۲

۶۰- الشعبی، عامر بن شراحیل ابوعمرو الهمدانی (م ۱۰۴ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ ان کا حلقہ درس بہت وسیع تھا۔ وفیات، ۳/۱۲؛ تذکرة، ۱/۷۴؛ تهذیب، ۵/۶۵؛ شذرات، ۱/۱۲۶

۶۱- ترمذی، الجامع، کتاب الصلوة، باب ماجاء فی الامام ینهض فی الرکعتین ناسیا، ۲/۱۹۸ امام ترمذی نے کہا ہے کہ اس باب میں عقبہ بن عامر، سعد اور عبداللہ بن بحینہ کی روایات بھی ہیں۔ وہ مزید کہتے ہیں: حدیث مغیرة بن شعبه قد روی من غیر وجه عن المغیرة بن شعبة. ایضاً

Marfat.com

ب ضعیف بسبب تدلیس

مدلس کی روایت جو معنعن بھی ہو ایسی ضعیف روایت جسے امام ترمذی نے حسن کہا ہے اور اس کی مثال مندرجہ ذیل حدیث ہے:

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا یحییٰ بن سعید،(۶۲) عن المثنی بن سعید(۶۳) عن قتادة(۶۴) عن عبد اللّٰہ بن بریدہ(۶۵) عن أبیہٖ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: المومن یموت بعرق الجبین. قال: و فی الباب عن ابن مسعود قال ابو عیسیٰ: ھذا حدیث حسن(۶۶).

یحییٰ بن سعید مثنی بن سعید سے، وہ قتادہ سے، وہ عبداللہ بن بریدہ سے اور عبداللہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی علیہ نے فرمایا: مومن اس حال میں مرتا ہے کہ اس کی پیشانی پر پسینہ ہوتا ہے اور اس باب میں ابن مسعودؓ کی روایت بھی ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ بعض اہل علم نے کہا ہے کہ قتادہ نے عبداللہ بن بریدہؓ سے کچھ نہیں سنا۔

و قد قال بعض أھل العلم: لا نعرف لقتادة سماعا من عبد اللّٰہ بن بریدة(۶۷)

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ قتادہ عبداللہ کے ہمعصر ہیں اور دونوں ایک ہی شہر بصرہ کے رہنے والے ہیں۔ اگر یہ صحیح ثابت ہو کہ قتادہ نے عبداللہ سے سنا تو بھی قتادہ مدلس ہے اور تدلیس کے لیے معروف ہے۔ مزید یہ کہ اس

۶۲- دیکھیے صفحہ ۲۱۷

۶۳- المثنی بن سعید الضبعی ابو سعید البصری ثقہ محدثین میں شمار ہوتا ہے۔ تھذیب، ۳۵/۱۰

۶۴- قتادہ بن دعامہ ابو الخطاب السدوسی البصری (م ۱۱۷ھ) حافظ العصر، قدوۃ المفسرین و محدثین کے القابات سے یاد کیے جاتے ہیں۔ عابد وزاہد تھے۔ وفیات، ۸۵/۴؛ میزان، ۳۸۵/۳؛ تھذیب، ۳۵۱/۸؛ سیر، ۶۲۹/۵

۶۵- عبداللہ بن بریدۃ بن الحصیب ابو سہل الاسلمی المروزی (م ۱۱۵ھ)، ثقہ محدث تھے۔ مرو کے قاضی رہے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱۰۲/۱؛ تھذیب، ۱۵۷/۵؛ العبر، ۱۴۳/۱، سیر، ۵۰/۵

۶۶- ترمذی، الجامع کتاب الجنائز، باب ماجاء ان المؤمن یموت بعرق الجبین، ۳۱۰/۳؛ ترمذی کے نسخہ مطبوعہ ہند اور ترمذی مع شرح تحفۃ الاحوذی میں بھی حدیث حسن کہا گیا ہے۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے مثنی بن سعید کے طریق سے روایت کیا ہے۔ (ابن ماجہ، السنن، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی المومن ۴۶۸/۱)، نسائی نے مثنی بن سعید اور محمد بن معمر کے طرق سے روایت کیا ہے۔ (نسائی، السنن، کتاب الجنائز، باب علامۃ موت المؤمن، ۵/۴) امام احمد نے بھی مثنی بن سعید کے طریق سے روایت کیا ہے۔ (۳۵۰/۵، ۳۵۷، ۳۶۰)

۶۷- ترمذی، الجامع کتاب الجنائز، ۳۱۰/۳

Marfat.com

نے اس حدیث کو بطریق معنعن روایت کیا ہے۔ امام ترمذی اسے اس لیے حسن قرار دیا کہ عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ کی روایت سے اس کے شواہد موجود ہیں (۶۸)۔

ضعیف منقطع الاسناد

ضعیف منقطع الاسناد جسے امام ترمذی نے حسن قرار دیا ہے کی کئی مثالیں موجود ہیں۔ ہم ان میں سے ایک کو یہاں نقل کرتے ہیں:

عمرو بن مُرَّةَ(۶۹) عن ابی البَخْتَرِی(۷۰) عن علی قال: ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال لعمر فی العباس: ان عم الرجل صِنُو ابیه. و كان عمرؓ تكلّم فِیْ صَدقته. قَالَ ابُو عیسٰی: هٰذا حدیث حسن (صحیح)(۷۱)

عمرو بن مرہ ابوالبختری سے اور وہ علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عباسؓ کے سلسلے میں حضرت عمرؓ سے کہا: کہ چچا باپ کی مانند ہوتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے حضرت عباس کو دیے جانے والے مال کے سلسلے میں آپ ﷺ سے بات کی تھی۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابوالبختری نے حضرت علیؓ سے حدیث نہیں سنی۔ لہٰذا یہ اسناد منقطع ہے۔ امام ترمذی نے اسے حسن اس لیے قرار دیا ہے کہ اس حدیث کے لیے ابوہریرہ (۷۲) وغیرہ کی روایتوں سے مشہور شواہد

۶۸- النکت، ۱/۳۹۴، ۳۹۵؛ ابن مسعود کی حدیث جسے طبرانی نے معجم کبیر اور اوسط میں روایت کیا ہے اور ہیثمی نے نقل کیا ہے۔ مجمع الزوائد، ۳/۳۲۵

۶۹- عمرو بن مرہ بن عبداللہ بن طارق الجملی المرادی ابوعبداللہ الکوفی (م۱۱۸ھ) نابینا شخص تھے۔ عابد و ثقہ معروف تھے۔ تدلیس سے متہم نہ تھے البتہ ان پر ارجاء کا الزام تھا۔ تقریب، ۲/۷۸

۷۰- سعید ابن فیروز ابوالبختری ابن ابی عمران الطائی بالولاء الکوفی (م۸۳ھ) ثقہ ثبت لیکن کثیر الارسال تھے۔ تشیع کی طرف میلان تھا۔ تقریب، ۱/۳۰۳

۷۱- ترمذی مطبوعہ ہند ۲/۲۱۹ اور تحفة الاحوذی طبع مدینہ، ۱۰/۲۶۶ میں حسن کا لفظ ہے جبکہ ترمذی، تحقیق ابراهیم عطوه، ۵/۶۵۳؛ عارضة الاحوذی مكتبة المعارف، (۱۳/۱۸۸) میں حسن صحیح کے الفاظ ہیں۔

۷۲- ابوہریرہؓ کی روایت تو ترمذی میں موجود ہے: عن ابی الزناد عن الأعرج عن ابی هریرة: ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: العباس عم رسول اللّٰہ و انَ عم الرجل صنو ابیه او من صنو ابیه. هذا حدیث حسن صحیح غریب. لا نعرفه من حدیث ابی الزناد الامن هذا الوجه. (ترمذی، الجامع، کتاب المناقب، باب مناقب العباس، ۵/۶۵۳؛ مسلم، الجامع، کتاب الزكوة باب تقدیم الزكوة، ۳/۶۸)

Marfat.com

موجود ہیں (۷۳)۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان مثالوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ضعیف کی تمام اقسام اگر کسی اور طریق سے مروی روایت سے قوت پاتی ہیں تو وہ حسن کے درجے کو پہنچ جاتی ہیں۔ ممکن ہے دوسرے محدثین ان سے اتفاق نہ کریں لیکن انھوں نے تو وضاحت کے ساتھ حسن کی تعریف میں یہ بات کہی تھی۔

كل حديث يُروى لا يكون في اسناده من يتهم بالكذب و لا يكون الحديث شاذاً و يروى من غير وجه نحو ذاك فهو عندنا حديث حسن(۷۴)

ہر وہ مروی حدیث جس کی سند میں ایسے راوی نہ ہوں جو متہم بالکذب ہوں، حدیث شاذ نہ ہو اور متعدد سندوں سے مروی ہو تو وہ ہمارے نزدیک حدیث حسن ہے۔

حافظ ابن حجر کی مثالوں اور امام ترمذی کی اس تعریف سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حسن لغیرہ کی تعریف ہے کیونکہ اس میں اتہام بالکذب اور شذوذ سے محفوظ ہونا اور وجوہ سے مروی ہونا ضروری ہے۔ اس لیے کہ ترمذی نے مغفل اور کثیر الخطا کی روایت کو ناپسند کیا ہے اور اسے متہم بالکذب کے ساتھ رکھا ہے، فرماتے ہیں:

فكل من كان متهما في الحديث بالكذب، أو كان مغفلا يخطئ الكثير فالذي اختاره اكثر اهل الحديث ان لا تشتغل بالرواية عنه(۷۵)

ہر وہ راوی جو حدیث میں متہم بالکذب ہے یا مغفل ہے، جو بہت غلطیاں کرتا ہے تو اس کے بارے میں اکثر محدثین کا مختار مذہب یہ ہے کہ اس کی روایت سے کوئی سروکار نہ رکھا جائے۔

معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ زور بوجوہ مروی ہونے پر دیا گیا ہے اور اس میں روایت باللفظ پر اصرار نہیں روایت بالمعنی بھی کافی ہے۔ ابن رجب نے شرح علل میں اصطلاحات مرکبہ کے ضمن نقل کیا ہے:

و ان كان مع ذلك من رواية غيرهم من أهل الصدق الذين في

۷۳- النکت کے محقق نے اپنے ملاحظات میں حافظ ابن حجرؒ پر گرفت کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ مثالیں اس تعریف کے مطابق نہیں کیونکہ اکثر احادیث میں صرف حسن ہی کا ذکر نہیں بلکہ صحیح کا اضافہ بھی ہے غالباً محقق کی نظر سے یہ بات اوجھل ہو گئی ہے کہ ابن حجرؒ کی نہ صرف یہ کہ حدیث پر گہری نظر ہے بلکہ ان کے سامنے جامع ترمذی کے تمام نسخے بھی ہوں گے جن کی بنیاد پر انھوں نے یہ بات کہی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ محقق نے مطبوعہ نسخوں کے اختلاف کو اہمیت نہیں دی اور مخطوط نسخوں کو بھی نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ احمد محمد شاکر جیسا محقق بھی مطبوعہ نسخوں کے ساتھ مخطوط نسخوں کو پیش نظر رکھتا ہے اور ان کے اختلاف کو درج کرتا ہے۔

۷۴- شرح علل الترمذی، ۱/ ۳۴۰

۷۵- ایضاً، ۱/ ۳۸۴، ۳۸۷

Marfat.com

حديثهم و هم و غلط. إما كثير أو غالب عليهم(٧٦). فهو حسن، و لو لم يرو لفظه الا من ذلك الوجه، لأن المعتبر أن يروى معناه من غير وجه، لا نفس لفظه(٧٧)

اس کے ساتھ اگر غیر ثقہ وعدول راویوں کی حدیث ہو، جو اہل صدق ہوں لیکن ان کی حدیث میں وہم اور غلطی زیادہ یا غالب موجود ہو تو وہ حسن ہوگی گو اس کے الفاظ صرف اسی طریق سے مروی ہوں۔ اس لیے کہ زیادہ طریقوں سے روایت بالمعنی معتبر ہے نہ کہ لفظی روایت۔

لہٰذا جب امام ترمذی مطلقاً "حدیث حسن" کے الفاظ استعمال کرتے ہیں تو اس سے حسن لغیرہ ہی مراد ہوتی ہے۔ حسن لغیرہ کی زیادہ واضح مثال مندرجہ ذیل حدیث ہے:

حدثنا علی بن حجر(٧٨) حدثنا حفص بن غياث(٧٩) عن حجاج(٨٠) عن عطية عن، ابن عمر قال: صليت مع النبی صلی اللّٰه عليه وسلم الظهر فی السفر ركعتين و بعدها ركعتين. قال ابو عيسى: هذا حديث حسن(٨١)

علی بن حجر بیان کرتے ہیں کہ ان سے حفص بن غیاث نے بیان کیا اور انھوں نے حجاج سے اور حجاج نے عطیہ سے روایت کیا کہ ابن عمرؓ نے کہا کہ میں نے نبی ﷺ کے ساتھ سفر میں ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور اس کے بعد دو رکعتیں۔

اس حدیث کی سند میں حجاج ابن ارطاۃ ہے جس کے بارے میں حافظ ابن حجر نے کہا ہے:

٧٦- ابھی ہم نے دیکھا ہے کہ کثیر الخطاء کی حدیث پسندیدہ نہیں۔ دیکھیے حوالہ نمبر ٧٥

٧٧- شرح علل، ١/٣٨٥ - ٣٨٦

٧٨- علی بن حجر بن ایاس ابوالحسن السعدی المروزی العلامہ (م ٢٤٤ھ) خراسان کے بلند پایہ عالم تھے۔ حدیث میں ثقہ اور حجت مانے جاتے تھے۔ طلب علم کے لیے کثرت سے سفر اختیار کیے۔ سیر، ١١/٥٠٧؛ تذکرة، ٢/٤٥٠؛ تاریخ بغداد، ١١/٤١٦؛ شذرات، ٢/١٠٥؛ تھذیب، ٧/٢٩٣

٧٩- حفص بن غیاث بن طلق ابوعمر النخعی الکوفی (م ١٩٤ھ) کوفہ کے ثقہ محدث تھے۔ کوفہ اور بغداد میں قاضی کے فرائض بھی سرانجام دیے۔ سیر، ٩/٢٢؛ الجرح، ٣/١٨٥، تذکرة، ١/٢٩٧ تھذیب، ٢/٤١٥

٨٠- حجاج بن ارطاۃ ابوارطاۃ النخعی الکوفی (م ١٤٩ھ) مشہور محدث وفقیہ تھے۔ کوفہ کے مفتی بھی رہے۔ تدلیس کا الزام لگایا گیا۔ حدیث میں مضطرب تھے۔ سیر ٧/٦٨؛ وفیات، ٢/٥٤؛ تھذیب، ٢/١٩٦؛ تاریخ بغداد، ٨/٢٣٠

٨١- ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰة، باب ماجاء فی التطوع فی السفر، ٢/٤٣٧

Marfat.com

صدوق کثیر الخطاء و التدلیس (۸۲) اور اس میں عطیہ بن سعد بن جنادہ العوفی ہے وہ بھی ویسا ہی ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ شیعی ہے لیکن دونوں متہم بالکذب نہیں ہیں اس لیے رتبہ اعتبار سے نہیں گرے۔ امام ترمذی نے اسے حدیث حسن اس لیے کہا اس کی تقویت ایک اور روایت سے ہوئی۔ اس سلسلہ حدیث میں فقیہ جلیل ابن ابی لیلیٰ ہیں۔ گو ان کے حفظ کے بارے میں محدثین نے کلام کیا ہے لیکن اس طریق سے مروی حدیث تقویت کا باعث ہے اور اس طرح امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا۔ ابن ابی لیلیٰ کی روایت درج ذیل ہے:

حدثنا محمد بن عبید المحاربی(۸۳) حدثنا علی بن هاشم(۸۴) عن ابن ابی لیلیٰ(۸۵) عن عطیة(۸۶) و نافع(۸۷) عن ابن عمر قال: صلیت مع النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فی الحضر و السفر: فصلیت معه فی الحضر الظهر اربعا و بعدها رکعتین، و صلیت معه فی السفر الظهر رکعتین و بعدها رکعتین......(۸۸) قال أبو عیسی: هذا حدیث حسن(۸۹)

محمد بن عبید المحاربی بیان کرتے ہیں کہ ان سے علی ابن ہاشم نے اور انھوں نے ابن ابی لیلیٰ سے روایت کیا اور انھوں نے عطیہ اور نافع سے اور انھوں نے ابن عمرؓ سے ان کا قول نقل کیا کہ میں نے نبی ﷺ کے ساتھ حضر و سفر میں نماز پڑھی۔ میں نے ان کے ساتھ حضر میں ظہر کی چار رکعتیں اور اس کے بعد دو رکعتیں پڑھیں اور ان کے ساتھ سفر میں ظہر کی دو رکعتیں اور اس کے بعد دو رکعتیں پڑھیں...... ابو عیسیٰ کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے۔

اگر ایک دفعہ حافظ ابن حجرؒ کی تعریف پر نظر ڈال لی جائے جو انھوں نے حسن لغیرہ کے لیے بیان کی ہے تو صورت حال مزید واضح ہو جائے گی وہ فرماتے ہیں:

۸۲- تقریب التهذیب، ۱/۱۵۲

۸۳- محمد بن عبید بن محمد المحاربی الکوفی ابو جعفر النحاس (م ۲۴۵ھ) ابوداود اور ترمذی وغیرہم نے ان سے روایت کیا۔ ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تهذیب، ۹/۳۳۲

۸۴- علی بن ہاشم بن البرید (م ۱۸۱ھ) حدیث میں ثقہ تھے۔ غالی شیعہ میں شمار ہوتا ہے۔ الجرح، ۶/۲۰۷؛ میزان، ۳/۱۶۰؛ العبر، ۱/۲۸۱؛ شذرات، ۱/۲۹۷؛ سیر، ۸/۳۴۲

۸۵- دیکھیے صفحہ ۳۸

۸۶- عطیہ بن سعد بن جنادۃ العوفی الکوفی (م ۱۱۱ھ) حدیث میں ثقہ و صدوق تھے لیکن کثیر الخطاء تھے۔ شیعہ تھے۔ کثرت تدلیس کا الزام ہے۔ میزان، ۳/۷۹؛ تهذیب، ۷/۲۲۴؛ سیر، ۵/۳۲۵

۸۷- دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۸۸- ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰۃ باب ماجاء فی التطوع فی السفر، ۲/۴۳۷

۸۹- ایضاً، ۲/۴۳۷

Marfat.com

و أن قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن ايضا لا لذاته(۹۰)

اگر متوقف فیہ کے لیے ایسا قرینہ مل جائے جو قبولیت کے لیے ترجیح پیدا کر دے تو وہ حسن لغیرہ ہوگی۔

امام ترمذی کے حوالے سے ہونے والی ساری بحث پر نظر رکھی جائے تو واضح ہوگا کہ یہاں ساری بات ہی قرائن مرجحہ کی ہے۔

امام ترمذی پر اعتراض اور اس کا جواب

امام ترمذی نے اپنی کتاب الجامع میں بعض احادیث کے آخر میں حدیث کی حیثیت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے: هذا حديث صحيح (۹۱) امام ترمذی کے اس قول سے حسن اور صحیح کے ایک ہونے کا اشتباہ پیدا ہوتا ہے جبکہ گذشتہ اوراق میں ہم دیکھ آئے ہیں کہ حسن ایک مستقل قسم ہے اور صحیح سے کم درجہ کی حدیث ہے۔ محدثین نے اس شبہ کو دور کرنے کے لیے جو کچھ کہا ہے اسے اختصار کے ساتھ ذیل میں بیان کیا جاتا ہے:

بعض اصحاب حدیث کے ہاں حسن صحیح ہی کی ایک قسم ہے۔ امام حاکم کے کلام سے یہی ظاہر ہوتا ہے اور امام ترمذی کی کتاب کو الجامع الصحیح اسی بنا پر کہا گیا ہے۔ ابوبکر الخطیب نے بھی اس کے لیے صحیح کا لفظ استعمال کیا ہے (۹۲)۔ حافظ ابن الصلاح نے بعض لوگوں کی اس رائے کو پسند کیا ہے کہ یہاں حسن لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے نہ کہ اصطلاحی مفہوم میں (۹۳)۔ اس کی مثال ابن عبدالبر کی روایت کردہ وہ حدیث ہے جسے انھوں نے حسن کہا ہے لیکن اس کی سند قوی نہیں (۹۴) کیونکہ یہ موسیٰ البلقاوی کی روایت ہے جو کذاب (۹۵) ہے اور عبدالرحیم عمی (۹۶) کی طرف موضوع روایات کرتا تھا اور وہ متروک ہے۔ حدیث ان الفاظ میں منقول ہوئی ہے:

۹۰- نزهه النظر، ۵۵

۹۱- اس طرح کی ترکیب علی ابن المدینی اور یعقوب بن شیبہ نے بھی استعمال کی ہے۔ (تدریب، ۱/۱۲۹)

۹۲- ابن الصلاح، ۴۰

۹۳- ایضاً، ۳۹

۹۴- جامع بيان العلم، ۱/۵۵

۹۵- عقیلی نے کہا ہے: يحدث عن الثقات بالبواطيل في الموضوعات الضعفاء الكبير، ۴/۱۶۹؛ موسیٰ بن محمد بن عطاء الدمیاطی البلقاوی المقدسی، واعظ، ابوحاتم اور ابوزرعہ نے اسے کذاب کہا ہے۔ نسائی کہتے ہیں ليس بثقه. دارقطنی وغیرہ نے متروک کہا ہے۔ ميزان الاعتدال، ۴/۲۱۹؛ كتاب المجروحين، ۲/۲۴۲

۹۶- عبدالرحیم بن زید العمی ابوزید (م۱۸۴ھ) بخاری نے کہا ہے کہ متروک ہے، ابن ابی حاتم نے ضعیف الحدیث اور ابن معین نے ليس بشي کہا ہے ابن حبان نے کہا: يروى عن ابيه العجائب، لا يشك من الحديث صناعته انها معمولة او مقلوبة كلها. التاريخ الكبير، ۳/ii/۱۰۴؛ الجرح التعديل، ۲/ii/۲۴۰؛ تاريخ ابن معين، ۲/۳۶۲؛ كتاب المجروحين، ۲/۱۶۱؛ ميزان، ۲/۶۰۵؛ تهذيب التهذيب، ۶/۳۰۵

Marfat.com

......موسی بن محمد بن عطاء القرشی قال حدثنا عبد الرحیم بن زید العمی عن ابیہ عن الحسن(۹۷) عن معاذ بن جبل(۹۸) قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: تعلموا العلم فان تعلیمہ للّٰہ خشیۃ و طلبہ عبادۃ و مذاکرتہ تسبیح و البحث عنہ جھاد(۹۹)

موسیٰ بن محمد بن عطاء القرشی بیان کرتے ہیں کہ ان سے عبد الرحیم بن زید العمی نے اپنے والد کے حوالے سے بیان کیا اور انھوں نے حسن سے اور حسن نے معاذ بن جبل سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: علم حاصل کرو کہ اللہ کی رضا کے لیے اس کا پڑھانا خشیت الٰہی ہے، اس کی طلب عبادت ہے، مذاکرۃ العلم تسبیح ہے اور اس کے بارے میں جستجو اور غور و خوض کرنا جہاد ہے۔

ابن کثیر کے بقول حدیث حسن صحیح ایک مستقل قسم ہے جو صحیح سے کم لیکن حسن سے زیادہ درجہ کی ہے(۱۰۰)۔ ابن دقیق العیدؒ کا کہنا ہے کہ حدیث حسن میں صحت کی شرائط کی کمی اس وقت ہوتی ہے جب حسن منفرد ہو لیکن وہ درجہ صحت کو پہنچتی ہو تو حسن صحت کی متابعت میں شامل ہوتی ہے کیونکہ حفظ و اتقان جو اعلیٰ درجہ کی صفات ہیں صدق جیسی کم درجہ کی صفت کے منافی نہیں ہے۔ اس لیے نچلے درجے کی صفت کے لحاظ سے حسن اور اعلیٰ درجہ کی صفات کی بنا پر صحیح کہنا درست ہوگا۔ اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ ہر صحیح حدیث حسن ہوتی ہے(۱۰۱)۔

حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبۃ الفکر(۱۰۲) میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام ترمذی کے قول کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

۹۷- حسن بن ابی الحسن یسار ابو سعید، مولی زید بن ثابت الانصاری (م ۱۱۰ھ) علم و عمل کے اعتبار سے مقتداء زمانہ۔ عالم، زہد اور اخلاق نبوی کا نمونہ۔ ابو بردہ کے بقول: ما رایت احداً اشبہ باصحاب محمد منہ۔ ابن سعد، ۱۵۶/۷؛ تاریخ البخاری، ۲۸۹/۲؛ سیر اعلام النبلاء، ۵۶۳/۴؛ تذکرۃ الحفاظ، ۶۶/۱؛ البدایۃ، ۲۶۶/۹؛ تھذیب التھذیب، ۲۶۳/۲

۹۸- معاذ بن جبل بن عمرو بن اویس بن عائذ بن محمدی الانصاری الخزرجی (م ۱۸ھ) بیعت عقبہ کے حاضرین میں سے تھے بدری صحابی اور رسول اللہ ﷺ کے قریبی ساتھیوں میں سے۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: معاذ بن جبل اعلم الناس بحرام اللّٰہ و حلالہ. اسی طرح آپ ﷺ سے منقول ہے: نعم الرجل معاذ. ابن سعد، ۱۲۰/۲/۳؛ اسد الغابۃ، ۱۹۴/۵؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱۹/۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۴۴۳/۱؛ تھذیب التھذیب، ۱۸۶/۱۰

۹۹- جامع بیان العلم، ۵۴/۱

۱۰۰- الباعث الحثیث، ۱۷ حافظ عراقی نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ (تدریب، ۳۰/۱)

۱۰۱- تدریب الراوی، ۱۳۱/۱

۱۰۲- نزھۃ النظر، ۲۳

Marfat.com

۱- امام ترمذی کو یہ حدیث ایک ہی سند سے ملی ہوگی۔

۲- یہ حدیث متعدد اسناد سے مروی ہوگی۔

پہلی صورت میں اس اصطلاح کے استعمال کا منشا اس تردد کا اظہار ہے جو مجتہد کو راوی کے بارے میں لاحق ہوتا ہے۔ اسے یقین نہیں کہ اس میں صحیح کی تمام شرائط جمع ہیں یا کچھ کم ہیں۔ اس میں جواب ہے اس شخص کے اشکال کا کہ دونوں صفات کیسے جمع ہوگئیں (۱۰۳)؟ چونکہ حسن صحیح سے کم درجہ رکھتی ہے اس لیے دونوں صفات کو جمع کرنے سے اس کمی کی نفی واثبات دونوں کو بیان کر دیا۔ حاصل جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے ضروری سمجھا کہ وہ حدیث کو کسی ایک صنف کے ساتھ متصف نہ کریں تاکہ یہ واضح رہے کہ بعض کے نزدیک یہ صحیح ہے اور کچھ دیگر کے ہاں یہ حسن کے درجہ میں ہے۔ اس صورت میں حرف تردد ''او'' محذوف مانا جائے گا اور عبارت یوں ہوگی: **هذا حديث حسن او صحيح**۔ حرف ''او'' کثرت استعمال کے باعث ساقط ہوگیا، جیسے حرف عطف محذوف ہوتا ہے۔ اس بنا پر حدیث ''حسن صحیح'' مطلق صحیح سے کم درجہ کی حدیث ہوگی۔ کیونکہ جزم ویقین تردد سے قوی ہوتا ہے، اس صورت میں جب سند ایک ہو (۱۰۴)۔

دوسری صورت میں یہ حدیث دو مختلف سندوں سے مروی ہوگی اور دونوں کو جمع کرنے کا فیصلہ تعدد طرق کی وجہ سے ہوگا۔ چونکہ ایک سند صحیح ہوگی اور دوسری حسن اس لیے حدیث کو حسن صحیح کہا گیا۔ ایسی حدیث مطلق صحیح سے اعلیٰ ہوگی کیونکہ تعدد طرق تقویت کا باعث ہوتا ہے (۱۰۵)۔

دوسرا اعتراض

جب امام ترمذیؒ نے صراحت کی ہے کہ حدیث حسن کی شرط یہ ہے کہ وہ ایک سے زائد طرق سے مروی ہو تو پھر بعض احادیث کے بارے میں ان کے یہ الفاظ **هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه** کیسے درست ہو سکتے ہیں (۱۰۶)؟

حافظ ابن حجرؒ اس سوال کو نقل کرنے کے بعد جواب میں کہتے ہیں:

امام ترمذی نے تعدد طرق کی شرط مطلق حسن کی تعریف میں نہیں لگائی کہ ان پر یہ اعتراض وارد ہو۔ یہ شرط اس حدیث حسن کی ہے جو جامع ترمذی میں بیان ہوئی ہے۔ اس کے ساتھ غریب کی قید نہیں۔ اسی امتیاز کے

۱۰۳- اشارہ ہے حافظ ابن الصلاحؒ کی طرف جنھوں نے کہا: لان الحسن قاصر عن الصحيح، كما سبق ايضاحه، ففي الجمع بينهما في حديث واحد جمع بين نفي ذلك القصور و اثباته؟ (ابن الصلاح، ۳۹)

۱۰۴- نزهة النظر، ۶۳؛ النكت، ۱/۴۷۷

۱۰۵- ايضاً، ۶۴؛ ابن الصلاح، ۳۹

۱۰۶- نزهة النظر، ۶۴

Marfat.com

باعث امام ترمذی مختلف احادیث کے بارے میں مختلف الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ کسی حدیث کے لیے صحیح، کسی اور کے لیے حسن اور کسی تیسری کے لیے غریب کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح بعض کے لیے حسن صحیح، کچھ کے لیے حسن غریب اور چند دیگر کے لیے حسن صحیح غریب کے الفاظ لاتے ہیں۔ جہاں تک انواع حدیث کی وضاحت کا تعلق ہے تو وہ تعریف صرف حسن کی کرتے ہیں۔ ان کا مندرجہ ذیل قول جو انھوں نے اپنی کتاب کے آخر میں درج کیا ہے، اس بات کی دلیل ہے:

و ما قلنا فی کتابنا حدیث حسن فانما أردنا به حسن إسناده عندنا: و کل حدیث یروی و لا یکون فی إسناده متهم بالکذب و یروی من غیر وجه نحو ذلک و لا یکون الحدیث شاذا فهو عندنا حدیث حسن(۱۰۷)

اور یہ جو ہم نے اپنی کتاب میں "حدیث حسن" کی اصطلاح استعمال کی ہے اس سے مراد وہ حدیث ہے جس کی سند ہمارے نزدیک حسن ہے اور ہر ایسی مروی حدیث جس کا راوی متہم بالکذب نہ ہو، وہ کئی سلسلوں سے مروی ہو اور وہ شاذ بھی نہ ہو تو وہ ہمارے نزدیک حدیث حسن ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس سے واضح ہوا کہ امام ترمذی نے حسن غریب یا حسن صحیح کی تعریف نہیں کی ہے بلکہ فقط حسن کی تعریف بیان کی ہے جو جمہور محدثین کے ہاں مشہور نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے عندنا کی قید بڑھائی ہے اور اس تعریف کو محدثین سے منسوب نہیں کیا جیسا کہ امام خطابیؒ (۱۰۸) نے کیا۔ ایسا کرنے کی وجہ یا تو پوشیدہ معانی ہیں یا پھر اس لیے کہ یہ ایک جدید اصطلاح ہے(۱۰۹)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس بیان سے ایسے بہت سے اعتراضات رفع ہو جاتے ہیں جن کے بارے میں طویل بحثیں ہوئی ہیں لیکن توجیہ واضح نہیں ہو سکی۔ حافظ ابن حجرؒ کے یہ الفاظ اس بیان کی اہمیت کو واضح کرتے ہیں:

فللّٰه الحمد علی ما الهم و علم.(۱۱۰)

۱۰۷- نزهة النظر، ۶۴ شرح علل الترمذی، ۱/۳۴۰

۱۰۸- امام خطابیؒ نے حسن کی تعریف ذکر کی اور اسے محدثین کی طرف منسوب کیا: الحسن ما تعرف مخرجه و اشتهر رجاله و علیه مدار اکثر الحدیث و هو الذی یقبله اکثر العلماء و یستعمله عامة الفقهاء، (ابن الصلاح، ۳۰؛ معالم السنن ۱/۶)

۱۰۹- نزهة النظر، ۶۴، ۶۵

۱۱۰- ایضاً، ۶۵: حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں ابن دقیق العیدؒ اور ابن کثیرؒ وغیرہ کے حوالے سے تفصیلی بحث کی ہے۔ علامہ سیوطی نے تدریب میں اس کا خلاصہ نقل کر دیا ہے۔ تفصیل کا طالب، النکت، ۱/۳۸۵ - ۴۹۰؛ اور تدریب ۱/۱۳۱ - ۱۳۲ ملاحظہ کرے۔

Marfat.com

حجیت حسن

حدیث حسن بھی حدیث صحیح کی طرح احکام میں حجت ہے۔امام نوویؒ کا قول ہے:

ثم الحسن كالصحيح في الاحتجاج به و ان كان دونه بالقوة و لهذا ادرجته طائفة في نوع الصحيح(۱۱۱)

پھر حدیث حسن حجت ہونے کے اعتبار سے صحیح کی مانند ہے گو اس سے کم درجہ قوی ہے۔ اسی لیے کچھ لوگوں نے اسے صحیح کی قسم میں شامل کیا ہے۔

اصلا حافظ ابن الصلاحؒ نے یہ بحث کی ہے جسے امام نوویؒ، بدر ابن جماعہؒ(۱۱۲) علامہ طیبیؒ(۱۱۳) اور بعد میں حافظ ابن حجر وغیرہ نے اپنے انداز سے نقل کیا ہے۔حافظ ابن الصلاحؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

من أهل الحديث من لا يفرد نوع الحسن، و يجعله مندرجاً في أنواع الصحيح، لاندراجه في أنواع ما يحتج به و هو الظاهر من كلام الحاكم أبي عبد الله الحافظ في تصرفاته و اليه يومئ في تسميته كتاب الترمذي بالجامع الصحيح. و اطلق الخطيب ابوبكر أيضا عليه اسم الصحيح و على كتاب النسائي. و ذكر الحافظ ابو الطاهر السِّلفي الكتب الخمسة. و قال: اتفق على صحتها علماء الشرق والغرب(۱۱۴)

محدثین میں کچھ ایسے لوگ ہیں جو حسن کو الگ قسم تصور نہیں کرتے بلکہ اسے صحیح کی اقسام میں شامل سمجھتے ہیں اسی لیے یہ ان اقسام میں شمار ہوتی ہے جن سے حجت پکڑی جا سکتی ہے اور یہ بات ابوعبداللہ حاکم کے کلام سے ظاہر ہے جو ان کے تصرفات پر مشتمل ہے۔ ان کا ترمذی کی کتاب کو الجامع الصحیح کا نام دینا اسی بات کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ابوبکر خطیب نے بھی ترمذی اور نسائی پر صحیح کا اطلاق کیا ہے اور حافظ ابوالطاہر السلفی نے پانچ کتابوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا: ان کی صحت پر مشرق و مغرب کے علماء کا اتفاق ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبة الفكر میں مختصر بات کی ہے جبکہ النکت میں مفصل بحث کی ہے۔

۱۱۱- التقریب، ۴؛ الارشاد ۶۸

۱۱۲- المنهل الروی، ۳۶

۱۱۳- الخلاصة، ۴۳

۱۱۴- ابن الصلاح، ۴۰

Marfat.com

شرح نخبة میں وہ حسن لذاتہ کی تعریف کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و هذا القسم من الحسن مشارک للصحیح فی الاحتجاج به و ان کان دونه، و مشابه له فی انقسامه الی مراتب بعضها فوق بعض (۱۱۵)

اور حسن کی یہ قسم حجت ہونے کے لحاظ سے صحیح سے اشتراک رکھتی ہے گو رتبہ میں اس سے کم ہے اور مراتب کی کمی بیشی میں منقسم ہونے کے اعتبار سے اس کے مشابہ ہے۔

امام خطابیؒ نے حسن کی حجیت پر بحث کرتے ہوئے کہا:

علی الحسن مدار اکثر الحدیث، لأن غالب الأحادیث لا تبلغ رتبة الصحیح، و عمل به عامة الفقهاء و قبله اکثر العلماء و شدد بعض أهل الحدیث، فرد بکل علة، قادحة کانت ام لا، کما روی عن ابن أبی حاتم انه قال: سالت ابی عن حدیث فقال "إسناده حسن" فقلت: "یحتج به؟" فقال: "لا!" و استعمل ای عمل به (عامة الفقهاء)(۱۱۶)

اور حسن پر اکثر احادیث کا مدار ہے اس لیے حدیث کی اکثریت صحیح کے مرتبہ تک نہیں پہنچتی۔ اس پر عام فقہاء کا عمل ہے اور اکثر علماء نے اسے قبول کیا ہے۔ بعض محدثین نے تشدد سے کام لیا ہے اور ہر علت کی بنیاد پر خواہ وہ قادحہ ہو یا غیر قادحہ، رد کر دیا ہے۔ جیسا کہ ابن ابی حاتم سے مروی ہے کہ انھوں نے اپنے باپ سے ایک حدیث کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا: ''اس کی سند حسن ہے۔'' وہ کہتے ہیں میں نے کہا اس سے حجت پکڑی جا سکتی ہے؟ انھوں نے جواب دیا: نہیں اس پر عام فقہاء نے عمل کیا ہے۔

حسن کی حجیت کے بارے میں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ ساری بحث حسن لذاتہ (۱۱۷) کے حوالے سے ہے۔ حسن لغیرہ کے سلسلے میں اس کے طرق کو دیکھنا ہوگا اگر طرق کثیر ہیں تو حجت ہوگی ورنہ نہیں (۱۱۸)۔

۱۱۵- نزهة النظر، ۶۲

۱۱۶- تدریب الراوی، ۱/۱۲۲ - ۱۲۳؛ معالم السنن کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس میں یہ عبارت اس طرح ہے: و الحسن منه ما عرف مخرجه و اشتهر رجاله و علیه مدار اکثر الحدیث و هو الذی یقبله اکثر العلماء و یستعمله عامة الفقهاء (معالم السنن، ۱/۶) حافظ سخاوی نے ابو حاتم کے حوالے سے مختلف انداز میں بات کی ہے گو اس کا ماحصل وہی ہے: فانه سئل عن حدیث فحسنه، فقیل اتحتج به؟ فقال: انه حسن، فاعید السؤال مرارا و هو لا یزید علی قوله: انه حسن. (فتح المغیث، ۱/۱۳۰) العلل کو دیکھتے ہوئے حافظ سخاوی کا بیان صحیح معلوم ہوتا ہے۔ (العلل، ۱/۱۳۲ - ۱۳۳)

۱۱۷- فتح المغیث للسخاوی، ۱/۱۳۲، ۱۳۳ جیسا کہ ابن المدینی سے منقول ہے۔

۱۱۸- ایضاً، ۱/۱۳۳

Marfat.com

حافظ سخاویؒ حدیث حسن کی مختلف تعاریف نقل کرنے اور ائمہ کے اقوال بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں:

و لکن حیث ثبت اختلاف صنیع الائمة فی إطلاقه فلا یسوغ إطلاق القول بالاحتجاج به، بل لا بد من النظر فی ذلک(۱۱۹)

لیکن جیسا کہ اس اصطلاح کے اطلاق میں ائمہ کا اختلاف ہے سو اس کے حجت ہونے کو مطلق نہیں قرار دیا جا سکتا بلکہ اس میں غور و نظر ضروری ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے محمد بن یحیٰی الذہلیؒ (۱۲۰) کا جو قول نقل کیا ہے وہ حدیث حسن کی حجیت پر واضح بیان ہے۔ الذہلی کہتے ہیں:

و لا یجوز الاحتجاج الا بالحدیث المتصل غیر المنقطع الذی لیس فیه رجل مجهول و لا رجل مجروح(۱۲۱)

ایسی حدیث کے سوا جو متصل، غیر منقطع ہو اور جس میں کوئی مجہول اور مجروح راوی نہ ہو کسی اور حدیث سے حجت پکڑنا جائز نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس تعریف میں صحیح اور حسن دونوں شامل ہیں (۱۲۲)۔ ان کے مطابق ابن خزیمہؒ (۱۲۳) اور ابن حبانؒ (۱۲۴) نے اپنی صحیح میں الذہلیؒ سے زائد کسی چیز کا اہتمام نہیں کیا (۱۲۵)۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول ابن خزیمہؒ اور ابن حبانؒ صحیح و حسن میں تفریق کے قائل نہیں بلکہ ان کے نزدیک

۱۱۹- ایضاً، ۱/۱۳۳

۱۲۰- محمد بن یحیٰی الذہلی الحافظ البارع (م ۲۵۸ھ) زہری کے علم کو جمع کیا اس لیے زہری بھی کہلاتے تھے۔ تبحر علمی کی وجہ سے نیشاپور میں ان کو جلالت حاصل تھی۔ حدیث کی معرفت میں دسترس رکھتے تھے۔ کہا جاتا تھا کہ جس حدیث کو محمد بن یحیٰی نہ جانتے ہوں وہ قابل استناد نہیں۔ الجرح، ۸/۱۲۵؛ تاریخ بغداد، ۳/۴۱۵؛ تذکرة، ۲/۵۳؛ تهذیب، ۹/۵۱۱

۱۲۱- الکفایة، ۲۰؛ النکت، ۱/۴۸۰

۱۲۲- النکت، ۱/۴۸۰

۱۲۳- ابن خزیمہ نے کہا: المختصر من المختصر من المسند الصحیح عن النبی صلی الله علیه وسلم بنقل العدل عن العدل موصولا الیه من غیر قطع فی اثناء الاسناد و لا جرح فی ناقل الاخبار (صحیح ابن خزیمة، ۱/۳)

۱۲۴- حافظ ابن حجر نے ابن حبان کی شرائط کا خلاصہ ان الفاظ میں لکھا ہے: و حاصله: ان یکون راوی الحدیث عدلا مشهورا بالطلب غیر مدلس سمع ممن فوقه الی ان ینتهی. (النکت، ۱/۲۹۰ نیز دیکھیے الاحسان بترتیب (صحیح ابن حبان، ۱/۱۱۲)

۱۲۵- النکت، ۱/۴۸۱

Marfat.com

جیسا کہ ان کی شرائط سے ظاہر ہے حسن صحیح کی ایک قسم ہے لہٰذا قابل حجت ہے(۱۲۶)۔

صرف ابو حاتم (۱۲۷) ہی ایک ایسی شخصیت ہیں جو حدیث حسن کی حجیت کے بارے میں الگ رائے رکھتے ہیں۔ جمہور علماء کی وہی رائے ہے جسے ابن الصلاحؒ کے تتبع میں امام نوویؒ اور دیگر ائمہ نے اختیار کی ہے۔

مراتب الحسن

جس طرح حدیث صحیح کے مختلف مراتب ہیں اسی طرح حدیث حسن کے بھی مراتب ہوں گے حسن لذاتہ کا راوی ضبط میں جتنا صحیح کے قریب ہوگا اتنا ہی حسن کا مرتبہ اعلیٰ ہوگا۔ محدثین نے اس کی مثالیں ذکر کی ہیں۔

حافظ ذہبی نے حسن کے اعلیٰ درجہ کی مثال میں درج ذیل مثالیں دی ہیں:

☆ بھز بن حکیم (۱۲۸) عن ابیہ عن جدہ

☆ عمرو بن شعیب (۱۲۹) عن ابیہ عن جدہ

☆ ابن اسحٰق (۱۳۰) عن التیمی (۱۳۱)

اس طرح کی مثالیں ہیں جن کے بارے میں کہا گیا کہ یہ صحیح ہیں لیکن صحیح کے ادنیٰ درجہ پر۔ اس کے بعد وہ احادیث آتی ہیں جن کے حسن وضعیف ہونے کے بارے میں اختلاف ہے جیسے حارث بن عبداللہ (۱۳۲) عاصم بن ضمرہ (۱۳۳) اور حجاج بن ارطاۃ (۱۳۴) کی احادیث (۱۳۵)۔ گویا حدیث حسن صحیح اور ضعیف کے درمیانی درجے میں ہے کبھی وہ صحت کے ادنیٰ درجہ پر ہوگی اور کبھی ضعف کے درجہ پر اور یوں علماء حدیث کے لیے تحقیق

۱۲۶- ایضاً، ۱/۲۹۰

۱۲۷- العلل، ۱/۱۳۲ - ۱۳۳

۱۲۸- دیکھیے صفحہ ۱۶۲

۱۲۹- دیکھیے صفحہ ۱۴۰

۱۳۰- دیکھیے صفحہ ۱۴۰

۱۳۱- محمد بن ابراہیم التیمی المدنی الحافظ (م ۱۲۰ھ) مدینہ کے کبار علماء میں سے تھے۔ ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔ الجرح، ۷/۱۸۴؛ میزان، ۳/۴۴۵؛ تہذیب، ۹/۵

۱۳۲- حارث بن عبداللہ الھمدانی الکوفی (م ۶۵ھ) الاعور کے لقب سے مشہور تھے۔ ابن حبان کا قول ہے کہ غالی شیعہ اور حدیث میں ساقط الاعتبار تھے۔ تاریخ البخاری، ۲/۲۷۳؛ تہذیب، ۲/۱۴۵؛ میزان، ۴۳۵۱

۱۳۳- عاصم بن ضمرہ السلولی الکوفی (م ۷۴ھ) البزار نے صالح الحدیث کہا جبکہ ابن حبان کا قول ہے کہ ان کا حافظہ بہت کمزور اور واضح اغلاط کے مرتکب ہوتے تھے۔ تہذیب، ۵/۴۷؛ میزان، ۲/۳۵۲

۱۳۴- دیکھیے صفحہ

۱۳۵- تدریب الراوی، ۱/۱۲۸

Marfat.com

واجتہاد کے مواقع فراہم رہیں گے۔

بعض مواقع پر حفاظ حدیث کسی حدیث کے متعلق یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں:

هذا حديث صحيح الاسناد يا حسن الاسناد اور یہ نہیں کہتے **حديث صحيح يا حديث حسن** تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ حدیث سند کے لحاظ سے تو صحیح یا حسن ہوتی ہے لیکن اس کے متن میں شذوذ یا کوئی علت موجود ہوتی ہے(۱۳۶)۔ امام حاکمؒ نے اپنی مستدرک میں اس کا استعمال کثرت سے کیا ہے(۱۳۷)۔

لیکن اگر کوئی محدث جو حافظ و معتمد ہو، الفاظ صحیح الاسناد استعمال کرے اور اس کے بعد کوئی علت یا دیگر قادح نہ بیان کرے تو ایسی صورت میں اس حدیث کو متن کے لحاظ سے بھی صحیح یا حسن سمجھا جائے گا(۱۳۸)۔

حافظ الہیثمیؒ نے اپنی کتاب **مجمع الزوائد** میں ایک اور اصطلاح استعمال کی ہے جو غالباً مذکورہ بالا اصطلاح سے کم درجہ کو ظاہر کرے گی وہ الفاظ ہیں **رجاله ثقات يا رجاله رجال الصحيح** کیونکہ اس میں شذوذ و علت کے علاوہ اتصال سند کی کمی بھی ہے۔

مصادر الحسن

حدیث حسن چونکہ صحیح کے ساتھ ملحق ہے اس لیے کتب حدیث میں صحیح، حسن اور بعض اوقات ضعیف احادیث بھی مخلوط ملتی ہیں تاہم علماء حدیث نے مصادر الحسن کے سلسلے میں بات کی ہے۔ مثلاً ابن الصلاحؒ مصادر الحسن کے بارے میں بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

كتاب أبي عيسى الترمذى اصل فى معرفة الحديث الحسن. و هو الذى نوه باسمه و أكثر من ذكره فى جامعه(۱۳۹)

ابوعیسیٰ الترمذی کی کتاب حدیث حسن کی معرفت میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ وہی ہیں جنھوں نے اس کو یہ نام دیا اور اپنی جامع میں اس کا بہت ذکر کیا۔

۱۳۶- ابن الصلاح، ۳۸؛ الارشاد، ۶۹؛ التقریب، ۵؛ المنهل الروى، ۳۷

۱۳۷- تدريب الراوى، ۱/۱۲۹

۱۳۸- ابن الصلاح، ۳۸؛ الارشاد، ۶۹؛ التقريب، ۵؛ المنهل الروى، ۳۷

۱۳۹- ابن الصلاح، ۳۵ - ۳۶ ابن الصلاحؒ کے تتبع میں امام نوویؒ نے (الارشاد، ۷۲ اور تقریب، ۵) بدر بن جماعہ نے، (المنهل، ۳۸) پر ذکر کیا ہے۔

Marfat.com

ابن الصلاحؒ مزید کہتے ہیں کہ "حسن" کی اصطلاح کے سلسلے میں جامع ترمذی کے مختلف نسخ ہیں جن میں هذا حديث حسن یا حسن صحیح کے الفاظ ہیں لہٰذا تقابل کے بعد متفق علیہ پر اعتماد کیا جائے (۱۴۰)۔

امام ترمذیؒ امام بخاریؒ کے خواص تلامذہ میں سے ہیں اور حدیث میں ان کے مرتبہ، ان کے زہد و ورع، حفظ و معرفت پر علماء کی شہادتیں موجود ہیں۔ امام حاکم کہتے ہیں کہ انھوں نے عمر بن علک کو یہ کہتے سنا:

مات البخاری فلم يخلف بخراسان مثل أبي عيسىٰ في العلم و الحفظ و الورع و الزهد، بكى حتى عمي و بقي ضريراً سنين(۱۴۱).

امام بخاری فوت ہوئے تو انھوں نے اپنے پیچھے خراسان میں علم، حفظ، تقوی، زہد میں ابو عیسیٰؒ جیسا کوئی شخص نہیں چھوڑا۔ وہ خشیت الٰہی سے اتنا روئے کہ بصارت جاتی رہی اور کئی برس نابینا زندہ رہے۔

وہ اپنی کتاب کے بارے میں خود فرماتے ہیں:

صنفت هذا المسند الصحيح و عرضته على علماء الحجاز فرضوا به و عرضته على علماء العراق فرضوا به و عرضته على علماء خراسان فرضوا به. و من كان في بيته هذا الكتاب فكانما في بيته نبي ينطق وفي رواية يتكلم(۱۴۲)

میں نے المسند الصحیح (یعنی کتاب الجامع) کو تصنیف کر کے علماء حجاز کے سامنے پیش کیا تو انھوں نے اس کو پسند کیا اور علماء عراق کے سامنے پیش کیا تو انھوں نے پسند کیا اور علماء خراسان کے سامنے پیش کیا تو انھوں نے پسند کیا اور جس گھر میں یہ کتاب موجود ہو اس گھر میں گویا پیغمبر گفتگو کرتے ہیں اور ایک روایت میں (ینطق کی جگہ) یتکلم ہے۔

حافظ ابوالفضل مقدسی نے جامع ترمذی کے بارے میں عبداللہ بن محمد انصاری (۱۴۳) کا یہ قول نقل کیا ہے:

كتابه عندي انفع من كتاب البخاري و مسلم(۱۴۴)

۱۴۰- ابن الصلاح، ۳۶؛ امام نووی، بدر بن جماعہ وغیرہ نے اس بات کو دہرایا ہے۔

۱۴۱- تذکرة الحفاظ، ۲/۶۳۴

۱۴۲- البداية و النهاية، ۱۱/۶۷؛ بستان المحدثين، ۱۸۶

۱۴۳- ابو اسمٰعیل عبداللہ بن محمد الانصاری الہروی (م ۴۸۱ھ) ابو ایوب الانصاری کی اولاد میں سے تھے۔ اپنے وقت کے جید علماء میں سے تھے۔ وقیع کتب تالیف کیں۔ زاہد و عابد تھے۔ تذکرة، ۳/۱۸۳؛ شذرات، ۳/۳۶۵؛ طبقات السبکی، ۴/۲۷۲؛ سیر، ۱۸/۵۰۳

۱۴۴- شروط الائمة الستة، ۱۶۱

Marfat.com

میرے نزدیک امام ترمذی کی کتاب بخاریؒ و مسلمؒ کی کتابوں سے زیادہ نفع بخش ہے۔

سنن ابی داؤد

ابوداؤد سلیمان بن الاشعث السجستانیؒ م ۲۷۵ھ (۱۴۵) کی کتاب السنن کو بھی مصادر حسن میں شامل کیا گیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

و من مظانه (۱۴۶) سنن أبی داود السجستانی (۱۴۷)

اور حسن احادیث کا مصدر ابوداؤد السجستانی کی کتاب السنن ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے حافظ عراقیؒ کا قول نقل کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ یقینی نہیں کہ امام ابوداؤدؒ نے حسن احادیث کو درج کرنے کا اہتمام کیا ہو۔ حافظ عراقیؒ کے الفاظ ہیں:

و لم ینقل لنا عن ابی داؤد هل یقول بذلک (یعنی الحسن الاصطلاحی) ام لا (۱۴۸)

ابوداؤد سے ہم تک یہ بات نہیں پہنچی کہ آیا انھوں نے حسن اصطلاحی کے بارے میں بات کی ہے یا نہیں؟

حافظ ابن حجرؒ اس قول کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

اقول: حکی ابن کثیر (۱۴۹) فی مختصره انه رآیٰ فی بعض النسخ من رسالة ابی داود ما نصه: و ما سکت علیه فهو حسن و بعضها اصح من بعض (۱۵۰)

میں کہتا ہوں: ابن کثیرؒ نے اپنی کتاب مختصر میں بیان کیا ہے کہ انھوں نے ابوداؤدؒ کے رسالہ کے کسی نسخہ میں یہ لکھا دیکھا: جس کے بارے میں سکوت اختیار کیا وہ حسن ہے اور ان میں سے بعض دوسری سے زیادہ صحیح ہیں۔

---

۱۴۵ - دیکھیے صفحہ ۱۵۶

۱۴۶ - مظان جمع ہے مظنہ کی۔ قال الجوهری: مظنه الشئی موضعه و مالفه الذی یظن کونه فیه (لسان العرب، ۱۳/۲۷۴)

۱۴۷ - ابن الصلاح، ۳۶؛ الارشاد، ۷۲؛ المنهل الروی، ۳۸؛ بدر بن جماعۃ نے ابوداود سے پہلے دارقطنی کا ذکر کیا ہے

۱۴۸ - النکت، ۱/۴۳۲؛ التقیید و الایضاح، ۵۴

۱۴۹ - الباعث الحثیث کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس میں یہ عبارت موجود ہے: قلت: و یروی عنه انه قال: و ما سکت عنه فهو حسن (۳۴) لیکن اس میں انه رای فی بعض النسخ من رسالة ابی داود و ما نصه کا حصہ موجود نہیں ہے۔ ممکن ہے حافظ ابن حجرؒ کے سامنے جو نسخہ ہو اس میں یہ عبارت شامل ہو۔

۱۵۰ - النکت، ۱/۴۳۲

Marfat.com

حافظ ابن الصلاحؒ نے امام ابوداوٗدؒ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

ذکرت فیه الصحیح و ما یشبهه و یقاربه(۱۵۱)

میں نے اس میں صحیح کو اور جو اس کے مشابہ یا قریب ہے ذکر کیا ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ ان تک یہ بات بھی پہنچی ہے کہ انھوں نے ہر باب میں اپنے علم کے مطابق جو اصح حدیث ہے، اسے درج کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

ما کان فی کتابی من حدیث فیه و هن شدید فقد بینته، و ما لم اذکر فیه شیئا فهو صالح و بعضها أصح من بعض(۱۵۲)

میری اس کتاب میں درج حدیث جس میں شدید وھن ہے تو میں نے اسے بیان کر دیا ہے اور جس کے بارے میں مَیں نے کچھ ذکر نہیں کیا تو وہ صالح ہے اور ان میں سے بعض دوسری سے زیادہ صحیح ہیں۔

امام ابوداوٗدؒ کے اس قول کے بارے میں مختلف آراء ہیں کہ صالح سے کیا مراد ہے؟ حافظ ابن الصلاحؒ اور امام نوویؒ کی رائے ہے کہ جب تک صحیح و حسن کی تمیز کا ادراک رکھنے والے شخص نے صحت کے بارے حکم نہ لگایا ہو تو صالح سے مراد حسن حدیث ہوگی۔

ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

فعلی هذا ما وجدنا فی کتابه مذکورا مطلقا و لیس فیه واحد من الصحیحین و لا نص علی احد ممن یمیز بین الصحیح و الحسن عرفنا بانه من الحسن عند أبی داود(۱۵۳)

۱۵۱- ابن الصلاح، ۳۶

۱۵۲- ایضاً، ۳۶

۱۵۳- ایضاً، ۳۶؛ الارشاد ۷۲؛ ابن کثیر نے حافظ ابن الصلاحؒ کی عبارت نقل کرنے کے بعد کہا ہے: قلت: الروایات عن ابی داود بکتابه (السنن) کثیرة جدا، و یوجد فی بعضها من الکلام، بل و الاحادیث، ما لیس فی الاخری و لابی عبید الاجری عنه اسئلة فی الجرح و التعدیل، و التصحیح و التعلیل، کتاب مفید. و من اجل ذلک احادیث و رجال قد ذکرها فی سننه. فقوله: و ما سکت علیه فهو حسن. ما سکت علیه فی سننه فقط؟ أو مطلقا؟ هذا مما ینبغی التنبیه علیه و التیقظ له (الباعث الحثیث، ۵۱) احمد محمد شاکر نے ابن کثیر پر حافظ عراقی کا اعتراض نقل کیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ جب حافظ ابن الصلاحؒ نے من مظانه سنن ابی داود کی بات کی ہے تو اسے مطلق کیسے کہا جا سکتا ہے؟ اس طرح جب امام ابوداود نے واضح کیا کہ جس حدیث میں وھن شدید ہوگا اسے بیان کر دیا گیا تو پھر احادیث و رجال کے ضعف کی بات کیسے ہو سکتی ہے؟ ہاں اس کا امکان ہے کہ کم درجہ کے ضعف پر سکوت اختیار کیا گیا ہو۔ علامہ شاکر نے اعتراض نقل (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۵ پر)

Marfat.com

اس بنا پر ہمیں ان کی کتاب میں جو کچھ مطلقاً مذکور ملتا ہے اور اس میں صحیحین کی بھی کوئی حدیث نہیں اور نہ اس کے بارے میں صحیح و حسن کی تمیز رکھنے والے کسی ماہر فن نے رائے دی ہو تو ہم سمجھیں گے کہ وہ حدیث ابوداؤدؒ کے نزدیک حسن ہے۔

حسن کے حوالے سے جو بحث ہو رہی ہے وہ ابن الصلاحؒ اور ان کے متبعین کے اختیار کردہ پیرایہ اظہار کی وجہ سے ہے۔ اگر امام ابوداؤد کے الفاظ پر غور کیا جائے تو یہ ساری بحث اور رخ اختیار کرتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے حافظ عراقیؒ کا جواب نقل کیا ہے جو انھوں نے ابوالفتح الیعمریؒ (۱۵۴) کے اعتراض پر دیا ہے، حافظ عراقیؒ کہتے ہیں:

فليس لنا ان نحكم على حديث في كتابه بانه حسن و ابو داود انما قال: ما سكت عنه فهو صالح و الصالح يجوز ان يكون صحيحا و ان يكون حسنا و الاحتياط ان يحكم عليه بالحسن(۱۵۵)

ہمارے لیے مناسب نہیں کہ ہم ابوداؤد کی کتاب میں موجود حدیث پر حسن کا حکم لگائیں حالانکہ ابوداؤد نے صرف یہ کہا ہے: ''جس پر وہ خاموش رہے وہ صالح ہے'' یہ جائز ہے کہ صالح صحیح ہو یا حسن اور احتیا ط ہے کہ اس پر حسن کا حکم لگایا جائے۔

حافظ ابن حجرؒ، ابوداودؒ کے جملہ **وما كان فيه و هن شديد بينته** پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و من هنا يتبين أن جميع ما سكت عليه أبو داود لا يكونُ من قبيل

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۴) کرنے کے بعد ابن کثیر کا دفاع کیا اور کہا کہ حافظ عراقی ابن کثیر کے کلام کو نہیں سمجھ سکے۔ کیونکہ ابن الصلاحؒ نے ان احادیث کو حسن کہا جن پر ابودود نے سکوت اختیار کیا لیکن اس بات کا امکان موجود ہے کہ سنن میں وہ بعض احادیث کے بارے خاموش رہے ہوں لیکن اپنے دوسرے اقوال میں انھیں ضعیف قرار دیا ہو جیسے ان کے جوابات جو آجری کی **الجرح و التعديل و التصحيح و التعليل** میں ہیں۔ اس طرح جس حدیث کے بارے میں ابوداود نے سنن میں سکوت اختیار کیا اور کسی اور موقع پر اسے ضعیف قرار دیا تو وہ حسن کیسے ہوگی؟ اس کے ساتھ یہ عمومی طور پر ابن الصلاحؒ کے کلام میں موجود ہے۔ سو ابن کثیر کا اعتراض صحیح اور واضح ہے۔ (**الباعث الحثيث**، ۵۱، حاشیہ) علامہ احمد محمد شاکر کو حدیث میں جو تعمق حاصل ہے اس کا اعتراف حدیث کے ہر طالب علم کو ہے لیکن ابن کثیر کے دفاع میں حافظ عراقی کے اعتراض کا جس طرح جواب دیا گیا ہے وہ اطمینان بخش نہیں کیونکہ بات تو سنن ابی داود کی ہو رہی ہے اسے امام ابوداود کے تمام اقوال پر محیط کرنا زیادتی ہے۔ اسی طرح امام ابوداود کے کلام میں ''وھن'' کے الفاظ ہیں، انھیں نظر انداز کر کے محض ضعف شامل کرنا بھی قرین انصاف نہیں۔ اگر بحث کو سنن تک محدود رکھا جائے تو حافظ عراقی کا اعتراض درست معلوم ہوتا ہے اور اگر اسے سنن و غیر سنن اقوال پر عام کر دیا جائے تو علامہ شاکر کا دفاع جائز ہے۔

۱۵۴- ابوالفتح فتح الدین محمد بن محمد بن احمد بن سید الناس الیعمری (م۷۳۴ھ) حافظ ثقہ، اندلس الاصل اور شافعی تھے۔ ان کی کتابوں میں معروف **السيرة النبويه عيون الاثر** ہے۔ جامع ترمذی کے ایک حصہ کی شرح بھی لکھی۔ **تذكرة الحفاظ**، ۱۵۰۳/۴؛ **شذرات الذهب**، ۱۰۸/۵

۱۵۵- **النكت**، ۴۳۲/۱؛ **التقييد و الايضاح**، ۵۴

Marfat.com

الحسن الاصطلاحی. بل هو علی أقسام:

☆ منه ما هو فی الصحیحین أو علی شرط الصحة

☆ و منه ما هو من قبیل الحسن لذاته

☆ و منه ما هو من قبیل الحسن إذا اعتضد

و هذ ان القسمان کثیر فی کتابه جداً

☆ و منه ما هو ضعیف، لکنه من روایة لم یجمع علی ترکه غالبا

و کل هذه الاقسام عنده تصلح للاحتجاج(۱۵۶) بها کما نقل ابن منده(۱۵۷) عنه انه یخرج الحدیث الضعیف اذا لم یجد فی الباب غیره و أنه أقوی عنده من رأی الرجال(۱۵۸)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ تمام احادیث جن کے بارے میں امام ابوداوُدؒ نے سکوت اختیار کیا ہے، حسن اصطلاحی کی قبیل سے نہیں ہوں گی بلکہ وہ کئی اقسام پر مشتمل ہوں گی:

۱۵۶- النکت، ۱/۴۳۵

۱۵۷- ابوعبداللہ محمد بن اسحٰق بن محمد بن یحییٰ بن مندہ العبدی (عبدالقیس کی جانب ولاء کی نسبت کی وجہ سے) (م۳۹۵ھ) امام، حافظ محدث عصر اور کئی تصانیف کے مصنف تھے۔ معرفة الصحابة، کتاب التوحید اور کتاب الایمان چند مشہور کتابیں ہیں۔ تذکرة الحفاظ، ۱۰۳۱/۳؛ طبقات الحنابلة، ۱۶۷/۲؛ البدایة و النهایة، ۳۳۶/۱۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۲۸/۱۷

۱۵۸- النکت، ۱/۴۳۵ - ۴۳۶؛ حافظ ابن الصلاحؒ نے ابوداود کے ہاں حدیث حسن کی بحث میں ابن مندہ کا ذکر کیا ہے وہ لکھتے ہیں: و قد یکون فی ذلک ما لیس بحسن عند غیره و لا مندرج فیما حققنا ضبط الحسن به علی ماسبق، إذ حکی أبو عبدالله بن منده الحافظ انه سمع محمد بن سعد الباوردی بمصر یقول: کان من مذهب أبی عبدالرحمٰن النسائی ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکه. قال ابن منده: و کذلک أبوداود السجستانی یاخذ ماخذه و یخرج الاسناد الضعیف اذ لم یجد فی الباب غیره لأنه أقوی عنده من رأی الرجال. (ابن صلاح، ۳۶ - ۳۷) اور کبھی ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ اس میں ایسی حدیث ہو جو دوسروں کے نزدیک حسن نہ ہو اور نہ اس کے تحت آتی ہو جیسے ہم نے ابھی تحقیق کے بعد بیان کیا ہے (یعنی وہ وہ حدیث جس میں تھوڑا ضعف ہو وہ بھی حسن ہوگی اور صالح للعمل ہوگی) ابن مندہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے محمد بن سعد الباوردی کو مصر میں یہ کہتے سنا: ابوعبدالرحمٰن النسائی کا مذہب تھا کہ وہ ہر اس شخص سے روایت کرتے جسے ترک کرنے پر اجماع نہ ہو ابن مندہ کہتے ہیں: یہی حال ابوداود کا بھی ہے کہ ماخذ تک رسائی حاصل کر کے ضعیف اسناد کی تخریج کرتے ہیں جب انھیں اس باب میں اور کچھ نہ ملے کیونکہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے۔

Marfat.com

☆ ان میں سے وہ احادیث ہوں گی جو صحیحین میں موجود ہیں۔ یا صحیح کی شرط پر پوری اترتی ہیں

☆ وہ جو حسن لذاتہ کی قسم سے ہیں

☆ وہ جو حسن کی قسم سے ہیں جب ان کو تقویت حاصل ہو جاتی ہے اور اس کتاب میں ان دو اقسام کی احادیث بہت زیادہ ہیں۔

☆ اور ان میں سے ضعیف احادیث ہوں گی لیکن ایسے راوی کی احادیث جس کی روایت کو ترک کرنے پر اجماع نہ ہو

یہ تمام اقسام ان کے نزدیک حجت ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ جیسا کہ ابن مندہؒ نے ان سے نقل کیا ہے کہ وہ اس وقت ضعیف حدیث نقل کرتے ہیں جب اس باب میں اس کے علاوہ کوئی نہ ہو کیونکہ ان کے نزدیک یہ لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن عبد البرؒ (۱۵۹) کی رائے بھی نقل کی ہے جس کے مطابق ہر وہ حدیث جس پر ابوداودؒ نے سکوت اختیار کیا، صحیح ہے (۱۶۰)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ابوداودؒ کے ہاں وہ احادیث جو صالح الاعتبار ہیں اس میں صحیح حسن اور وہ ضعیف احادیث جن کا ضعف شدید نہیں، شامل ہیں۔ غالباً یہی معیار اکثر علماء حدیث کے ہاں متداول رہا۔ جیسا کہ ابن مندہؒ کی حکایت کے مطابق امام نسائیؒ کے بارے میں کہا گیا۔

۱۵۹- ابن عبد البر، ابو عمر یوسف بن عبد اللہ الاندلسی القرطبی (م ۴۶۳ھ) علم قرآن، حدیث اور رجال کے اجل عالم تھے۔ عہدہ قضاء پر بھی فائز رہے۔ وقیع کتب کے مؤلف تھے۔ وفیات، ۶۶/۷؛ تذکرۃ، ۱۱۲۸/۳؛ سیر، ۱۵۳/۱۸

۱۶۰- النکت، ۴۳۶/۱ "کل ما سکت علیه ابوداود فهو صحیح عنده لاسیما ان کان لم یذکر فی الباب وغیره" حافظ ابن حجر اس پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس کا مفصل جائزہ لیتے ہوئے مختلف ائمہ کا موقف نقل کرتے ہیں۔ آخر میں لکھتے ہیں: فلا یصلح ما سکت علیه للاحتجاج مطلقا و قد نبه علی ذلک الشیخ محی الدین النووی فقال: فی سنن ابی داود احادیث ظاهره الضعف لم یبنها مع انه متفق علی ضعفها، فلا بد من تاویل کلامه، ثم قال: و الحق ان ما وجدنا فی سننه ما لم یبینه، و لم ینص علی صحته او حسنه احد ممن یعتمد فهو حسن و ان نص علی ضعفه من یعتمد او رای العارف فی سنده ما یقتضی الضعف و لا جابر له حکم بضعفه و لم یلتفت الی سکوت ابی داود (النکت، ۴۴۴/۱)
حافظ ابن حجرؒ، امام نوویؒ سے اتفاق کرتے ہوئے کہتے ہیں: و هذا هو التحقیق لیکن ساتھ ہی لکھتے ہیں کہ امام نوویؒ نے شرح المهذب وغیرہ میں اپنی رائے کے خلاف امام ابی داود کے سکوت کے پیش نظر احادیث کو قابل حجت سمجھا ہے۔ (النکت، ۴۴۴/۱ - ۴۴۵)

Marfat.com

سنن نسائی

مصادر حسن میں امام ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی م ۳۰۳ھ (۱۶۱) کی المجتبیٰ بھی ہے جو سنن نسائی کے نام سے مشہور ہے۔ دارقطنیؒ نے امام نسائی کے بارے میں کہا:

- ابو عبدالرحمن مقدم علی کل من یذکر بهذا العلم من أهل عصره (۱۶۲)

ابوعبدالرحمٰن اپنے زمانے کے ہر اس شخص پر مقدم ہیں جن کا ذکر اس علم کے حوالے سے کیا جاتا ہے۔

اور حافظ ابن یونس کے بقول:

کان النسائی اماما حافظا ثبتا (۱۶۳)

نسائی امام حافظ اور ثبت تھے؟

سنن نسائی محدثین کے نزدیک بڑے مرتبے کی کتاب ہے۔ سخاویؒ نے نقل کیا ہے کہ ابوعلی نیشاپوریؒ، ابواحمد بن عدیؒ (۱۶۴)، دارقطنیؒ اور خطیبؒ وغیرہ نے سنن نسائی پر صحیح کا اطلاق کیا ہے بلکہ بعض مغاربہ نے سنن نسائی کو بخاری کی الجامع پر ترجیح دی ہے (۱۶۵)۔

اس شاذ قول کو نظر انداز بھی کر دیں تو بھی سنن نسائی کی فضیلت اور قبولیت کے بارے میں محدثین کی بکثرت آراء موجود ہیں:

حافظ ابوعبداللہ بن رشیدؒ (۱۶۶) کہتے ہیں:

۱۶۱- دیکھیے صفحہ ۱۵۱

۱۶۲- سیر اعلام النبلاء، ۱۴/۱۳۱

۱۶۳- تذکرۃ الحفاظ، ۲/۷۰۱

۱۶۴- ابواحمد عبداللہ بن عدی بن عبداللہ الجرجانی (م ۳۶۵ھ) حافظ، متقن اپنے زمانے کے بے مثل عالم۔ جرح و تعدیل کی مشہور کتاب الکامل انھی کی تصنیف ہے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۳/۹۴۰ - ۹۴۲؛ طبقات السبکی، ۳/۳۱۵ - ۳۱۶؛ البدایة و النهایة، ۱۱/۲۸۳؛ شذرات الذهب، ۳/۵۱

۱۶۵- فتح المغیث للسخاوی، ۱/۶۵، ۱۵۶؛ سخاویؒ نے اصح الکتب کی بحث میں اہل مغرب (مراکش) کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: و من ثم صرح بعض المغاربة بتفضیل کتاب النسائی علی صحیح البخاریؒ لیکن ان کی دلیل نقل کرنے کے بعد کہا کہ یہ شاذ قول ہے۔ (فتح المغیث، ۱/۶۵)

۱۶۶- محمد بن عمر بن محمد بن عمر ابن رشید ابوعبداللہ الفہری السبتی (م ۷۲۱ھ) ادب، تاریخ و تفسیر کے بڑے عالم تھے۔ جامع غرناطہ کے خطیب رہے، شام، مصر اور حرمین کے سفر کیے۔ حرمین کے سفرنامہ کو حافظ ابن حجرؒ نے پسند کیا۔ ان کی یہ کتاب چھ جلدوں میں تھی۔ ان کی کتاب السنن الابین فی المحاکمة بین البخاری و مسلم تونس سے چھپ چکی ہے۔ الدرر الکامنة، ۴/۱۱۱ - ۱۱۳؛ الرسالة المستطرفة، ۱۳۴؛ ذیل طبقات الحفاظ للسیوطی، ۳۵۵

Marfat.com

انه أبدع الكتب المصنفة فی السنن تصنیفا و أحسنها ترصیفا و هو جامع بین طریقتی البخاری و مسلم مع حظ کبیر من بیان العلل(۱٦۷)

علم سنن میں جس قدر کتب تالیف ہوئی ہیں ان سب میں یہ کتاب تصنیف کے لحاظ سے انوکھی اور ترتیب کے اعتبار سے بہترین ہے اور یہ بخاری و مسلم دونوں کے طریقوں کی جامع ہے۔ نیز علل حدیث کے ایک خاصے حصے کا بیان اس میں آ گیا ہے۔

حافظ سخاویؒ نے ابن الاحمرؒ (۱۶۸) کے بعض کی شیوخ کا یہ قول نقل کیا ہے:

انه اشرف المصنفات کلها و ما وضع فی الاسلام مثله(۱٦۹)

یہ (اس فن کی) تمام تصنیفات سے بڑھ چڑھ کر ہے اور اسلام میں اس کے مثل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔

اس کتاب کے بارے میں امام نسائی کا اپنا قول ہے:

کتاب السنن کله صحیح و بعضه معلول. و المنتخب المسمی المجتبی صحیح کله(۱۷۰)

کتاب السنن تمام تر صحیح ہے یا در اس کے بعض حصے میں علت ہے۔ منتخب مجتبی نامی کتاب تمام تر صحیح ہے۔

جب محدثین نے اس کتاب کے رجال کی جانچ پڑتال کی تو معلوم ہوا کہ تنقید رجال اور صحت اسناد کے بارے میں امام نسائی کی شرائط بخاری و مسلم سے بھی زیادہ سخت ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

فکم من رجل اخرج له ابو داود و الترمذی تجنب النسائی اخراج حدیثه بل تجنب النسائی اخراج حدیث جماعة من رجال الصحیحین(۱۷۱)

بہت سے ایسے اشخاص ہیں کہ جن سے ابوداود اور ترمذی نے روایتیں لی ہیں مگر امام

۱۶۷- فتح المغیث، ۱/۱۵۸؛ النکت، ۱/۴۸۴؛ مقدمة زهر الربی، ۴

۱۶۸- ابوبکر محمد بن معاویہ الاندلسی، المعروف بابن احمر (م ۳۶۵ھ) امام، محدث وثقہ۔ وہ اولیں محدث ہیں جنھوں نے نسائی کو اندلس میں متعارف کرایا۔ النجوم الزاهرة، ۴/۲۸؛ شذرات الذهب، ۳/۲۷؛ سیر اعلام النبلاء، ۶/۲۸

۱۶۹- فتح المغیث، ۱/۱۵۸

۱۷۰- مقدمة زهر الربی علی المجتبی، ۵؛ النکت، ۱/۴۸۴

۱۷۱- مقدمة زهر الربی علی المجتبی، ۴

Marfat.com

نسائی نے ان کی روایتوں سے احتراز کیا ہے بلکہ امام نسائی نے تو صحیحین تک کے راویوں کی ایک جماعت سے حدیث کی تخریج میں اجتناب کیا ہے۔

سنن نسائی کے اس معیار کی بناء پر اسے مصادر حسن میں بطریق اولی شامل ہونا چاہیے کیونکہ امام نسائیؒ کی شرائط امام ابوداودؒ سے سخت ہیں۔اس بناپر حافظ ابوالحسن معافریؒ (۱۷۲) نے امام نسائی کے بارے میں کہا:

اذا نظرت الی ما یخرجه اهل الحدیث فما خرجه النسائی اقرب الی الصحة مما خرجه غیره(۱۷۳)

جب تم محدثین کی روایت کردہ احادیث پر نظر ڈالو گے تو جس حدیث کی امام نسائی نے تخریج کی ہوگی وہ دوسروں کی روایت کردہ حدیث کی بہ نسبت صحت کے زیادہ قریب ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ ان علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

و فی الجملة فکتاب النسائی أقل الکتب بعد الصحیحین حدیثا ضعیفا و رجلا مجروحا و یقاربه کتاب أبی داود و کتاب الترمذی(۱۷۴)

اور بالجملہ امام نسائی کی کتاب میں ضعیف حدیث اور مجروح راویوں کی تعداد صحیحین کے بعد سب کتابوں سے کم ہے۔اس کے قریب امام ابوداود اور امام ترمذی کی کتابیں ہیں۔

سنن ابن ماجہ

یہ کتاب ابوعبداللہ محمد بن یزید القزوینی ابن ماجہؒ (۱۷۵) کی ہے۔ابن ماجہ اپنے عہد کے حافظ اور علم حدیث کے ماہر تھے۔حافظ ذہبیؒ (۱۷۶) کہتے ہیں کہ ابن ماجہ حافظ، ناقد، صادق اور واسع العلم تھے (۱۷۷)۔ابو

۱۷۲- میسر کتب تراجم میں نہیں ملا۔

۱۷۳- مقدمہ زهر الربی، ۴؛ النکت، ۱/۴۸۴

۱۷۴- النکت، ۱/۴۸۴

۱۷۵- محمد بن یزید القزوینی ابوعبداللہ (م۲۷۳ھ) حافظ کبیر محدث و مفسر اور حجہ اور قزوین میں اپنے زمانے کے حافظ، علم حدیث کے نقاد علماء میں سے تھے۔ وفیات الاعیان، ۴/۲۷۹؛ تذکرة الحفاظ، ۱/۶۳۶ - ۶۳۷؛ البدایة، ۱۱/۵۲؛ تهذیب التهذیب، ۹/۵۳۰ - ۵۳۲

۱۷۶- الذہبی، محمد بن احمد بن عثمان (م۷۴۸ھ) علمی خاندان سے تعلق تھا۔علوم متداولہ بالخصوص علم قراءت اور علم حدیث میں یدطولی رکھتے تھے۔طلب علم اور اس کی نشر و اشاعت کے لیے مختلف ممالک کے سفر کیے۔دوصد سے زیادہ کتب تالیف کیں جن میں مشہور سیر اعلام النبلاء اور میزان الاعتدال ہیں۔ طبقات الشافعیة، ۹/۱۰۴؛ الدرر الکامنة، ۳/۴۲۶؛ البدایة، ۱۴/۱۸۷

۱۷۷- سیر اعلام النبلاء ۱۳/۲۷۸

Marfat.com

یعلی الخلیلی (۱۷۸) کا قول ہے کہ سنن ابی ماجہ صحاح میں آخری درجہ پر ہے اور اسے صحاح میں شامل کرنے کے سلسلے میں ابوالفضل ابن طاہر المقدسی کا نام لیا جاتا ہے (۱۷۹)۔ ابن ماجہؒ اپنی کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

عرضت هذه السنن على أبي زرعة فنظر فيه و قال: اظن ان وقع هذا في أيدى الناس تعطلت هذه الجوامع أو اكثرها، ثم قال: لعل لا يكون في ثلاثين حديثا مما في إسناده ضعف(۱۸۰)

میں نے اس سنن کو حافظ ابوزرعہ کی خدمت میں لے جا کر پیش کیا تو فرمانے لگے کہ میرے خیال میں یہ کتاب اگر لوگوں کے ہاتھوں آ گئی تو موجود جوامع یا ان میں سے اکثر تصنیفات بے کار ہو کر رہ جائیں گی۔ پھر فرمایا: شاید اس میں تیس حدیثیں بھی ایسی نہ ہوں کہ جن کے اسناد میں ضعف ہو۔

لیکن ابن ماجہؒ کی احادیث کے بارے میں ائمہ حدیث نے اپنے تحفظات کا اظہار کیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ کہتے ہیں:

سنن أبي عبد الله كتاب حسن لو ما كدره أحاديث و اهية ليست بالكثيرة(۱۸۱)

سنن ابوعبداللہ (ابن ماجہ) اچھی کتاب ہے کاش اس کو چند واہی حدیثیں جو تعداد میں زیادہ نہیں، خراب نہ کرتیں۔

عام تاثر یہی ہے کہ اس میں چند احادیث ہیں جو ضعف یا سقوط کے درجہ میں ہیں۔ اس بات کو بکثرت دہرایا گیا ہے۔ علامہ ابن طاہر المقدسیؒ حافظ ابوحاتمؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

قال أبوزرعة الرازى طالعت كتاب أبي عبد الله ابن ماجة فلم أجد فيه الاقدرا يسيرا مما فيه شئ و ذكر قريب بضعة عشر(۱۸۲)

ابوزرعہ رازی کا بیان ہے کہ میں نے ابوعبداللہ (ابن ماجہ) کی کتاب کا مطالعہ کیا تو اس میں

۱۷۸- خلیل بن عبداللہ بن احمد بن الخلیل القزوینی (م ۴۴۶ھ) علامہ، حافظ، حافظ ذہبی کے بقول ثقہ اور رجال اور علل کے عالم تھے۔ ان کی کتاب الارشاد فی معرفة المحدثین ہے جس کا انتخاب حافظ سلفی نے مرتب کیا۔ تذکرة الحفاظ، ۱۱۲۳/۳ - ۱۱۲۵؛ سیر اعلام النبلاء، ۶۶۶/۱۷؛ شذرات الذهب، ۲۷۴/۳

۱۷۹- شروط الائمة الستة، ۲۴

۱۸۰- تذکرة الحفاظ، ۶۳۶/۲

۱۸۱- تذکرة الحفاظ، ۶۳۶/۲

۱۸۲- شروط الائمة الستة، ۲۴

Marfat.com

بجز قلیل تعداد کے کہ جن میں کچھ خرابی موجود ہے اور کوئی بات نہ دیکھی چنانچہ انھوں نے کچھ اوپر دس ایسی روایات کا ذکر کیا ہے۔

حافظ ذہبیؒ نے ابوزرعہؒ کے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے جس میں تیس احادیث کا ذکر ہے، لکھا ہے:

و قول أبی زرعه لعل لا یکون فیه تمام ثلاثین حدیثا مما فی سنده ضعف أو نحو ذلک ان صح کانما عنی بثلاثین حدیثا الاحادیث المطرحة الساقطة، و أما الاحادیث التی لا تقوم بها حجة فکثیرة لعلها نحو الف(۱۸۳)

اور ابوزرعہؒ کا یہ بیان کہ شاید اس میں پوری تیس حدیثیں بھی ایسی نہ ہوں کہ جن کی سند میں ضعف ہے، اگر صحیح ہے تو وہ ان سے تیس مطروح اور ساقط روایتیں مراد لیتے ہیں ورنہ جن روایتوں سے حجت قائم نہیں ہوتی وہ تو بہت ہیں شاید ایک ہزار کے قریب ہوں۔

حافظ سیوطیؒ نے بھی مقدمہ زہر الربی میں حافظ ابوزرعہؒ کے قول پر مفصل بحث کی ہے(۱۸۴)۔ ان ضعیف اور ساقط الاعتبار احادیث کی وجہ سے ابن ماجہ کو آخری درجہ دیا گیا ہے۔ ابن الوزیر لکھتے ہیں:

و أما سنن ابن ماجة فانها دون هذین الجامعین و البحث عن أحادیثها لازم و فیها حدیث موضوع فی الفضائل(۱۸۵)

اور رہی سنن ابن ماجہ سو وہ ان دونوں جامعوں (سنن ابی داؤد اور نسائی) کے بعد ہے اور اس کی احادیث سے بحث لازم ہے اور اس میں فضائل سے متعلق ایک موضوع حدیث بھی ہے۔

ابن ماجہ اور موطأ

اسی حوالے سے محدثین کے ہاں یہ بحث بھی ہوئی کہ ابن ماجہ، موطأ یا دارمی میں سے چھٹی کتاب کون سی ہے؟ ابن الاثیر الجزریؒ (۱۸۶) نے موطا کو صحاح ستہ میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ رائے محدث رزین (۱۸۷) کی

۱۸۳- سیر اعلام النبلاء، ۲۶۶/۱۷؛ توضیح الأفکار، ۲۲۳/۱

۱۸۴- مقدمہ زہر الربی، ۴

۱۸۵- تنقیح الأنظار مع توضیح الافکار، ۲۲۳/۱

۱۸۶- دیکھیے صفحہ ۱۵۸

۱۸۷- رزین بن معاویہ بن عمار العبدری السرقسطی الاندلسی ابوالحسن (م ۵۳۵ھ) محدث، علامہ اور کئی کتابوں کے مصنف، تجرید صحاح ستہ مشہور کتاب ہے۔ شذرات، ۱۰۶/۴

Marfat.com

ہے۔اس لیے ان کی کتاب میں ابن ماجہ کے حوالے سے کوئی حدیث درج نہیں۔ متاخرین نے سنن ابن ماجہ کو ترجیح دی۔ حافظ ابن حجرؒ اس ترجیح کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

انما عدل ابن طاهر و من تبعه عن عد الموطأ الى عد ابن ماجه لكون زيادات الموطا على الكتب االخمسة من الأحاديث المرفوعة يسيرة جداً. بخلاف ابن ماجة، فان زياداته اضعاف زيادات الموطا فأردوا بضم كتاب ابن ماجه الى الخمسة تكثير الاحاديث المرفوعة(١٨٨)

ابن طاہر اور ان کے متبعین موطا کی بجائے ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں شمار کرنے کی طرف اس لیے مائل ہوئے کہ کتب خمسہ پر موطا کی زیادات بہت کم ہیں بخلاف ابن ماجہ کہ اس کی زیادات موطا سے کئی گنا زیادہ ہیں لہٰذا انھوں نے ابن ماجہ کو کتب خمسہ کے ساتھ ضم کیا کیونکہ اس میں مرفوع احادیث کی کثرت ہے۔

حافظ ابن حجر نے حافظ صلاح الدین العلائیؒ (۱۸۹) کا قول نقل کیا ہے کہ چھٹی کتاب سنن دارمی ہونی چاہیے کیونکہ اس میں ضعیف رجال کم ہیں اور شاذ و منکر احادیث بھی نادر ہیں گو مرسل و موقوف روایات ہیں مگر اس کے باوجود یہ ابن ماجہ سے ادنی ہے لیکن ابن حجرؒ اس سے اتفاق نہیں کرتے اور ابن الاثیرؒ اور رزین کے حوالے سے موطا کے مقام کا ذکر کرتے ہیں (۱۹۰)۔

مسند احمد

مسند احمد بھی مصادر حسن میں سے ایک اہم مصدر ہے۔ امام احمدؒ اپنے وقت کے امام اور عظیم المرتبہ محدث تھے۔ مذاہب اربعہ میں ایک مذہب کے بانی اور حفاظت دین کے لیے بے پناہ قربانیاں دینے والے۔ ان کے بارے میں ابن المدینی کا قول ہے:

ان الله ايد هذا الدين بابى بكر الصديق يوم الردة و باحمد بن حنبل يوم المحنة(١٩١)

اللہ تعالیٰ نے فتنہ ارتداد کے موقع پر ابوبکر صدیق کے ذریعے اس دین کی مدد کی اور فتنہ خلق

۱۸۸- النکت، ۴۸۷/۱

۱۸۹- دیکھیے صفحہ ۱۴۸

۱۹۰- النکت، ۴۸٦/۱

۱۹۱- تذکرة الحفاظ، ۴۳۲/۲

Marfat.com

قرآن کے موقع پر احمد بن حنبل کے ذریعے۔

امام شافعیؒ نے امام احمد بن حنبلؒ کے بارے میں اپنی رائے دیتے ہوئے فرمایا:

خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلا أفضل و لا أعلم و لا أفقه من أحمد بن حنبل(۱۹۲)

میں بغداد سے اس حال میں رخصت ہوا کہ وہاں احمد بن حنبل سے زیادہ فضیلت والا، علم والا اور قانونی سوجھ بوجھ والا کوئی شخص موجود نہ تھا۔

علم حدیث میں گہری ناقدانہ نظر رکھنے کے ساتھ وہ وسیع العلم تھے۔ان کی تصنیف مسند طلبہ حدیث کے لیے مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔عبداللہ بن احمد بن حنبل مسند کے بارے میں اپنے والد کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت لأبی لم کرهت وضع الکتاب وقد عملت المسند؟ فقال: عملت هذا الکتاب اماما اذا اختلف الناس فی سنة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم(۱۹۳)

میں نے اپنے والد سے دریافت کیا کہ آپ کتابیں مرتب کرنے سے کیوں منع کرتے ہیں حالانکہ آپ نے خود بھی مسند لکھی ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا: یہ کتاب میں نے لوگوں کی رہنمائی کے لیے لکھی ہے۔جب سنت رسول اللہ کے سلسلے میں کوئی اختلاف رونما ہوگا تو وہ اس کی طرف رجوع کریں گے۔

مسند کی حیثیت

امام احمد نے یہ کتاب اسماء صحابہ کے مطابق مرتب کی ہے۔یہ ایک جامع کتاب ہے جس میں صحابہ کی کثیر مرویات منقول ہے۔یہ کتاب تقریباً تیس ہزار احادیث پر مشتمل ہے۔اس میں صحیح، حسن اور ضعیف احادیث موجود ہیں۔کچھ ایسی احادیث بھی ہیں جن میں شدید ضعف ہے حتیٰ کہ بعض کے بارے میں تو محدثین نے موضوع کا حکم لگایا ہے۔مسند محدثین کے ہاں ہمیشہ بحث کا موضوع رہی ہے اور جلیل القدر علماء نے اس کے بارے میں اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔امام ابن تیمیہ احادیث مسند کے بارے میں فرماتے ہیں:

مسند میں روایت کی شرط انھوں نے یہ رکھی ہے کہ ایسے راوی سے روایت نہیں لیں گے جو دروغ گوئی میں ان کے یہاں معروف ہو۔ہاں ان کے صاحبزادے عبداللہ نے اس میں

۱۹۲- خصائص المسند للمدینی، ۸

۱۹۳- سیر اعلام، ۳۲۷/۱۱، ۳۲۹

Marfat.com

کچھ اضافے کیے ہیں۔ بعد ازاں عبد اللہ کے شاگرد ابوبکر قطیعی (۱۹۴) نے بہت سی موضوع حدیثیں زیادہ کر دی ہیں۔ حقیقت حال سے ناواقف لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ موضوع احادیث بھی امام احمد ہی کی روایت کردہ ہیں حالانکہ یہ سراسر غلط ہے۔" (۱۹۵)

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ میں نے مسند کو حدیثاً حدیثاً پڑھا ہے اس میں ایک دو ایسی حدیثیں نکلیں گی لیکن ان کا بھی دفاع ہوسکتا ہے (۱۹۶) حافظ ابن حجرؒ نے مسند کے دفاع میں کتاب لکھی ہے جس کا نام القول المسدد فی الذب عن المسند اس کتاب میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ مسند کی کسی حدیث کے بارے میں قطعیت کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ موضوع ہے (۱۹۷) ابن عراقی اور ابن الجوزیؒ نے جن نو اور پندرہ احادیث کا ذکر کیا ہے ان کا جواب دیا ہے۔

امام ابن تیمیہؒ نے احادیث مسند کا دفاع کرتے ہوئے کہا ہے کہ

اگر موضوع سے مراد ہے کہ کسی کذاب راوی کی حدیث مسند میں ہے تو یہ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے اور اگر مقصود یہ ہے کہ حضور ﷺ کی بات کسی ایسے راوی کی راہ سے آئی ہو جو غلط گو یا حافظہ کی کمی کا شکار ہے تو یہ بالکل درست ہے۔ مسند اور سنن میں ایسی احادیث موجود ہیں۔" (۱۹۸)

مسند ابی یعلی

یہ مسند ابو یعلی الموصلیؒ (۱۹۹) کی ہے۔ علماء محدثین نے ان کے حفظ، اتقان اور دین کی تعریف

۱۹۴- ابوبکر القطیعی احمد بن جعفر بن حمدان (م ۳۶۸ھ) امام احمد بن حنبل کی کتب کے راوی تھے۔ صاحب سنہ تھے۔ تاریخ بغداد ۴/۷۳؛ میزان ۱/۸۷؛ البدایۃ، ۱۱/۲۹۳؛ سیر، ۱۶/۲۱۰

۱۹۵- منهاج السنة، ۴/۳۷

۱۹۶- تعجیل المنفعة، ۶

۱۹۷- ابن حجرؒ نے اس کے خطبہ میں لکھا: فقد ذكرت فى هذه الاوراق ماحضرنى من الكلام على الاحاديث التى زعم بعض اهل الحديث انها موضوعة، و هى مسند احمد ذبا عن هذه التصنيف العظيم الذى تلقته الامة بالقبول و التكريم و جعله امامهم حجة يرجع اليه و يعول عند الاختلاف عليه (تدریب ۱/۱۳۸

۱۹۸- التوسل و الوسيلة، ۹۰

۱۹۹- احمد بن علی بن المثنی التمیمی ابو یعلی الموصلی (م ۳۰۷ھ) حافظ و ثقہ محدث۔ علی بن جعد، یحیی بن معین سے احادیث کا سماع کیا اور ان سے ابن حبان اور ابو علی النیشاپوری جیسے محدثین نے سماع کیا۔ تذكرة الحفاظ، ۲/۷۰۷؛ سیر، ۱۴/۱۷۴

Marfat.com

کی ہے۔ امام حاکمؒ اپنے شیخ ابوعلی النیسابوریؒ کے رائے کے سلسلے میں کہتے ہیں:

كنت أرى أبا علي الحافظ معجبا بأبي يعلى و اتقانه و حفظه لحديثه حتى كان لا يخفى عليه منه الا اليسير(٢٠٠)

میں نے حافظ ابوعلیؒ کو دیکھا کہ وہ ابویعلیٰؒ اور ان کے اتقان اور حفظ حدیث کے دلدادہ تھے حتیٰ کہ ان کے بارے میں کم ہی کوئی چیز مخفی تھی۔

امام حاکمؒ کے بقول ابویعلیٰؒ ثقہ و مامون تھے(۲۰۱)۔

مسند ابویعلی دو ہیں ایک صغیر اور دوسری کبیر۔ عام طور پر جس کا تذکرہ ہوتا ہے وہ کبیر ہے جو ضخامت کے لحاظ سے مسند احمد کے قریب ہے۔ اس کے بارے میں حافظ اسماعیل بن محمد بن الفضل التیمی (۲۰۲) کہتے ہیں:

قرأت المسانيد كمسند العدني(٢٠٣) و مسند ابن منيع(٢٠٤) و هي كالأنهار و مسند أبي يعلى كالبحر يكون مجتمع الأنهار(٢٠٥)

میں نے مسند عدنی اور مسند ابن منیع جیسی مسانید پڑھی ہیں۔ یہ دریاؤں کی مانند ہیں اور مسند ابی یعلی سمندر جیسی ہے جو دریاؤں کا مجموعہ ہے۔

کتب مسانید کے بارے میں علماء محدثین کی رائے یہ ہے کہ انھیں کتب خمسہ کے ساتھ شامل نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ان میں جس بات کا خیال رکھا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ صحابی کی تمام مرویات جمع ہو جائیں قطع نظر اس کے کہ وہ صحیح ہیں حسن ہیں یا ضعیف۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اس مسئلہ پر اظہار خیال کیا ہے اور بعد میں آنے والوں نے اسی کا تتبع کیا ہے۔ کسی نے خلاصہ کیا اور کسی نے شرح لکھی۔ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

كتب المسانيد غير ملتحقة بالكتب الخمسة التي هي الصحيحان،

۲۰۰- تذكرة الحفاظ، ۷۰۸/۲

۲۰۱- ایضاً، ۷۰۸/۲

۲۰۲- اسماعیل بن محمد بن الفضل التیمی (م۵۳۹ھ) قوام السنۃ کے لقب سے ملقب تھے۔ بے مثل حافظ پایا تھا۔ مفید کتب تالیف کیں جن میں الترغیب و الترہیب نے بہت شہرت حاصل کی۔ تذکرة، ۱۲۷۷/۴؛ العبر، ۹۴/۴؛ البداية، ۲۱۷/۱۲؛ سير، ۸۰/۲۰

۲۰۳- العدنی، محمد بن یحییٰ بن ابی عمر الدراوردی (م۲۴۳ھ) ثقہ محدث اور زاہد و عابد شخص تھے۔ عدن کے قاضی بھی رہے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ تذكرة، ۵۰۱/۲؛ تهذيب، ۵۱۸/۹؛ شذرات، ۱۰۴/۲؛ سير، ۹۶/۱۲

۲۰۴- ابن منیع، ابوجعفر احمد بن منیع البغوی الاصم (م۲۴۴ھ) بغداد کے مشہور محدث اور مفید کتب کے مؤلف تھے ان کی مسند کے راوی اسحاق بن ابراہیم تھے۔ تهذيب، ۸۴/۱؛ تاريخ، ۱۶۰/۵؛ العبر، ۴۲۲/۱

۲۰۵- تذكرة الحفاظ، ۷۰۸/۲

Marfat.com

وسنن أبی داود و سنن النسائی و جامع الترمذی، و ما جری مجراها فی الاحتجاج بها و الرکون الی ما یورد فیها مطلقا کمسند أبی داود الطیالسی(۲۰۶) و مسند عبید اللّٰہ بن موسی(۲۰۷) و مسند احمد بن حنبل(۲۰۸) و مسند اسحق بن راھویة(۲۰۹) و مسند عبد بن حمید(۲۱۰) و مسند الدارمی(۲۱۱) و مسند ابی یعلی الموصلی(۲۱۲) ومسند الحسن بن سفیان(۲۱۳) و مسند البزار(۲۱۴) و ابی بکر واشباھها فھذہ عادتھم فیھا ان یخرجوا فی مسند کل صحابی مارووہ من حدیثه غیر متقیدین بأن یکون حدیثا محتجابه، فلھذا تأخرت مرتبتھا و إن جلّت لجلالة مؤلفیھا. عن مرتبة الکتب الخمسة و ما التحق بھا من الکتب المصنفة علی الأبواب(۲۱۵)

۲۰۶- ابوداود سلیمان بن داود الطیالسی (م۲۰۴ھ) فارسی الاصل تھے معرفت حدیث میں مہارت رکھتے تھے۔ وقیع کتب تالیف کیں جن میں مسند کو قبولیت حاصل ہوئی۔ سیر، ۳۷۸/۹؛ تذکرۃ، ۳۵۱/۱؛ تھذیب، ۱۸۲/۴

۲۰۷- ابومحمد عبید اللہ بن موسیٰ العبسی/ العنسی (م۲۱۳ھ) بصرہ کے مشہور اہل علم میں سے تھے۔ ثقہ رواۃ سے احادیث بیان کیں۔ سیر، ۵۵۳/۹؛ العبر، ۳۶۴/۱؛ تھذیب، ۵۰/۷

۲۰۸- دیکھیے صفحہ، ۲۴، ۲۹۷

۲۰۹- ابویعقوب اسحاق بن ابراہیم المشہور بابن راھویہ (م۲۳۸ھ) خراسان کے اجل علماء میں سے تھے۔ بہترین حافظہ کے مالک تھے متعدد وقیع کتاب تالیف کیں جن میں مشہور المسند ہے۔ وفیات، ۲۰۰/۱، تاریخ، ۳۴۵/۶؛ سیر، ۳۵۸/۱۱؛ طبقات للسبکی، ۸۳/۲؛ تھذیب، ۲۱۶/۱

۲۱۰- ابومحمد عبد بن حمید الکسی (م۲۴۹ھ) اپنے وقت کے ثقہ محدث تھے۔ کئی مفید کتب تالیف کیں۔ جن میں مشہور تفسیر اور المسند الکبیر اورالمسند الصغیر تھیں۔ تذکرۃ، ۵۴۳/۲؛ تھذیب، ۴۵۵/۶؛ العبر، ۴۵۴/۱

۲۱۱- ابوسعید عثمان بن سعید الدارمی الامام العلامہ الحافظ (م۲۸۰ھ) وقیع کتب کے مؤلف تھے۔ جھمیہ کے رد میں زبان اور قلم دونوں سے کام لیا۔ تذکرۃ، ۶۲۱/۲؛ العبر، ۲۴/۲؛ طبقات للسبکی، ۳۰۲/۲

۲۱۲- دیکھیے صفحہ ۶۴، ۸۴

۲۱۳- الحسن بن سفیان ابوالعباس الشیبانی النسوی (م۳۰۳ھ) طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ ثقہ محدث تھے۔ فقہ اور ادب کا بھی اعلیٰ ذوق رکھتے تھے۔ تذکرۃ، ۷۰۳/۲؛ میزان، ۴۹۲/۱؛ طبقات للسبکی، ۲۶۳/۳؛ سیر، ۱۵۷/۱۴

۲۱۴- دیکھیے صفحہ،

۲۱۵- ابن الصلاح، ۳۷ – ۳۸

Marfat.com

کتب مسانید کتب خمسہ کے ساتھ ملحق نہیں ہو سکتیں۔ کتب خمسہ تو صحیحین سنن ابی داود، سنن نسائی اور جامع ترمذی اور وہ کتب بھی شامل ہیں جن میں مندرج احادیث (کتب خمسہ کے معیار کے مطابق) قابل حجت ہوں اور صحت کے معیار پر پوری ہوتی ہوں۔ کتب مسانید میں مسند ابو داود الطیالسی، مسند عبید اللہ بن موسیٰ، مسند احمد بن حنبل، مسند اسحٰق بن راھویہ، مسند عبد بن حمید، مسند الدارمی، مسند ابو یعلی الموصلی مسند الحسن بن سفیان اور مسند البزار ابو بکر اور ان جیسی دیگر کتب شامل ہیں۔ کیونکہ مسند کے مؤلفین کا طریقہ ہے کہ وہ ہر صحابی کی مسند میں اس سے مروی احادیث جمع کرتے ہیں یہ قید لگائے بغیر کہ حدیث قابل صحت ہے کہ نہیں۔ مؤلفین کی جلالت شان کی وجہ سے یہ کتب عظیم المرتبہ بھی ہوں تو ان کا مقام کتب خمسہ اور ان جیسی دیگر کتب سے، جو ابواب کی ترتیب پر تصنیف کی گئی ہیں کم ہے۔

سنن دار قطنی

امام بدر ابن جماعہ نے سنن دار قطنی (۲۱۶) کو مصادر حسن میں شامل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

و من مظان الحسن سنن الدارقطني فانه نص على كثير منه(۲۱۷)

اور مصادر حسن میں سے سنن دار قطنی بھی ہے کیونکہ انھوں نے بہت سی حسن احادیث کو نقل کیا ہے۔

دار قطنیؒ اپنے وقت کے امام تھے۔ امام حاکمؒ ان کے بارے میں کہتے ہیں:

صار الدارقطني أوحد عصره في الحفظ و الفهم و الورع و اماما في القراء و النحويين(۲۱۸)

دار قطنی حفظ، فہم اور ورع میں اپنے عہد کے یکتا تھے اور قراء و نحویوں کے امام تھے۔

خطیب بغدادیؒ نے بھی انھیں یگانہ روزگار اور امام وقت کہا ہے (۲۱۹)۔ رجاء بن محمد المعدلؒ کہتے ہیں

۲۱۶- دیکھیے صفحہ،

۲۱۷- المنهل الروی، ۳۸؛ امام نووی نے بھی سنن دار قطنی کا ذکر کیا ہے، (الارشاد، ۷۲) لیکن ابن الصلاح نے صرف اس جملے پر اکتفا کیا ہے و نص الدارقطني في سننه على كثير من ذلك (ابن الصلاح، ۳۶) امام نووی نے ابن الصلاح کے الفاظ نقل کیے ہیں البتہ ابن الصلاح کی ساری عبارت کی ترتیب بدلی ہے۔ علامہ بدر بن جماعہ نے واضح طور پر مظان الحسن کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔

۲۱۸- تذکرۃ الحفاظ، ۳/۹۹۱ - ۹۹۲؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۶/۴۵۰

۲۱۹- ایضاً، ۹۹۲.

Marfat.com

کہ میں نے دارقطنی سے کہا: کیا آپ نے اپنے جیسا دیکھا ہے؟ تو انھوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَلَا تُزَكُّوا اَنفُسَكُمْ (۲۲۰) وہ کہتے ہیں کہ میں نے اصرار کیا تو فرمانے لگے: لم ار احد اجمع ما جمعت (۲۲۱) میں نے ایسا کوئی شخص نہیں دیکھا جس نے وہ کچھ جمع کیا ہو جو میں نے کیا ہے۔

حافظ ذہبیؒ کہتے ہیں:

كان من بحور العلم و من ائمة الدنيا. انتهى اليه الحفظ و معرفة علل الحديث و رجاله، مع التقدم فى القراء ات و طرقها(۲۲۲)

دارقطنی کا شمار ان لوگوں میں تھا جو علم کا سمندر اور دنیا کے امام تھے۔ ان پر حفظ علل حدیث اور رجال کی معرفت ختم تھی۔ اس کے ساتھ انھیں قراءت اور اس کے طریقوں پر تقدم حاصل تھا۔

سنن کی اہمیت

دارقطنی کی سنن کو بعض اہل علم نے صحاح ستہ کے ہم پایہ قرار دیا ہے۔ صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں:

فن حدیث پر بے شمار کتابیں لکھی گئیں مگر علماء سلف وخلف کا اتفاق ہے کہ قرآن مجید کے بعد سب سے زیادہ صحیح اور معتبر کتاب صحیح بخاری ہے پھر صحیح مسلم اور موطا امام مالکؒ ہیں اور ان کے بعد امام ابوداؤد، ترمذی نسائی ابن ماجہ اور دارقطنی کی کتابوں اور مشہور مسانید کا درجہ ہے (۲۲۳)۔

ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

ثم ان الزيادة فى الصحيح على ما فى الكتابين يتلقاها طالبها مما اشتمل عليه أحد المصنفات المعتمدة المشتهرة لائمة الحديث كأبى داود السجستانى، و أبى عيسى الترمذى، و أبى عبد الرحمن النسائى، وأبى بكر بن خزيمة و أبى الحسن الدارقطنى و غيرهم منصوصا على صحته فيها(۲۲۴)

۲۲۰- النجم/۳۲ (اپنے آپ کو پاک صاف نہ جتاؤ)

۲۲۱- تذکرۃ الحفاظ، ۳/۹۹۲

۲۲۲- سیر اعلام النبلاء ۱۶/۴۵۰

۲۲۳- کشف الظنون، ۱/۴۲۶

۲۲۴- ابن الصلاح، ۲۱؛ امام نووی نے بھی ابن الصلاحؒ کے تتبع میں اسی خیال کا اظہار کیا ہے۔ (الارشاد، ۶۰)؛ علامہ سیوطیؒ نے امام نووی کی تائید میں لکھا ہے۔ (تدریب، ۱/۸۰) کیونکہ امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کے تتبع میں دارقطنی کا ذکر کیا ہے لیکن حاکم اور بیہقیؒ کا اضافہ ہے۔ البتہ ابن الصلاحؒ، نوویؒ اور سیوطیؒ سب کی رائے ہے کہ ان کتابوں میں حدیث کا مذکور ہونا صحت کے لیے کافی نہیں جب تک کہ صحت کو شرط نہ قرار دیا جائے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دارقطنی حدیث صحیح کے مصدر کے قریب ہے اور اس صورت میں مصدر حسن تو قرار پا سکتی ہے۔

Marfat.com

صحیحین پر وہ صحیح اضافے مقبول ہیں جن کو امام ابوداود، ترمذی، نسائی ابن خزیمہ اور دارقطنی وغیرہ میں سے کسی نے اپنی مشہور و معتبر کتاب میں بیان کیا اور اس کی صحت کی تصریح کی ہو۔

شاہ عبدالعزیزؒ (۲۲۵) نے دارقطنی کو تیسرے طبقے میں شمار کیا ہے (۲۲۶) اور اس طبقے میں اسے خصوصیت حاصل ہے۔ ابن الصلاحؒ، نوویؒ اور سیوطیؒ نے صحیحین کے بعد جن کتابوں کا درجہ بیان کیا ہے ان میں دارقطنیؒ بھی ہے (۲۲۷)۔ حافظ ابن کثیر کے بقول: دارقطنیؒ کی یہ مشہور کتاب اس فن کی بہترین کتابوں میں سے ہے (۲۲۸)۔

دارقطنیؒ کو کثرت طرق میں کمال حاصل تھا بعض احادیث کی چون (۵۴) سندیں بیان کیں جن سے ان کی قوت حافظہ کا پتہ چلتا ہے (۲۲۹)۔ وہ فن جرح و تعدیل کے امام تھے اور رجال حدیث پر گہری نظر رکھتے تھے۔ اس لیے اسانید بیان کرنے کے ساتھ وہ قوت و ضعف پر کلام کرتے اور حدیث کا درجہ متعین کرتے ہیں۔ اسی لیے ابن الصلاح نے کہا:

و نص الدارقطني في سننه على كثير منه (۲۳۰)

امام دارقطنی نے سنن میں اکثر حدیثوں کے حسن یا ضعف کو واضح کر دیا ہے۔

اس کے علاوہ انھوں نے سنن میں راوی کے نام و کنیت، بلاد و اماکن اور بعض مشکل و غریب الفاظ کی مختصر وضاحت بھی کی ہے۔ روایت کے حسن و قبح کے ضمن میں بعض واقعات اور تاریخی حالات بھی زیر بحث لائے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے لیلۃ الجن میں شریک نہ ہونے کا ذکر ہے (۲۳۱)۔

صحاح و حسان کی اصطلاحیں

امام بغوی (۲۳۲) نے مصابیح میں صحاح اور حسان کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ صحیحین میں موجود

۲۲۵- شاہ عبدالعزیز محدثؒ دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) علوم نقلیہ میں امام تھے۔ حافظہ بے مثال تھا۔ مفید کتب تالیف کیں۔ ابجد العلوم، ۹۱۴؛ تذکرہ علماء ہند، لکھنو، ۱۳۳۲ھ

۲۲۶- عجالہ نافعہ مع فوائد جامعہ، ۵

۲۲۷- ابن الصلاح، ۲۱؛ الارشاد، ۶۰؛ تدریب الراوی، ۱/۸۰

۲۲۸- البداية و النهاية، ۱۱/۳۱

۲۲۹- بستان المحدثین، ۴۵

۲۳۰- ابن الصلاح، ۳۶

۲۳۱- سنن دارقطنی، ۱/۷۸ (باب الوضوء بالنبيذ)

۲۳۲- ابو محمد الحسین بن مسعود المعروف بالفراء البغوی (م ۵۱۶ھ) امام محدث، مفسر، فقیہ، ان کی تصنیفات معروف و متداول ہیں۔ تفسیر میں معالم التنزیل، حدیث میں شرح السنة اور مصابیح السنة اور فقہ میں تهذيب ان کی مشہور تصانیف ہیں۔ وفیات، ۲/۳۶؛ طبقات الاسنوی، ۱/۲۰۶

Marfat.com

احادیث صحاح ہیں اور سنن میں مذکور احادیث حسان ہیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے امام بغویؒ کی اس اصطلاحی تقسیم کو رد کر دیا ہے وہ کہتے ہیں:

فھذا اصطلاح لا یعرف و لیس الحسن عند اھل الحدیث عبارة عن ذلک. و ھذہ الکتب تشتمل علی حسن و غیر حسن(۲۳۳)

یہ اصطلاح غیر معروف ہے اور محدثین کے نزدیک حسن سے یہ مراد نہیں ہے اور کتب سنن حسن اور غیر حسن پر مشتمل ہیں۔

امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کے تتبع میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

و ھذا اصطلاح لا یعرف، و لا ھو صحیح(۲۳۴) فقد تقدم ان ھذہ الکتب فیھا الحسن، و الضعیف و المنکر فکیف تجعل کلھا حساناً(۲۳۵)

یہ اصطلاح غیر معروف ہے اور صحیح بھی نہیں۔ کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ ان کتب میں حسن، ضعیف اور منکر احادیث موجود ہیں۔ سب کو حسان کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟

احمد محمد شاکرؒ نے امام بغویؒ پر ہونے والے اعتراض کے جواب میں حافظ عراقیؒ کا جواب نقل کیا ہے کہ امام بغویؒ ہر حدیث کے ساتھ اس کے صحیح یا حسن ہونے کا ذکر کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی یہ تبصرہ نقل کیا ہے کہ امام بغویؒ سنن میں منقول احادیث کے بارے خاموش رہتے ہیں اور غالباً صرف غریب کو بیان کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ اعتراض باقی رہتا ہے(۲۳۶)۔

علامہ تاج الدین تبریزیؒ (۲۳۷) نے امام بغویؒ کی حمایت کرتے ہوئے کہا ہے:

انه لا مشاحة فی الاصطلاح بل تخطئة المرء فی اصطلاحه بعیدة عن الصواب(۲۳۸)

اصطلاح میں کوئی تنگی نہیں بلکہ ایک شخص اپنی اصطلاح میں خطا کر سکتا ہے جو صحت سے بہت

۲۳۳- ابن الصلاح، ۳۷؛ مصابیح کی ابتداء میں یہ عبارت ہے: و اعنی بالصحاح ما اخرجه الشیخان

۲۳۴- تقریب میں لیس بصواب کے الفاظ ہیں، ۵

۲۳۵- ابن الصلاح، ۳۷ الارشاد، ۷۰؛ امام بدر بن جماعہ کے الفاظ ہیں: و اما تسمیة البغوی فی (المصابیح) السنن بالحسان فتساھل؛ لان فیھا الصحاح و الحسان و الضعاف (المنھل، ۳۷)

۲۳۶- الباعث الحثیث ۳۵، حاشیہ نمبر۲: حافظ سیوطیؒ نے (تدریب، ۱/۱۳۳) میں اسے نقل کیا ہے علامہ شاکر نے وہیں سے اخذ کیا ہے۔

۲۳۷- دیکھیے صفحہ

۲۳۸- فتح المغیث، ۱/۱۵۴

Marfat.com

بعید ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے تاج تبریزیؒ کا ذکر کر کے امام بغویؒ کی جزوی تائید کی ہے (۲۳۹)۔ حافظ سخاویؒ اور حافظ سیوطی نے ابن حجرؒ کی رائے ہی کو نقل کیا ہے۔ حافظ سیوطیؒ نے ابو طاہر السلفیؒ، تاج تبریزیؒ اور حافظ عراقیؒ کے اقوال ذکر کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ کی رائے ان الفاظ میں نقل کی ہے:

اراد ابن الصلاح ان یعرف ان البغوی اصطلح لنفسه أن یسمی السنن الأربعة الحسان لیغتنی بذلک عن أن یقول عقب کل حدیث: أخرجه أصحاب السنن، فان هذا اصطلاح حادث لیس جاریا علی المصطلح العرفی(۲۴۰)

ابن الصلاح کو یہ بتانا مقصود ہے کہ بغوی نے سنن اربعہ کی احادیث کو حسان کہنے کی اصطلاح خود وضع کی ہے تاکہ حدیث کے آخر میں اصحاب السنن کی تخریج کا ذکر نہ کرنا پڑے۔ یہ جدید اصطلاح ہے اور معروف اصطلاحوں شمار نہیں ہوتی۔

اصطلاحات اختیار کرنے یا وضع کرنے پر کوئی پابندی نہیں لگائی جا سکتی۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس اصطلاح کو رد کر دیا جائے۔ امام ترمذی نے حسن کی اصطلاح وضع کی اس کی بحث گذر چکی ہے۔ امام ابوداودؒ نے بھی خصوصی اصطلاح استعمال کی ہے وہ اہل مکہ کو لکھے جانے والے خط میں فرماتے ہیں:

ما کان فی کتابی من حدیث فیه وهن شدید فقد بینته و ما لم اذکر شیئا فهو صالح و بعضها اصح من بعض(۲۴۱)

اور میری کتاب میں مذکور ایسی حدیث جس میں شدید ضعف ہو تو میں نے اس کی وضاحت کر دی ہے اور جس کے بارے میں میں نے کسی قسم کی بات نہیں کی تو وہ صالح ہے اور اس میں بعض احادیث دوسری بعض سے زیادہ صحیح ہیں۔

علماء نے ابوداود کے اس بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے مختلف آراء کا اظہار کیا ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

فعلی هذا ما وجدنا فی کتابه مطلقا لم یصححه غیره من المعتمدین ولا ضعفه فهو حسن عند أبی داود(۲۴۲)

۲۳۹۔ النکت، ۱/۴۴۵ - ۴۴۶

۲۴۰۔ تدریب الراوی، ۱/۱۳۳

۲۴۱۔ ایضاً، ۱/۱۳۴، ۱۳۶؛ ابن الصلاح، ۳۶؛ ارشاد الساری، ۱/۸

۲۴۲۔ تقریب، ۵؛ ظاہر ہے کہ یہ ابن الصلاح کی عبارت کا بیان ہے کیونکہ انھوں نے اس مضمون کو بیان کیا ہے۔ (ابن الصلاح، ۳۶)

Marfat.com

اس کے مطابق جو حدیث ابوداود کے ہاں مطلق ملے اور دوسرے معتمد علماء نے اس کی تصحیح و تضعیف نہ کی ہو تو وہ ابوداود کے نزدیک حسن ہوگی۔

حافظ عراقیؒ نے امام ابوداودؒ کے بیان کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

و الصالح يجوز ان يكون صحيحا و ان يكون حسنا فالاحتياط ان يحكم عليه بالحسن(۲۴۳)

اور صالح ممکن ہے کہ صحیح ہو یا حسن۔ احتیاط یہ ہے کہ اس پر حسن کا حکم لگایا جائے۔

اس کے ساتھ حافظ سیوطیؒ کی تعبیر ملا لی جائے تو واضح ہوگا کہ بعض محدثین نے اصطلاحات کو خصوصی معانی دینے کی کوشش کی ہے جسے جمہور محدثین نے تنقیدی جائزے کے بعد قبول ورد کے فیصلے کیے ہیں۔ اس لیے امام بغوی کا ''حسان'' کی اصطلاح کو استعمال کرنا کوئی اچنبھے کی بات نہیں۔

صحیح وحسن کے لیے دیگر اصطلاحات

صحیح وحسن کے لیے محدثین نے کچھ اور اصطلاحیں بھی استعمال کی ہیں جنھیں حافظ سیوطیؒ نے ذکر کیا ہے۔ ان اصطلاحات کا جاننا مفید ہوگا کیونکہ محدثین یہ القاب قبولیت ہی کے حوالے سے استعمال کرتے ہیں:

الجید

حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک صحیح اور جید میں کوئی مغایرت نہیں۔ اصح الاسانید کی بحث میں ابن حجرؒ نے ابن الصلاحؒ کے نقل کردہ الفاظ: **أصح الأسانيد كلها عن الزهري عن سالم عن أبيه** پر کہا کہ امام احمد کی عبارت جسے حاکمؒ نے نقل کیا ہے: **اجود الاسانید** ہے(۲۴۴)۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے یحییٰ بن معینؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے:

اجودها الاعمش عن علقمة عن عبد الله(۲۴۵)

امام حاکمؒ نے نقل کیا ہے کہ احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی ایک جماعت کے ساتھ ایک جگہ اکٹھے ہوئے۔ امام حاکم کہتے ہیں:

۲۴۳- النکت، ۱/۴۳۲، حافظ سیوطی نے غالباً زیادہ اچھی تعبیر کی ہے جب انھوں نے کہا کہ احتیاط یہ ہے کہ ہم "صالح" کہیں۔ "و احوط منه التعبير عنه بصالح" (تدریب، ۱/۱۳۵)

۲۴۴- تدريب الراوی، ۱/۱۴۳

۲۴۵- ابن الصلاح، ۱۶

Marfat.com

فذکروا اجود الاسانید الجیاد(۲۴۶)
امام ترمذی نے جید کی اصطلاح استعمال کی ہے، وہ لکھتے ہیں:
هذا حدیث جید غریب(۲۴۷)
حدیث حسن لذاتہ تقویت حاصل کرتے ہوئے صحیح تک پہنچتی ہے لیکن جید رتبہ کے لحاظ سے صحیح سے ذرا کم ہے(۲۴۸)۔

القوی

یہ اصطلاح جید کی طرح ہے۔

الصالح

الصالح میں صحیح و حسن دونوں شامل ہیں کیونکہ اس سے مراد ہر وہ حدیث ہے جو حجت و دلیل بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اور صحیح و حسن دونوں حجت بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں (صلاحیتهما للاحتجاج) صالح کی اصطلاح معمولی درجہ کے ضعف کی حامل حدیث کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے کیونکہ اس میں قابل اعتبار ہونے کی صلاحیت ہوتی ہے۔اس لیے محدثین سنن ابی داود کے بارے میں لکھتے ہیں:
ان احادیثه صالحة(۲۴۹)
یعنی اس میں وارد احادیث صحیح و حسن ہیں۔

المعروف والمحفوظ

معروف کی اصطلاح منکر کے مقابلے میں اور محفوظ کی شاذ کے مقابل استعمال ہوتی ہے۔حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

۲۴۶- معرفة علوم الحدیث، ۵۴؛ محدثین اس لفظ کے مشتقات استعمال کرتے ہیں جیسے روایات کے لیے بجیاد الاحادیث و عیونها، (جامع، ۱۲۷/۷) یا اسی طرح کی بات: لا حدیث اجود من هذا، (الجامع، ۱۳۴/۶)

۲۴۷- ترمذی، الجامع، کتاب الطب، باب ماجاء فی الحمیة، ۳۸۲/۴

۲۴۸- تدریب الراوی ۱۴۴/۱

۲۴۹- ایضاً، ۱۴۳/۱

Marfat.com

و زیادة راویهما ای الصحیح و الحسن مقبولة ما لم تقع متنافیة لروایة من هو اوثق ممن لم یذکر تلک الزیاده...... فالراجع یقال له المحفوظ و مقابله هو المرجوح یقال له الشاذ...... و ان وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح یقال له المعروف و مقابله یقال له المنکر(۲۵۰)

الجود والثابت

یہ دونوں اصطلاحیں صحیح وحسن کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔

المشبہ

حدیث حسن اور اس کے متقارب کے لیے مشبہ کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ابوحاتمؒ کہتے ہیں:

اخرج عمرو بن حصین الکلابی(۲۵۱) اول شئ احادیث مشبهة حسانا ثم اخرج بعد احادیث موضوعة فافسد علینا ما کتبنا(۲۵۲)

عمرو بن حصین الکلابی نے پہلے مشبہ احادیث کو حسان بیان کیا، اس کے بعد موضوع احادیث کو روایت کیا اور انھوں نے ہمارے مکتوب ذخیرہ کو برباد کر دیا۔

زیادت ثقہ

صحیح یا حسن حدیث میں اگر ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی حدیث پر اضافہ کرے تو یہ زیادت ثقہ کہلائے گی(۲۵۳)۔حافظ ابن کثیرؒ نے نسبتاً بہتر تعریف بیان کی ہے وہ لکھتے ہیں:

اذا تفرد الراوی بزیادة فی الحدیث عن بقیة الرواة عن شیخ لهم، وهذا الذی یعبر عنه بزیادة الثقة(۲۵۴)

۲۵۰- نزهة النظر، ۶۸، ۶۹

۲۵۱- عمرو بن حصین الکلابی البصری ثم الجزری (م۲۳۵ھ تقریبا) متروک من العاشرة ثقہ راویوں سے وہ احادیث روایت کرتا ہے جو انھوں نے بیان نہیں کیں۔ الکامل فی الضعفاء، ۵/۱۵۰؛ میزان، ۳/۲۵۲؛ تهذیب، ۸/۱۴

۲۵۲- تدریب الراوی، ۱/۱۴۴

۲۵۳- نزهة النظر، ۶۵

۲۵۴- الباعث الحثیث، ۶۹

Marfat.com

جب راوی اپنے شیخ سے باقی راویوں کے مقابلے میں حدیث میں اضافہ کرنے کی وجہ سے متفرد ہو تو زیادہ ثقہ سے تعبیر کیا جائے گا۔

ثقہ کا یہ اضافہ سند اور متن دونوں میں ہو سکتا ہے۔ حدیث کے طالب علم کے لیے ان اضافوں کا علم بہت ضروری ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے لکھا:

و ذلک فن لطیف تستحسن العنایة به و قد کان أبوبکر بن زیاد النیسابوری(۲۵۵) و أبو نعیم الجرجانی(۲۵۶) و ابو الولید القرشی(۲۵۷) الائمة مذکورین بمعرفة زیادات الالفاظ الفقهیة فی الاحادیث(۲۵۸)

یہ ایک لطیف فن ہے جس کی طرف توجہ دینا مستحسن ہے۔ ابوبکر بن زیاد النیسابوری، ابونعیم الجرجانی اور ابوالولید القرشی ایسے آئمہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھیں احادیث میں فقہی الفاظ کے اضافوں کی معرفت حاصل تھی۔

حافظ ابن حجرؒ نے زیادات الالفاظ الفقهیه کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

مراده بذلک الالفاظ التی یستنبط منها الأحکام الفقهیة لا ما زاده الفقهاء دون المحدثین فی الاحادیث، فان تلک تدخل فی المدرج لافی هذا(۲۵۹)

۲۵۵- ابوبکر عبداللہ بن محمد بن زیاد بن واصل النیسابوری (م ۳۲۴ھ) فقیہ شافعی، ربیع اور مزنی سے سماع کیا اور ان سے دار قطنی اور ابن عقدہ جیسے لوگوں نے اکتساب فیض کیا۔ صاحب تصانیف تھے۔ تذکرة الحفاظ، ۸۱۹/۳؛ طبقات الاسنوی، ۴۷۱/۲

۲۵۶- ابونعیم بن عدی الجرجانی عبدالملک بن محمد بن عدی الجرجانی (م ۳۲۳ھ) حفاظ اور فقہاء میں سے تھے۔ طلبہ کی ایک کثیر تعداد حصول علم کے لیے ان کے پاس آتی تھی۔ تاریخ بغداد، ۴۲۸/۱۰؛ طبقات للسبکی، ۳۳۵/۳؛ شذرات، ۲۹۹/۲

۲۵۷- ابوالولید حسان بن محمد بن احمد بن هارون النیسابوری (م ۳۴۹ھ) فقیہ شافعی، عابد زاہد انسان تھے۔ امام حاکم کے مطابق "امام اهل الحدیث بخراسان و ازهد من رایت من العلماء و اعبدهم." تذکرة الحفاظ، ۸۹۰/۳؛ طبقات الشافعیة، ۲۲۵/۳ - ۲۲۹؛ البدایة و النهایة، ۲۳۶/۱۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۴۹۲/۱۵

۲۵۸- ابن الصلاح، ۸۵؛ سخاوی نے ابن الصلاح کی عبارت کی تعبیر ان الفاظ میں کی ہے: فمن اشتهر بمعرفة زیادات الالفاظ التی تستنبط منها الاحکام الفقهیة فی المتون. (فتح المغیث، ۲۴۶/۱)

۲۵۹- النکت، ۶۸۶/۲

Marfat.com

اس سے حافظ ابن الصلاح کی مراد وہ الفاظ ہیں جن سے فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں نہ کہ وہ الفاظ جن کا اضافہ محدثین کے سوا فقہاء نے کیا ہو کیونکہ فقہاء کا ایسا اضافہ مدرج کے تحت آئے گا، زیادۃ ثقہ کے تحت نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے اور ان کے تتبع میں علامہ سخاویؒ وسیوطیؒ نے ابوبکر بن خزیمہؒ کا ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ، ابن حبانؒ (۲۶۰) کا قول نقل کرتے ہیں:

لم أر علی ادیم الارض من کان یحسن صناعة السنن و یحفظ الصحاح بالفاظها و یقوم بزیادة کل لفظة تزاد فی الخبر ثقة حتی کان السنن کلها نصب عینیه الا محمد بن اسحاق بن خزیمة فقط (۲۶۱)

میں نے روئے زمین پر محمد بن اسحاق بن خزیمہ کے سوا کوئی شخص نہیں دیکھا جسے سنن کے فن میں مہارت حاصل ہو، وہ صحیح احادیث کو پورے الفاظ کے ساتھ محفوظ رکھتا ہو، اور خبر میں اضافہ شدہ لفظ پر اس کی نظر ہو حتیٰ کہ ایسا معلوم ہو کہ پوری سنن اس کی آنکھوں کے سامنے ہے۔

اقسام

حافظ ابن الصلاحؒ نے اور ان کے تتبع میں امام نوویؒ، بدر بن جماعہؒ اور ابن کثیرؒ وغیرہ نے اس کی تین اقسام (۲۶۲) بیان کی ہیں:

۱- جملہ ثقہ راویوں کی روایت کے مخالف و منافی۔ یہ مردود ہے۔

۲- بالکل مخالف و منافی نہ ہو۔ جیسے ایک ثقہ راوی پوری روایت میں متفرد ہو۔

۳- ان دونوں کے درمیان ایک لفظ کا اضافہ جبکہ دیگر تمام ثقہ راویوں نے اس کا ذکر نہ کیا ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے دو قسمیں بیان کی ہیں جو تیسری قسم کو بھی متضمن ہیں۔ ان کے مطابق پہلی قسم یہ ہوگی:

۱- اضافہ ثقہ راوی کی حدیث کے منافی نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

لأن الزیادة اما ان تکون لا تنافی بینها و بین روایة من لم یذکرها (۲۶۳)

۲۶۰- کتاب المجروحین، ۱/۹۳

۲۶۱- النکت، ۲/۶۸۶

۲۶۲- ابن الصلاح، ۸۶؛ الارشاد، ۹۹؛ المنهل، ۵۸: الباعث الحثیث، ۶۹؛ الخلاصة، ۵۱

۲۶۳- نزهة النظر، ۶۵

Marfat.com

کیونکہ اضافہ یا تو اس طرح ہوگا کہ اس کے اور غیر مذکور اضافہ کی روایت کے درمیان کوئی منافات نہ ہو۔

حافظ ابن الصلاحؒ کی تقسیم میں دوسری قسم حافظ ابن حجرؒ کی عدم منافات والی شرط پوری کرتی ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

الثاني: أن لا تكون فيه منافاة و مخالفة اصلا لما رواه غيره كالحديث الذى تفرد برواية جملته ثقه و لا تعرض فيه لما رواه الغير بمخالفة اصلا(٢٦٤)

دوسری قسم وہ ہے جس میں کسی اور کی روایت کردہ حدیث سے اصلاً کوئی تناقض و مخالفت نہ ہو۔ اس حدیث کی مانند جس کی جملہ روایت میں ثقہ راوی متفرد رہ گیا ہو اور کسی اور نے اس کی مخالفت میں مطلقاً کوئی تعرض نہ کیا ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کی تعریف کے مطابق ایسی روایت مطلقاً مقبول ہوگی اور اس کی حیثیت ایک مستقل حدیث کی ہوگی جسے ایک ثقہ راوی نے بیان کیا ہے(٢٦٥)۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اپنی تعریف کے مطابق ایسی روایت کے لیے **فهذا مقبول**(٢٦٦) کا جملہ استعمال کیا ہے اور مزید کہا ہے کہ خطیبؒ نے اس کی قبولیت پر اتفاق کا دعویٰ کیا ہے:

و قد ادعى الخطيب فيه اتفاق العلماء عليه(٢٦٧)

خطیبؒ نے **باب القول فى حكم خبر العدل اذا انفرد برواية زيادة فيه لم يروها غيره**(٢٦٨) کے عنوان سے ایک مستقل باب باندھا ہے اور اس میں اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے۔ خطیبؒ مختلف اقوال کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و الذى نختاره من هذه الاقوال ان الزيادة الواردة مقبولة على كل الوجوه و معمول بها اذا كان راويها عدلا حافظا و متقنا ضابطا. والدليل على صحة ذلك امور: احدها اتفاق جميع أهل العلم على انه لو انفرد الثقة بنقل حديث لم ينقله غيره لوجب قبوله و لم يكن

٢٦٤- ابن الصلاح، ٨٦

٢٦٥- نزهة النظر، ٦٥

٢٦٦- ابن الصلاح، ٨٦

٢٦٧- ایضاً، ٨٦؛ امام نووی نے کہا ہے: و مذهب الجمهور من الفقهاء و المحدثين قبولها مطلقا (تقريب، ١٠)

٢٦٨- الكفاية، ٤٢٤

Marfat.com

ترک الرواة لنقله ان کانوا عرفوه و ذهابهم عن العلم به معارضا له و لا قادحا فی عدالة راویه و لا مبطلا له. کذلک سبیل الانفراد بالزیادة(۲۶۹)

ان اقوال میں سے جس قول کو ہم نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ وارد اضافہ تمام وجوہ سے مقبول اور معمول بھا ہے۔ اگر راوی عادل، حافظ اور متقن ضابط ہو۔ اس کی صحت کی دلیل میں کئی امور ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ اس بات پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ اگر ثقہ راوی نقل حدیث میں منفرد ہو جسے دوسروں نے نقل نہ کیا ہو تو اسے قبول کرنا واجب ہوگا اور راویوں نے اسے نقل کرنا ترک نہ کیا ہوتا اگر انھیں اس کا علم ہوتا اور اس کے بارے میں علم نہ ہونا اس کے معارض ہو۔ اس کے راوی کی عدالت پر کوئی حرف نہ آیا ہو اور نہ اسے باطل کرنے والی کوئی شے ہو۔ اضافہ میں منفرد ہونے کا یہ طریقہ ہے۔

حافظ ابن عبدالبرؒ نے بھی اسی طرح کی بات کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

انما تقبل اذا کان راویها أحفظ و أتقن ممن قصر أو مثله فی الحفظ کانه حدیث آخر مستانف فان کانت من غیر حافظ و لا متقن فلا التفات الیها(۲۷۰)

یہ روایت اسی وقت مقبول ہوگی جب اس کا راوی حفظ و اتقان میں اس سے بڑھا ہوا ہو جس کی روایت میں اضافہ کیا یا حفظ میں اس کے برابر ہو گویا یہ نئی حدیث ہے۔ اگر یہ اضافہ غیر حافظ وغیر متقن کی جانب سے ہو تو قابل التفات نہیں ہوگا۔

امام ترمذیؒ اسی مفہوم کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

و انما یصح اذا کانت الزیادة ممن یعتمد علی حفظه(۲۷۱)

یہ اسی صورت میں صحیح ہوگی جب اضافہ ایسے شخص کی طرف سے ہو جس کے حافظہ پر اعتماد کیا جاسکے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی مثال میں حدیث: **انما الاعمال بالنیات** (۲۷۲) کو پیش کیا ہے

۲۶۹- ایضاً، ۴۲۵

۲۷۰- النکت، ۲/۶۹۰؛ فتح الباری، ۱/۲۱۲

۲۷۱- شرح علل الترمذی، ۱/۴۱۸

۲۷۲- بخاری، الجامع، کیف کان بدء الوحی، ۱/۲؛ مسلم، الجامع، کتاب الامارہ، ۶/۴۲؛ ترمذی، الجامع، فیمن یقاتل ریاء، ۴/۱۷۹؛ نسائی، السنن، باب النیة فی الوضوء، ۱/۵۸ - ۶۰؛ ابن ماجة، السنن کتاب الزهد، باب النیة، ۲/۱۴۱۳؛ قسطلانی نے تعدد طرق کا تذکرہ کیا ہے لیکن پھر کہا ہے و قد اتفق علی انه لا یصح مسندا الا من روایة عمر (ارشاد الساری، ۱/۷۵ - ۷۶)

Marfat.com

کیونکہ یہ حدیث فرد ہے اس میں حضرت عمرؓ (۲۷۳) رسول اللہ ﷺ سے روایت کرنے میں متفرد ہیں، پھر ان سے علقمہ بن وقاص (۲۷۴)، ان سے محمد بن ابراہیم (۲۷۵) اور ان سے یحییٰ بن سعید (۲۷۶) متفرد ہیں۔

۲- دوسری قسم وہ ہے جس میں اضافہ دوسری روایت کے منافی ہو۔

حافظ ابن حجرؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اما ان تکون منافية بحيث يلزم من قبولها رد رواية الاخرى. فهذه التى يقع الترجيح بينها و بين معارضها فيقبل الراجح و يرد المرجوح(۲۷۷)

اگر یہ اضافہ اس طرح دوسری روایت کے منافی ہو کہ اسے قبول کرنے کی صورت میں دوسری روایت مردود ٹھہرتی ہے تو یہ ایسی صورت ہے جہاں اسباب ترجیح دیکھنے ہوں گے۔ اس بنیاد پر راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔

حافظ ابن الصلاحؒ کے ہاں پہلی قسم میں منافات پائی جاتی تھی لہٰذا رد کر دی گئی جب کہ حافظ ابن حجرؒ وجہ ترجیح تلاش کرتے ہیں اور راجح و مرجوح کا فیصلہ کر کے مرجوح کو رد کر دیتے ہیں۔

۳- حافظ ابن الصلاحؒ تیسری قسم کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الثالث: ما يقع بين هاتين المرتبتين مثل زيادة لفظة فى حديث لم يذكرها سائر من روى ذلك الحديث(۲۷۸)

تیسری قسم وہ ہے جو ان دونوں کے درمیان ہے جیسے حدیث میں ایک لفظ کا اضافہ جسے اس حدیث کے دیگر جملہ راویوں نے ذکر نہ کیا ہو۔

۲۷۳- امیر المومنین عمر بن الخطاب ابو حفص العدوی (م ۲۳ھ) رسول اللہ ﷺ کے مشیروں میں سے تھے۔ احادیث کی روایت میں بہت محتاط رویہ تھا۔ تذکرة، ۱/۵؛ تهذيب، ۷/۴۳۸

۲۷۴- علقمہ بن وقاص بن محصن المدنی (م ۸۲ھ) ثقہ محدث تھے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان کی روایات کو اپنی کتاب میں شامل کیا۔ تذکرة، ۱/۵۰؛ تهذيب، ۷/۲۸۰؛ سير، ۴/۶۱

۲۷۵- محمد بن ابراہیم التیمی الحافظ (م ۱۸۹ھ) مدینہ کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ ابن معین ابو حاتم، نسائی وغیرہم نے ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۷/۱۸۴؛ ميزان، ۳/۴۴۵؛ تهذيب، ۹/۵؛ شذرات، ۱/۱۷۷؛ سير، ۵/۲۹۴

۲۷۶- یحییٰ بن سعید بن قیس ابو سعید الانصاری الخزرجی المدنی (م ۱۴۳ھ) مدینہ کے فقہاء سبعہ کے شاگرد تھے۔ ثقہ راوی تھے۔ حیرہ کے قاضی رہے۔ الجرح، ۹/۱۴۷؛ تهذيب، ۱۱/۲۲۱؛ سير، ۵/۴۶۸

۲۷۷- نزهة النظر، ۶۵-۶۶

۲۷۸- ابن الصلاح، ۸۶

Marfat.com

اس تعریف پر غور کرنے سے اندازہ ہوگا کہ یہ قسم بھی جزوی طور پر ابن حجرؒ کی پہلی قسم کے تحت آتی ہے جیسا کہ ابن الصلاحؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ دوسری قسم کے مشابہ ہے کیونکہ ان کے درمیان منافات نہیں (۲۷۹)۔ ابن حجرؒ نے بھی یہی کہا تھا کہ یہ زائد بیان دوسری روایت کے منافی ہو (۲۸۰)۔

اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے امام مالکؒ نے بیان کیا ہے:

حدثنا مالک عن نافع عن عبداللّٰہ بن عمر ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فرض زکاۃ الفطر من رمضان صاعا من تمر أو صاعاً من شعیر علی کل حر او عبد، ذکر أو أنثی من المسلمین(۲۸۱) قال أبو عیسی: حدیث ابن عمر حدیث حسن صحیح

امام مالک نافع سے اور وہ عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان کے لیے صدقہ فطر فرض قرار دیا، یہ کھجور اور جو کا ایک ساع جو ہر مسلمان، آزاد، غلام، مرد یا عورت پر لازم ہے۔ ابوعیسیٰ کہتے ہیں کہ ابن عمر کی حدیث، حدیث حسن ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ دیگر رواۃ نے نافع سے یہ حدیث روایت کی ہے اور اس میں من المسلمین کے الفاظ نہیں ہیں۔ گویا امام مالک من المسلمین کے الفاظ کا اضافہ کر کے متفرد ہوئے ہیں۔

اس حدیث کو شیخین نے بھی نقل کیا ہے۔ مثلاً بخاری نے حماد بن زید سے روایت کی ہے اور اس میں من المسلمین کے الفاظ نہیں۔

حدثنا حماد بن زید حدثنا ایوب عن نافع عن ابن عمرؓ قال: فرض النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم صدقۃ الفطر أو قال رمضان علی الذکر و الانثی و الحر و المملوک صاعا من تمر أو صاعا من شعیر فعدل الناس بہ نصف صاع من بر(۲۸۲)

حماد بن زید ایوب سے، وہ نافعؒ سے اور نافعؒ ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ

۲۷۹- ایضاً، ۸۷

۲۸۰- نزھۃ النظر، ۶۵

۲۸۱- ترمذی، الجامع، کتاب الزکوۃ، باب صدقۃ الفطر، ۶۱/۳؛ مسلم، الجامع کتاب الزکوۃ، باب زکوۃ الفطر، ۶۸/۳

۲۸۲- بخاری، الجامع، کتاب الزکوۃ، باب صدقۃ الفطر، ۱۳۹/۲؛ مسلم، الجامع، کتاب الزکوۃ، باب زکوۃ الفطر، ۶۸/۳

Marfat.com

نے صدقہ فطر یا رمضان ہر مرد، عورت، آزاد اور غلام کے لیے ایک صاع کھجور یا جو کو لازم قرار دیا۔ لوگوں نے نصف صاع گندم کو اس کے برابر قرار دیا۔

امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ اہل علم کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ غیر مسلم غلام کے لیے صدقہ فطر دیا جانا چاہیے یا نہیں؟ امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کی رائے ہے کہ نہیں دیا جانا چاہیے جبکہ سفیان الثوریؒ ابن المبارکؒ اور اسحٰق بن راھویہؒ کی رائے ہے کہ دینا چاہیے (۲۸۳)۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ اس اضافہ کو تسلیم کر کے بعض ائمہ نے اسے مدار استدلال بنایا ہے اور ان میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ شامل ہیں (۲۸۴)۔

زیادت ثقہ کی قبولیت

اضافہ کی قبولیت کے سلسلے میں مفصل بحثیں اصول حدیث کی مطول کتب میں موجود ہیں۔ علامہ سخاویؒ، حافظ سیوطیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے (۲۸۵)۔ ہم حافظ ابن حجرؒ کا بیان نقل کرتے ہیں جسے انھوں نے شرح نخبة الفكر میں لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں:

علماء کی ایک جماعت کا یہ مشہور قول منقول ہے کہ ثقہ کا زائد بیان مطلقاً مقبول ہے خواہ یہ بیان موافق ہو یا منافی (۲۸۶)۔

۲۸۳- ترمذی، الجامع، کتاب الزکوٰۃ، باب صدقة الفطر، ۳/۲۲

۲۸۴- ابن الصلاح، ۸۷؛ ابن الصلاح نے دوسری مثال کے طور پر جعلت لنا الارض مسجدا و جعلت تربتها لنا طهورا پیش کی ہے۔ اس میں ابو مالک سعد بن طارق الاشجعی متفرد ہیں کیونکہ اور کسی راوی نے تربتها کے الفاظ نہیں دیے ہیں۔ صرف مسلم نے ان کا ذکر کیا ہے۔ مسلم، الجامع، کتاب المساجد، ۳/۶۴، بخاری میں تربتها کے الفاظ نہیں۔ کتاب التیمم، ۲/۸۶، مالکیہ و شوافع نے اضافہ کو تسلیم کیا ہے جبکہ احناف نے معارضہ و ترجیح کے تحت الفاظ کو قابل عمل نہیں قرار دیا اور زمین کی جنس سے متعلق ہر چیز سے تیمم جائز قرار دیا۔

۲۸۵- فتح المغیث، ۱/۳۸۹ - ۳۹۲؛ تدریب الراوی، ۱/۲۰۴ - ۲۰۶؛ النکت، ۲/۶۸۶ - ۷۰۲

۲۸۶- نزهة النظر، ۲۶؛ غالباً اشارہ خطیب اور ان کے تتبع میں ابن الصلاح کے بیان کی طرف ہے، قال الجمهور من الفقهاء و اصحاب الحديث: زيادة الثقة مقبولة اذا انفرد بها خطیب نے اس کے بعد تفصیلات بیان کی ہیں۔ (الکفایة، ۴۲۴ - ۴۲۵)؛ ابن الصلاح نے خطیب ہی کے حوالے سے کہا: و مذهب الجمهور من الفقهاء و اصحاب الحديث كما حكاه الخطيب ابوبكر ان الزيادة من الثقة مقبولة اذا تفرد بها سواء كان ذلك من شخص واحد بان رواه ناقصا مرة و رواه مرة اخرى و فيه تلك الزيادة او كانت الزيادة من غير من رواه ناقصا...... (ابن الصلاح، ۸۵؛ تدریب الراوی، ۱/۲۰۴ - ۲۰۵)؛ ابن حجرؒ نے ابن حبان اور حاکم کے بارے میں لکھا ہے کہ زیادۃ ثقہ کو مطلقاً قبول کرتے ہیں۔ (النکت، ۲/۲۸۷؛ مقدمة صحیح ابن حبان، ۱/۸۶ - ۸۷)؛ امام حاکم کی مثالوں سے بھی مستفاد ہوتا ہے۔ (معرفة الحدیث، ۱۳۰ - ۱۳۵)

Marfat.com

لیکن یہ رائے محدثین کے مذہب پر کسی طرح منطبق نہیں ہوسکتی کیونکہ ان کے ہاں صحیح کی تعریف میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ وہ شاذ نہ ہو اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا شذوذ ہے۔ اگر ثقہ کا زاید بیان مطلقاً قبول کرلیا جائے تو صحیح کی تعریف میں عدم شذوذ کی شرط بے معنی ہو جاتی ہے ابن حجرؒ کے بقول ان لوگوں کا رویہ تعجب انگیز ہے جو صحیح وحسن میں عدم شذوذ کی شرط کا اعتراف بھی کرتے ہیں اور ثقہ کے زاید بیان کو مطلقاً قبول بھی کرتے ہیں (۲۸۷) عبدالرحمٰن بن مہدیؒ (۲۸۸)، یحییٰ القطانؒ، (۲۸۹) احمد بن حنبلؒ (۲۹۰)، یحییٰ بن معینؒ (۲۹۱)، علی بن المدینیؒ (۲۹۲)، بخاریؒ، ابوزرعہ رازی (۲۹۳)، ابوحاتمؒ (۲۹۴)، نسائیؒ (۲۹۵) اور دارقطنیؒ وغیرہم جیسے متقدمین محدثین سے منقول ہے کہ ثقہ راویوں کے اختلاف کی صورت میں زاید بیان کو مطلقاً قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ ترجیح کا اصول اپنایا جائے گا۔

اس سے بھی زیادہ تعجب اکثر شوافع کے اس قول پر ہے کہ ثقہ کا اضافہ مطلقاً مقبول ہے حالانکہ امام شافعیؒ بالصراحت اس کے خلاف ہیں۔ امام شافعیؒ نے راویوں کے حالات وضبط کے متعلق وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

و یکون إذا شرک احداً من الحفاظ لم یخالفه، فإن خالفه فوجد حدیثه أنقص کان فی ذلک دلیل علی صحة مخرج حدیثه. و متی خالف ما وصف أضر ذلک بحدیثه(۲۹۶)

۲۸۷- نزهة النظر، ۶۶

۲۸۸- دیکھیے صفحہ، ۴۸

۲۸۹- دیکھیے صفحہ، ۱۶۲

۲۹۰- دیکھیے صفحہ، ۲۴، ۹۷

۲۹۱- یحییٰ بن معین بن عون ابوزکریا الغطفانی البغدادی (م ۲۳۳ھ) علم حدیث میں معرفت کی وجہ سے شیخ المحدثین کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں۔ اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ تاریخ بغداد، ۱۴/۱۷۷؛ وفیات، ۶/۱۳۹؛ تذکرة، ۲/۴۲۹؛ سیر، ۱۱/۷۱؛ النجوم الزاهرة ۲/۲۷۳

۲۹۲- علی بن المدینی ابوالحسن السعد البصری المعروف بابن المدینی (م ۲۳۴ھ) علم حدیث میں مہارت کی وجہ سے امیر المومنین فی الحدیث کا لقب حاصل کیا۔ علل الحدیث میں دسترس حاصل تھی۔ التاریخ للبخاری، ۶/۲۸۴؛ تاریخ بغداد، ۱۱/۴۵۸؛ تهذیب ۷/۳۴۹؛ سیر، ۱۱/۴۱

۲۹۳- ابوزرعہ الرازی الامام سید الحفاظ (م ۲۶۰ھ) رے کے مشہور محدث تھے۔ مجاہد و زاہد تھے۔ وقیع کتب کے مؤلف تھے۔ الجرح، ۱/۳۲۸؛ تاریخ بغداد ۱۰/۳۲۶؛ تذکرة ۲/۵۵۷؛ تهذیب، ۷/۳۰؛ سیر، ۱۳/۶۵

۲۹۴- ابوحاتم الرازی محمد بن ادریس الحنظلی الغطفانی (م ۲۷۷ھ) متبحر عالم تھے۔ طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ بے مثل حافظہ کے مالک تھے۔ تاریخ بغداد، ۲/۷۳؛ تذکرة، ۲/۵۶۷؛ البدایة ۱۱/۵۹؛ سیر، ۱۳/۲۴۷

۲۹۵- دیکھیے صفحہ، ۱۵۱

۲۹۶- نزهة النظر، ۶۸

Marfat.com

ثقہ راوی جب کسی حافظ حدیث کے ساتھ روایت حدیث میں شریک ہو تو وہ اس کی مخالفت نہ کرے تاہم اگر مخالفت کرے مگر اپنی حدیث میں دوسرے حفاظ کے مقابلے میں کچھ کمی پائے تو یہ اس کی حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہوگی کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے اور اگر مخالفت کی جیسا کہ وضاحت کی گئی ہے تو یہ اس کی حدیث کے لیے مضر ہوگی۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر وہ مخالفت کرتا ہے بدین صورت کہ اس کی حدیث میں اضافہ پایا جاتا ہے تو یہ اس کی حدیث کے لیے نقصان دہ ہوگا۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک عادل کا اضافہ مطلقاً مقبول نہیں ہے یہ صرف حافظ سے قبول کیا جائے گا کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک معتبر یہ ہے کہ مخالف کی حدیث اس حافظ کی حدیث سے کم ہو جس کی مخالفت کی گئی ہے۔ انھوں نے حدیث میں راوی کی کمی کو اس کی صحت کی دلیل قرار دیا ہے کیونکہ یہ اس کی احتیاط و انتخاب کی دلیل ہے۔ اس کے سوا سب کچھ اس کی حدیث کے لیے مضر ہے اور اس میں اضافہ بھی داخل ہے۔ اگر یہ اضافہ امام شافعیؒ کے ہاں مطلقاً مقبول ہوتا تو وہ اسے راوی کی حدیث کے لیے مضر نہ قرار دیتے (۲۹۷)۔

محفوظ و شاذ

عام مصنفین اہل علم کے برعکس حافظ ابن حجرؒ نے محفوظ اور شاذ کو ایک جگہ ذکر کیا ہے۔ جبکہ ابن الصلاحؒ اور ان کے متبعین نے شاذ کو مستقل طور پر ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

فان خولف بارجح منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلک من وجوه الترجيحات فالراجح يقال له: "المحفوظ" و مقابله و هو المرجوح يقال له: "الشاذ"(۲۹۸)

اگر اپنے سے زیادہ راجح کی مخالفت کی گئی درانحالیکہ راجح میں ضبط زیادہ ہو، راویوں کی تعداد کثیر ہو یا وجوہ ترجیحات میں دیگر وجوہ (ثقہ راوی، علو سند، صحیحین میں ہونا) موجود ہوں تو ایسی صورت میں راجح کی روایت کو محفوظ اور اس کے مقابلے میں مرجوح کو شاذ کہا جائے گا۔

اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ نے نقل کیا ہے:

۲۹۷- ایضاً، ۶۸

۲۹۸- نزهة النظر، ۶۸

Marfat.com

ابن عيينة(۲۹۹) عن عمرو بن دينار(۳۰۰) عن عوسجة(۳۰۱) عن ابن عباس:(۳۰۲) ان رجلا توفي على عهد النبي صلى الله عليه وسلم و لم يدع و ارثاً الامولیً هو أعتقه فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم ميراثه(۳۰۳)

ابن عیینہ عمرو بن دینار سے اور وہ بذریعہ عوسجہ ابن عباسؓ سے موصولاً روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضور علیہ السلام کے عہد میں فوت ہوا۔ اور اس نے اپنے پیچھے آزاد کردہ غلام کے سوا کوئی اور وارث نہ چھوڑا تو نبی علیہ السلام نے اس کی وراثت اس آزاد کردہ غلام کو دی۔

اس حدیث کو متصل کرنے میں ابن جریج (۳۰۴) وغیرہ نے ابن عیینہ کی متابعت کی ہے بخلاف حماد بن زید (۳۰۵) کہ اس نے اسے عن عمرو بن دینار عن عوسجہ روایت کیا ہے اور ابن عباس کو چھوڑ دیا ہے۔ حماد بن زید کے عادل وضابط ہونے کے باوجود ابو حاتمؒ (۳۰۶) نے ابن عیینہؒ کی روایت کو محفوظ کہا ہے کیونکہ اس کی تعداد زیادہ ہے یعنی اس کی متابعت اور لوگوں نے بھی کی ہے جبکہ حماد روایت میں تنہا ہے۔ جب ابن عیینہ کی روایت محفوظ قرار پائی تو حماد کی روایت شاذ ہوگی (۳۰۷)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس گفتگو سے واضح ہوا کہ

ان الشاذ ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو اولى منه و هذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح(۳۰۸)

۲۹۹- سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ابو محمد الہلالی الکوفی (م ۱۹۸ھ) اپنے وقت کے امام اور حافظ تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ الجرح، ۳۲/۱، ۵۴؛ وفيات ۳۹۱/۲؛ تهذيب، ۱۱۷/۴؛ شذرات، ۳۵۴/۱

۳۰۰- عمرو بن دینار ابو محمد الجمحی المکی (م ۱۲۵ھ) اپنے زمانے کے احد الاعلام تھے۔ تقریباً تیس (۳۰) برس تک مکہ میں فتویٰ دیتے رہے۔ مجتہد اور ثقہ محدث تھے۔ الجرح، ۲۳۱/۶؛ تهذيب، ۲۸/۸؛ شذرات، ۱۷۱/۱؛ سیر، ۳۰۰/۵

۳۰۱- عوسجہ مولی ابن عباس ابوزرعہ اور ابن حبان وغیرہ نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تہذیب، ۱۶۶/۸؛ میزان، ۳۰۴/۳

۳۰۲- دیکھیے صفحہ ۲۳۷

۳۰۳- ترمذی، الجامع، کتاب الفرائض، باب فی میراث المولی الاسفل، ۴۲۳/۴؛ ابن ماجه، السنن، كتاب الفرائض، باب من لا وارث له، ۹۱۵/۲

۳۰۴- دیکھیے صفحہ، ۱۴۴

۳۰۵- حماد بن زید بن درہم ابو اسماعیل الازدی البصری (م ۱۷۹ھ) محدث الوقت تھے۔ بہترین حافظہ کے مالک تھے۔ الجرح، ۱۷۶/۱؛ تہذیب ۹۳

۳۰۶- دیکھیے صفحہ، ۲۴۰

۳۰۷- نزھۃ النظر، ۶۸ – ۶۹

۳۰۸- ایضاً، ۶۹

Marfat.com

شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ نے اپنے سے بہتر شخص کی مخالفت کر کے روایت کیا ہو۔
اصطلاحاً شاذ کی یہی تعریف قابل اعتماد ہے۔

شاذ

شاذ لغت میں جماعت سے الگ تھلگ ہونے کو کہتے ہیں۔

شذ یشذ و یشذ شذوذا اذا انفرد(۳۰۹)

حافظ ابن حجرؒ کی تعریف ہم ابھی نقل کر آئے ہیں جس کے مطابق ثقہ اپنے سے بہتر شخص کی مخالفت کرے تو وہ حدیث شاذ ہوگی (۳۱۰)۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے یونس بن عبدالاعلی (۳۱۱) کے واسطے سے امام شافعیؒ (۳۱۲) سے نقل کیا ہے:

لیس الشاذ من الحدیث أن یروی الثقة ما لا یروی غیره انما الشاذ أن یروی الثقة حدیثا یخالف ما روی الناس(۳۱۳)

حدیث شاذ یہ نہیں کہ ثقہ راوی ایسی حدیث روایت کرے جو دوسرے نہیں کرتے بلکہ شاذ یہ ہے کہ ثقہ راوی وہ حدیث بیان کرے جو لوگوں کی روایت کردہ حدیث کے مخالف ہو۔

حافظ ابو یعلی الخلیلیؒ (۳۱۴) نے امام شافعیؒ اور حجازی علماء کی ایک جماعت سے اس تعریف کو نقل کرنے کے بعد کہا:

الذی علیه حفاظ الحدیث ان الشاذ ما لیس له الا اسناد واحد یشذ بذلک شیخ ثقة کان او غیر ثقة فما کان عن غیر ثقة فمتروک لا یقبل، و ما کان عن ثقة یتوقف فیه و لا یحتج به(۳۱۵)

۳۰۹- لسان العرب، ۴۹۰/۳

۳۱۰- نزهة النظر، ۶۹

۳۱۱- یونس بن عبدالاعلی ابوموسیٰ الصدفی المصری (م ۲۶۴ھ) اپنے زمانے کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ ابن ابی حاتم اور نسائی وغیرہما نے ثقہ کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۳۶۰/۸؛ میزان، ۴۸۴/۴؛ شذرات، ۱۴۹/۲؛ سیر، ۳۴۸/۱۲

۳۱۲- دیکھیے صفحہ ۹۳

۳۱۳- ابن الصلاح، ۷۶؛ الباعث الحثیث، ۶۵؛ الارشاد، ۹۴؛ المنهل، ۵۰

۳۱۴- ابو یعلی الخلیلی بن عبداللہ بن ابراہیم بن الخلیل القزوینی الخلیلی (م ۴۴۶ھ) اپنے وقت کے علامہ اور حافظ تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ان کی مشہور کتاب الارشاد فی معرفة المحدثین ہے۔ تذکرة، ۱۱۲۳/۳؛ العبر، ۱۱/۳؛ شذرات، ۲۷۴/۳

۳۱۵- ابن الصلاح، ۷۶؛ الباعث الحثیث، ۶۵؛ الارشاد، ۹۴؛ المنهل، ۵۰

Marfat.com

حفاظ حدیث کا مسلک یہ ہے کہ شاذ وہ ہے جس کی صرف ایک سند ہو اور شیخ اس کے سبب متفرد ہو وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ۔ جو روایت غیر ثقہ سے ہوگی وہ متروک ہوگی اور اسے قبول نہیں کیا جائے گا اور جو ثقہ سے ہوگی وہ متوقف فیہ ہوگی اور قابل حجت نہ ہوگی۔

امام حاکمؒ نے شاذ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

إن الشاذ هو الحديث الذى يتفرد به ثقة من الثقات و ليس له أصل بمتابع لذلك الثقة(۳۱۶)

شاذ وہ حدیث ہے جس میں ایک ثقہ راوی دوسرے ثقہ راویوں سے متفرد ہوتا ہے اور اس ثقہ کے لیے اس حدیث کا کوئی متابع نہیں ہوتا۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ جہاں تک امام شافعیؒ کی بیان کردہ شاذ کا تعلق ہے تو اس بارے میں کوئی اشکال نہیں (۳۱۷) کہ وہ غیر مقبول ہے لیکن خلیلیؒ اور حاکمؒ کی تعاریف میں دقت ہے کہ اگر عادل حافظ و ضابط حدیث میں منفرد ہو تو اسے کیسے رد کیا جا سکتا ہے؟ جیسے حدیث انما الاعمال بالنیات (۳۱۸) یہ حدیث فرد ہے۔ اس کی روایت میں حضرت عمرؓ متفرد ہیں، ان سے علقمہ بن وقاصؒ، ان سے محمد بن ابراہیمؒ اور ان سے یحییٰ بن سعیدؒ روایت کر رہے ہیں۔

اس سے بھی زیادہ واضح مثال عبداللہ بن دینار کی حدیث ہے۔

عبد الله بن دينار(۳۱۹) عن ابن عمرؓ ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى بيع الولاء و هبته(۳۲۰)

عبداللہ بن دینار ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ولاء کی بیع اور ھبہ سے منع فرمایا ہے۔

۳۱۶- معرفة علوم الحديث، ۱۱۹

۳۱۷- حافظ ابن حجرؒ نے حافظ ابن الصلاح کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ صحیح کے لیے شرط ہے کہ وہ شاذ نہ ہو اور اتصال کو ارسال پر ہر صورت ترجیح ہوگی خواہ تعداد زیادہ ہو یا کم، حفظ ہو یا نہ ہو لیکن پھر وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ شاید ابن الصلاح کے ہاں عدم شذوذ کی شرط نہ رہے یہ تبصرہ دلچسپ ہے، فلیراجع، النکت، ۲/ ۶۵۴

۳۱۸- دیکھیے صفحہ،

۳۱۹- دیکھیے صفحہ، ۴۸

۳۲۰- بخاری، الجامع، كتاب العتق، باب بيع الولاء و هبته، ۳/ ۱۴۷؛ مسلم، الجامع، كتاب العتق، باب بيع الولاء و هبته، ۴/ ۲۱۶؛ و قال الناس كلهم عيال على عبد الله بن دينار فى هذا الحديث.

Marfat.com

اس حدیث میں عبداللہ بن دینار متفرد ہیں (۳۲۱)۔

اسی طرح حدیث مالک ہے:

مالک (۳۲۲) عن ابن شهاب (۳۲۳) عن أنس (۳۲۴) قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح و على رأسه المغفر (۳۲۵)

مالکؒ زہریؒ سے اور وہ انسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ مکہ میں داخل ہوئے اور آپ کے سر پر خود تھا۔

اس حدیث میں امام مالک امام زہری سے روایت کرنے میں متفرد ہیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ یہ سب وہ احادیث ہیں جن کی تخریج صحیحین میں ہوئی ہے مگر اس کے باوجود ان کی ایک ہی سند ہے جس میں ثقہ متفرد ہے (۳۲۶) اور غریب صحیح احادیث میں ایسی مثالیں کم نہیں ہیں۔ امام زہریؒ کے بارے میں امام مسلمؒ نے کہا ہے کہ زہریؒ سے تقریباً ایسی ۹۰ روایتیں ہیں جن میں ان کے ساتھ کوئی شریک نہیں اور سب کی اسناد جید ہیں (۳۲۷)۔ حافظ ابن حجرؒ نے حافظ عراقیؒ کا تعاقب نقل کیا ہے جس میں انھوں نے حافظ ابن الصلاحؒ کے اس دعوی کی تردید کی ہے کہ اس حدیث کی ایک ہی سند ہے۔ انھوں نے کہا کہ بزار (۳۲۸) نے زہری کے بھتیجے کے واسطہ سے اور ابن سعد نے طبقات (۳۲۹) میں اور ابن عدی نے کامل میں ابی اویس (۳۳۰) کے ذریعے روایت

۳۲۱- ابن الصلاح، ۷۸

۳۲۲- دیکھیے صفحہ ۴۹، ۹۸

۳۲۳- دیکھیے صفحہ ۲۳، ۵۴

۳۲۴- انس بن مالک بن النضر الامام المفتی المقری ابوحمزہ الانصاری الخزرجی المدنی (م ۹۱ھ) خادم رسول اللہ ﷺ غزوات میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے۔ الجرح، ۲/۲۸۶؛ العبر، ۱/۱۰۷؛ تهذيب، ۱/۳۷۶؛ سیر، ۳/۳۹۵

۳۲۵- بخاری، الجامع، كتاب الحج باب دخول الحرم و مكة بغير احرام، ۲/۲۱۶؛ مسلم، الجامع، كتاب الحج باب جواز دخول مكة، بغير احرام، ۴/۱۱۱؛ ترمذی، الجامع كتاب الجهاد، باب المغفر، ۴/۲۰۲، و قال: هذا حديث حسن صحيح غريب، لا نعرف كبير احد رواه غير مالك عن الزهری، موطا، ۱/۲۹۲

۳۲۶- ابن الصلاح، ۷۸

۳۲۷- ایضاً، ۷۸

۳۲۸- حافظ ابن حجر نے اسے صحیح ابوعوانہ سے تخریج کیا ہے۔ النکت، ۲/۶۵۷

۳۲۹- ابن سعد، ۲/۱۳۹

۳۳۰- ابواویس المدنی عبداللہ بن عبداللہ بن اویس بن ابی عامر الاصبحی (م ۱۶۷ھ) صدوق تھے۔ تقریب، ۱/۴۲۶

Marfat.com

کی ہے۔ ابن عدی نے کامل میں ذکر کیا ہے کہ معمر (۳۳۱) نے اسے روایت کیا ہے اور مزی (۳۳۲) نے اطراف میں نقل کیا ہے کہ اوزاعی (۳۳۳) نے اسے روایت کیا ہے۔ اس کے بعد شیخ عراقیؒ نے قاضی ابوبکر ابن العربیؒ (۳۳۴) کا قصہ نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا: **رویته من ثلاثة عشر طریقا غیر طریق مالک** ابن العربیؒ نے اپنے اصحاب سے وعدہ کیا کہ وہ ان کی تخریج کریں گے لیکن کچھ نہ کیا (۳۳۵)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ابن مسدیؒ (۳۳۶) نے شیخ عراقیؒ کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے کہا کہ شیخ عراقیؒ ابن العربیؒ کے بارے میں اچھی رائے نہ رکھتے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ابن مسدی کی تنقید غیر مطلوب ہے بلکہ قلت اطلاع پر مبنی ہے کیونکہ ابوجعفر بن المرجی (۳۳۷) جو اس حکایت کا اصل راوی ہے اس کی صحت کا قائل نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ میں نے طرق حدیث کا تتبع کیا تو میں نے زہری سے تیرہ (۱۳) طرق تلاش کر لیے جو اس حدیث کو امام مالک کے علاوہ نقل کرتے ہیں (۳۳۸) لہٰذا ابن العربیؒ کی بات درست ہے۔ حافظ ابن حجرؒ جملہ طرق نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اس طویل گفتگو کا مقصد صرف یہ تھا کہ حفاظ حدیث پر طعن و اعتراض کو رفع کیا جائے اور ان اعتراضات کی اصل مصیبت تقیید کے موقع کو اطلاق پر محمول کرنا ہے، لہٰذا جن ائمہ نے کہا:

> **ان هذا الحدیث تفرد به مالک عن الزهری لیس علی اطلاقه، و انما المراد بشرط الصحة. و قول ابن العربی: إنه رواه من طرق غیر طریق مالک إنما المرادبه فی الجملة سواء صح أو لم یصح فلا**

۳۳۱- دیکھیے صفحہ ۱۴۴

۳۳۲- المزی یوسف ابن الزکی بن یوسف القضاعی الدمشقی الشافعی (م ۷۴۲ھ) علم حدیث اور لغت میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ وقیع کتب تالیف کیں جن میں مشہور تھذیب الکمال اور اطراف ہیں۔ تذکرۃ، ۱۴۹۸/۴؛ مفتاح السعادۃ، ۲۲۲/۲؛ الدرر الکامنه، ۴۵۷/۴

۳۳۳- الاوزاعی، عبدالرحمٰن بن عمرو بن یحمد (م ۱۵۱ھ) حدیث و فقہ میں مہارت حاصل تھی۔ زاہد و عابد تھے۔ وفیات، ۱۲۷/۳؛ میزان، ۵۸۰/۲؛ تھذیب، ۲۳۸/۶

۳۳۴- دیکھیے صفحہ ۱۴۴

۳۳۵- التقیید و الایضاح، ۱۰۵؛ النکت، ۶۵۵/۲ - ۶۵۶

۳۳۶- محمد بن یوسف بن موسیٰ الازدی المھلبی الاندلسی (م ۶۶۳ھ) حافظ الحدیث تھے لیکن تشیع کی طرف میلان تھا۔ ان کی تصنیفات میں المسند الغریب اور معجم ہے جس میں انھوں نے اپنے شیوخ کے حالات بیان کیے ہیں۔ لسان المیزان، ۴۳۷/۵

۳۳۷- میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

۳۳۸- حافظ ابن حجر نے تفصیل سے وہ تمام طرق نقل کیے ہیں، دیکھیے، النکت، ۶۵۶/۲

Marfat.com

اعتراض ولا تعارض(۳۳۹)
کہ یہ وہ حدیث ہے جس میں مالک زہری سے متفرد ہیں یہ مطلق بیان نہیں بلکہ مراد بشرط الصحۃ ہے اور ابن العربیؒ کا قول کہ اس نے طریق مالک کے علاوہ اور طرق سے روایت کیا ہے تو اس سے مراد تمام مرویات ہیں، صحیح ہوں یا غیر صحیح۔ سو نہ کوئی اعتراض ہے اور نہ تعارض۔

امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تخریج کے بعد عمدہ بات کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

لا نعرف کبیر احد رواہ عن الزہری غیر مالک(۳۴۰)

امام مالک کے سوا کوئی بڑا آدمی معروف نہیں کہ اس نے امام زہری سے روایت کی ہو۔

اس طرح ابن حبانؒ کی عبارت ہے وہ کہتے ہیں:

لا یصح الا من روایۃ مالک عن الزہری(۳۴۱)

مالک عن الزہری کی روایت کے علاوہ کوئی صحیح حدیث نہیں۔

اس سے واضح ہوا کہ یہ مقید بیان اس اطلاق سے بہتر ہے(۳۴۲) جو بعض کے ہاں منقول ہے۔

شاذ کی اقسام

شاذ مردود

حافظ ابن الصلاحؒ نے شاذ کی اقسام بیان کرتے ہوئے کہا کہ منفرد راوی کو دیکھا جائے گا(۳۴۳)۔ اگر منفرد راوی نے اپنے سے ثقہ راوی کی مخالفت کی جو حفظ وضبط میں اس سے زیادہ بڑھا ہوا ہے تو وہ شاذ مردود ہوگی۔

شاذ مقبول

اگر روایت میں مخالفت نہ ہو بلکہ ایک ایسا امر ہو جسے اس نے روایت کیا اور کسی دوسرے نے نہ کیا ہو تو پھر دیکھا جائے گا۔ اگر وہ عادل، حافظ اور اتقان وضبط کے اعتبار سے قابل اعتبار ہے تو وہ شاذ مقبول ہوگی۔

۳۳۹- النکت، ۲/۶۶۹

۳۴۰- ترمذی، الجامع کتاب الجهاد، باب ماجاء فی المغفر، ۴/۲۰۲

۳۴۱- النکت، ۲/۶۶۹

۳۴۲- ایضاً، ۲/۶۶۹

۳۴۳- ابن الصلاح، ۷۹

Marfat.com

غیر صحیح شاذ

اگر منفرد راوی ایسا ہے جس کے حفظ و اتقان پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا تو اس کا یہ انفراد نقصان دہ ہوگا اور اسے صحیح کے دائرہ میں آنے سے روکے گا۔

پھر شاذ مردود کی دو قسمیں ہیں (۳۴۴)۔

۱- منفرد حدیث جو مخالف ہے۔

۲- حدیث فرد جس کے راوی میں اس درجہ ثقاہت و ضبط نہیں ہے جو تفرد و شذوذ کو نکارت و ضعف سے محفوظ رکھے۔

یہ شذوذ سند میں ہوگا یا متن میں (۳۴۵)۔ کبھی سند و متن دونوں میں بھی ہوتا ہے۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے دار قطنیؒ نے نقل کیا ہے:

عن عائشةؓ أن النبی صلی اللہ علیه وسلم کان یقصر فی السفر و یتم، و یفطر و یصوم(۳۴۶)

عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ سفر میں قصر بھی کرتے تھے اور پوری بھی پڑھتے تھے اور روزہ نہیں بھی رکھتے تھے اور رکھتے بھی تھے۔

اگرچہ اس کی سند کے رجال ثقہ ہیں تاہم یہ سند و متن کے لحاظ سے شاذ ہے۔ سند کے لحاظ سے اس لیے کہ اس میں مخالفت ہے ان ثقات کی جو عائشہؓ سے روایت میں متفق ہیں، کہ یہ غیر مرفوع ہے اور متن میں اس لیے کہ حضور ﷺ سے سفر میں قصر پر مواظبت ثابت ہے اس لیے حافظ ابن حجرؒ نے کہا:

و المحفوظ من فعلها(۳۴۷)

معروف و منکر

محفوظ و شاذ کی طرح یہاں بھی اصل وجہ مخالفت ہے لیکن فرق یہ ہے کہ وہاں ایک ثقہ راوی دوسرے ثقہ راوی کی مخالفت کرتا ہے جبکہ یہاں ضعف بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ اس مخالفت کی وجہ سے معروف و منکر کی اصطلاحیں وضع کی گئیں۔ آگے چلنے سے پہلے یہ ذہن نشین کر لیں کہ راوی کی مخالفت دو معنوں میں استعمال ہوتی ہے:

۳۴۴- ایضاً، ۷۹

۳۴۵- سابقہ مثالوں کو دیکھیے

۳۴۶- سنن دارقطنی، ۲/۱۸۹ و قال: و ھذا اسناد صحیح

۳۴۷- بلوغ المرام، ۵۰؛ یعنی یہ روایت موقوف ہے مرفوع نہیں ہے۔

Marfat.com

۱- جب مخالفت میں ضعف کا عنصر ہو تو راجح معروف ہوتا ہے اور مرجوح منکر۔ حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ میں:

و ان وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح يقال له المعروف، و مقابله يقال له المنكر(۳۴۸)

اگر ضعف کے ساتھ مخالفت ہو تو راجح کو معروف اور اس کے مقابل کو منکر کہا جائے گا۔

گویا معروف وہ ہے جس میں قوی ضعیف کی مخالفت میں روایت کرے۔

اور منکر وہ ہے جس میں ضعیف قوی کی مخالفت میں روایت کرے۔

اس کی مثال ابن ابی حاتم (۳۴۹) کی مندرجہ ذیل روایت ہے۔

حبيب بن حبيب(۳۵۰) عن ابى اسحاق(۳۵۱) عن العيزار بن حريث(۳۵۲) عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: من اقام الصلاة و آتى الزكاة و حج و صام و قرى الضعيف دخل الجنة(۳۵۳)

حبیب بن حبیب ابو اسحاق سے بواسطہ عیزار بن حریث ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے نماز قائم کی زکاۃ دی، حج کیا، روزہ رکھا اور مہمانداری کی تو وہ جنت میں داخل ہو گا۔

ابو حاتمؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے اس لیے کہ دوسرے لوگوں نے جو ثقہ ہیں، ابو اسحاق سے موقوفاً روایت کی ہے اور وہ معروف ہے (۳۵۴)۔ چونکہ حبیب نے، جو ضعیف ہے ثقات کی مخالفت کی ہے اس لیے اس کی حدیث منکر ہو گی۔

۳۴۸- نزهة النظر، ۶۹

۳۴۹- عبدالرحمٰن بن ابی حاتم محمد بن ادریس التیمی الحنظلی الرازی (م ۳۲۷ھ) اپنے والد ابو حاتم سے علم حاصل کیا اور اسناد عالیہ بھی۔ امام، بحر العلوم اور زاہد و عابد اپنے وقت کے ابدال میں شمار ہوتے تھے۔ ان کی مشہور کتب میں الجرح و التعدیل اور العلل ہیں جو ان کے تعمق فی العلم کی دلیل ہیں۔ تذکرة، ۸۲۹/۳؛ میزان، ۵۸۷/۲؛ شذرات، ۳۰۸/۲؛ طبقات السبکی، ۳۲۴/۳

۳۵۰- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

۳۵۱- ابو اسحاق السبیعی عمرو بن عبداللہ الکوفی الحافظ (م ۱۲۷ھ) کوفہ کے مشہور عالم و محدث تھے۔ ثقہ تھے لیکن تدلیس کے مرتکب تھے۔ الجرح، ۲۴۲/۶؛ تهذیب، ۶۳/۸؛ تذکرة، ۱۱۴/۱؛ شذرات، ۱۷۴/۱؛ سیر، ۳۹۲/۵

۳۵۲- العیزار بن حریث العبدی الکوفی، ابن معین اور ابن حبان وغیرہما نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تهذیب، ۲۰۱/۸

۳۵۳- کتاب العلل، ۱۸۲/۲؛ اس میں ہے: قال ابوزرعه: هذا حديث منكر، انما هو عن ابن عباس موقوف. تدریب، ۲۰۰/۱ - ۲۰۱؛ نزهة، ۷۰

۳۵۴- نزهة النظر، ۷۰

Marfat.com

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ شاذ و منکر میں عموم و خصوص من وجہ (۳۵۵) کی نسبت ہے کیونکہ مخالفت میں دونوں شریک ہیں جبکہ صفات خاصہ کی وجہ سے دونوں الگ ہیں۔ شاذ کا راوی ثقہ ہوتا ہے اور منکر کا ضعیف۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ان لوگوں نے غفلت برتی ہے جنھوں نے شاذ و منکر کو مساوی گردانا ہے اور ان میں امتیاز نہیں کیا (۳۵۶)۔

۲- بعض محدثین نے منکر کی اصطلاح کے استعمال میں وسعت اختیار کی اور اس سے مراد راوی کا تفرد لیا۔ مخالفت ہو یا نہ ہو اور خواہ منفرد ثقہ بھی ہو۔ یہ تعبیر کئی صورتوں پر مشتمل ہے اور ہر صورت کے لیے محدثین نے "منکر" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے تفرد کے مطلق استعمال کے سلسلے میں حافظ ابوبکر احمد بن ہارون البردیجی (۳۵۷) کے حوالے سے منکر کی تعریف ان الفاظ میں نقل کی ہے:

الحديث الذى ينفرد به الرجل و لا يعرف متنه من غير روايته لامن الوجه الذى رواه منه و لا من وجه آخر......"

وہ حدیث جس میں روی منفرد ہو اور اس کی روایت کے بغیر اس کا متن معروف نہ ہو، نہ اس روایت کے طریق سے اور نہ اس کے علاوہ کسی اور طریق سے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں:

و اطلاق الحكم على التفرد و بالرد او النكارة او الشذوذ موجود فى كلام كثير من اهل الحديث(۳۵۸)

اور تفرد پر رد کر دینے، منکر ہونے یا شاذ ہونے کا حکم لگانے کی بات بہت سے محدثین کے کلام میں موجود ہے۔

اس عمومی اطلاق کی وجہ سے کئی صورتیں ایسی ہیں جن پر منکر کا اطلاق ہوتا ہے چند ایک مثالیں پیش کی

۳۵۵- اس نسبت کو عموم خصوص وجہی بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ دو یا زیادہ الفاظ ایک صفت میں مشترک ہوتے ہیں لیکن پھر ہر ایک خاص صفت کی وجہ سے جو دوسری میں نہیں پائی جاتی الگ ہو جاتے ہیں۔ (نزهة، ۷۰)

۳۵۶- نزهة النظر، ۷۰، غالباً ابن حجرؒ کا اشارہ حافظ ابن الصلاح کی طرف ہے جنھوں نے منکر کی قسمیں بیان کرتے ہوئے اسے شاذ کے ہم معنی قرار دیا۔ ابن الصلاح کہتے ہیں: المنكر ينقسم قسمين على ما ذكرناه فى الشاذ فانه بمعناه. (ابن الصلاح، ۸۰)

۳۵۷- ابوبکر احمد بن ہارون بن روح البردیجی (نسبة الى برديج مدينة باقصى آذر بيجان (م ۳۰۱ھ) امام حافظ ثبت دارقطنی نے اس کے بارے میں کہا ہے ثقہ جبل. تذكرة الحفاظ، ۲/۷۴۶؛ تاريخ بغداد، ۵/۱۹۴؛ سير، ۱۲۲/۱۴

۳۵۸- ابن الصلاح، ۸۰

Marfat.com

جاتی ہیں:

۱- امام احمد نے افلح بن حمید الانصاری (۳۵۹)، جو صحیحین کے رجال میں سے ہیں اور ثقہ ہیں، منکر کے بارے میں کہا:

روی افلح حدیثین منکرین: ان النبی اشعر، و حدیث: وقت اهل العراق ذات عرق(۳۶۰)

امام احمد نے ان حدیثوں کو منکر اس لیے کہا کہ افلح ثقہ ہونے کے باوجود ان احادیث کو روایت کرنے میں متفرد ہیں۔

۲- عن ابی الزبیر المکی(۳۶۱) قال: سألت جابراً عن ثمن السنور و الکلب، فقال: زجر النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم(۳۶۲)

ابو زبیر مکی کہتے ہیں کہ میں نے جابرؓ سے بلی اور کتے کی قیمت لینے کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا کہ نبی ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔

امام نسائی نے اسے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ نقل کیا ہے:

أخبرنی ابراهیم بن الحسن(۳۶۳) قال: أنبأنا حجاج بن محمد(۳۶۴) عن حماد بن سلمة(۳۶۵) عن أبی الزبیر عن جابر بن عبد اللّٰہ(۳۶۶) أن رسول اللّٰہ نهی عن ثمن الکلب و السنور الا کلب صید(۳۶۷)

۳۵۹- افلح بن حمید بن نافع الانصاری المدنی ابو عبدالرحمن (م ۱۵۷ھ) ثقة من السابعة. تقریب، ۸۲/۱

۳۶۰- هدی الساری، ۱۱۷/۲

۳۶۱- دیکھیے صفحہ ۱۵۳

۳۶۲- مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب تحریم ثمن الکلب، ۳۵/۵

۳۶۳- ابراہیم بن الحسن الخثعمی ابو اسحاق المصیصی، النسائی اور ابن حبان وغیرہ نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تهذیب، ۱۱۴/۱

۳۶۴- حجاج بن محمد ابو محمد المصیصی الاعور (م ۲۰۶ھ) علم حدیث میں دسترس حاصل تھی۔ احمد بن حنبل اور ابن معین ایسے محدثین نے ان سے استفادہ کیا۔ الجرح، ۱۵۵/۳؛ تذکرة، ۳۴۵/۱؛ میزان، ۴۶۴/۱؛ شذرات، ۱۵/۲

۳۶۵- دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۳۶۶- جابر بن عبداللہ الانصاری الخزرجی (م ۷۸ھ) صاحب رسول اللہ ﷺ کثیر الروایہ صحابی تھے۔ تذکرة، ۴۰/۱؛ شذرات، ۸۴/۱؛ تهذیب، ۴۲/۲؛ سیر، ۱۸۹/۳

۳۶۷- نسائی، السنن، کتاب البیوع، باب بیع الکلب، ۳۰۹/۷

Marfat.com

مجھے ابراہیم بن الحسن نے خبر دی کہ کہ ان سے حجاج بن محمد نے بذریعہ حماد بن سلمہ بیان کیا اور انھوں نے بواسطہ ابی الزبیر جابر بن عبداللہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کتے اور بلی کی قیمت لینے سے منع کیا الا یہ کہ کتا شکاری ہو۔

ابو عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ یہ منکر حدیث ہے(۳۶۸)۔ اس سند کے رجال بقول حافظ ابن حجرؒ ثقہ ہیں(۳۶۹) لیکن الا کلب صید کے الفاظ سے تفرد موجود ہے اس لیے امام نسائی نے اسے منکر کہا۔ چونکہ اس اضافہ میں مخالفت پائی جاتی ہے اس لیے شاذ کے تحت بھی آسکتی ہے۔

۳- حدثنا الفضل بن الصباح بغدادی،(۳۷۰) حدثنا سعید بن زکریا(۳۷۱) عن عنبسة بن عبدالرحمٰن(۳۷۲) عن محمد بن زاذان(۳۷۳) عن محمد بن المنکدر(۳۷۴) عن جابر بن عبد اللّٰہ قال رسول اللّٰہ السلام قبل الکلام(۳۷۵)...... قال ابو عیسٰی: ھذا حدیث منکر لا نعرفه الامن ھذا الوجه وسعمت محمدا یقول: عنبسه بن عبد الرحمن ضعیف فی الحدیث ذاھب و محمد بن زاذان منکر الحدیث(۳۷۶)

ہم سے فضل بن صباح بغدادی نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ سعید بن زکریا عنبسہ بن عبد الرحمٰن سے، انھوں نے محمد بن زاذان سے اور انھوں نے بذریعہ محمد بن المنکدر رجابر بن عبد اللہ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کلام سے پہلے سلام۔ ابو عیسٰی کہتے ہیں: یہ

۳۶۸- ایضاً، ۳۰۹/۷

۳۶۹- سبل السلام، ۳۲۳/۲

۳۷۰- الفضل بن الصباح البغدادی ابو العباس (م ۲۴۵ھ) ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ نے ان سے روایت کیا۔ ثقہ محدث اور زاہد وعابد تھے۔ تہذیب، ۲۷۹/۸

۳۷۱- سعید بن زکریا القرشی ابو عثمان المدائنی، فن حدیث پر کامل دسترس نہیں تھی لیکن ثقہ تھے۔ تہذیب، ۳۰/۴

۳۷۲- عنبسہ بن عبدالرحمٰن الاموی، ضعیف الحدیث تھے۔ ابن حبان نے وضع حدیث سے متہم کیا ہے۔ تہذیب، ۱۶۰/۸

۳۷۳- محمد بن زاذان المدنی، امام بخاری اور امام ترمذی نے منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ تہذیب، ۱۶۵/۹ التاریخ الکبیر، ۸۸/۱

۳۷۴- محمد بن المنکدر رابو عبداللہ القرشی التیمی المدنی (م ۱۳۱ھ) کبار صحابہ سے روایت کیا۔ ثقہ محدث اور سادات القراء میں سے تھے۔ زہد وتقویٰ میں ممتاز تھے۔ الجرح، ۹۷/۸؛ تذکرۃ، ۱۲۷/۱؛ تہذیب، ۴۷۳/۹؛ شذرات، ۱۷۷/۱؛ سیر، ۳۵۳/۵

۳۷۵- ترمذی، الجامع، کتاب الاستیذان، باب ماجاء فی السلام قبل الکلام، ۵۹/۵

۳۷۶- ایضاً ۶۰/۵

Marfat.com

حدیث منکر ہے اور ہم اسے صرف اس طریق سے جانتے ہیں اور میں نے محمد کو کہتے سنا: عنبسہ بن عبدالرحمٰن حدث میں ضعیف اور بھولنے والا ہے اور محمد بن زاذان منکر الحدیث ہے۔

امام ترمذیؒ نے اسے منکر اس لیے قرار دیا کہ اس کی سند میں دو ضعیف راوی ہیں اور حدیث صرف ایک طریق سند سے معروف ہے۔

۴- **عن ابی ھریرةؓ ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم کان یقلم اظفاره و یقص شاربه یوم الجمعة قبل ان یخرج الی الصلوٰة(۳۷۷)**

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ جمعہ کے روز نماز کے لیے نکلنے سے پہلے ناخن تراشا کرتے تھے اور لبوں کے بال کاٹا کرتے تھے۔

اس حدیث کو بزار نے اور طبرانیؒ نے اوسط میں نقل کیا ہے۔ اس کی سند میں ابراہیم بن قدامہ الجمحیؒ (۳۷۸) ہے جو غیر معروف ہے۔ علامہ ذہبی نے کہا کہ یہ خبر منکر ہے (۳۷۹)۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے منکر کی اقسام بیان کرتے ہوئے دو مثالیں دی ہیں:

۱- المنفرد المخالف لما رواہ الثقات

یعنی ثقات کی روایت کی مخالفت میں منفرد ہونے کی مثال:

مالک عن الزھری عن علی بن حسین عن عمر بن عثمان(۳۸۰) عن اسامة بن زید(۳۸۱) عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: لا یرث المسلم الکافر و لا الکافر المسلم(۳۸۲)

۳۷۷- مجمع الزوائد، ۲/۱۷۰ - ۱۷۱

۳۷۸- ابراہیم بن قدامہ الجمحی المدنی، بزار کہتے ہیں: ابراھیم لیس بحجة. حافظ ذہبی کے بقول لا یعرف. میزان الاعتدال، ۱/۵۳

۳۷۹- میزان الاعتدال، ۱/۵۳

۳۸۰- عمر بن عثمان بن عفان المدنی قلیل الروایہ محدث تھے۔ تہذیب ۷/۴۸۲؛ میزان، ۳/۲۱۲

۳۸۱- اسامہ بن زید بن حارثہ حب رسول اللہ ﷺ (م ۵۴ھ) آپ ﷺ نے شام کی طرف جو لشکر بھیجا اس کی امیر مقرر ہوئے۔ حضرت اسامہ آپ ﷺ کو بہت محبوب تھے۔ الجرح، ۲/۲۸۴؛ العبر، ۱/۵۹؛ تہذیب، ۱/۲۰۸؛ سیر، ۲/۴۹۵

۳۸۲- ابن الصلاح، ۸۱: بخاری، الجامع، کتاب الفرائض، باب لا یرث المسلم الکافر، ۸/۱۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الفرائض، ۵/۵۹؛ ابوداود، السنن، کتاب الفرائض، باب هل یرث المسلم الکافر، ۳/۳۲۷؛ ترمذی، الجامع کتاب الفرائض، باب ابطال المیراث بین المسلم و الکافر، ۴/۴۲۳؛ ابن ماجة، السنن کتاب الفرائض، باب میراث اھل الاسلام، ۲/۱۱۱

Marfat.com

مالک زہری سے، وہ علی بن الحسین سے اور وہ عمر بن عثمان سے بواسطہ اسامہ بن زید رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مسلم کافر اور کافر مسلم کا وارث نہیں ہوسکتا۔

امام مالکؒ نے اس روایت میں دوسرے ثقات کی مخالفت کی ہے اور ''عمر بن عثمان'' عین کے ضمہ سے نقل کیا ہے(۳۸۳) جبکہ امام زہریؒ سے دوسرے ثقہ راویوں نے عمرو بن عثمان واو کے ساتھ نقل کیا ہے۔ حافظ سیوطیؒ نے ابن عبدالبرؒ کا قول نقل کیا ہے جس کے مطابق عمرو ہی صحیح ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں:

و أهل الحديث يابون ان يكون فى هذا الاسناد الا عمرو بالواو (۳۸۴)

محدثین اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ اس اسناد میں ''عمرو'' بالواو کے سوا کوئی اور ہو۔

امام مسلمؒ وغیرہ نے اس سلسلے میں امام مالکؒ کے وہم کی بات کی ہے(۳۸۵)

۲- دوسری مثال کے لیے حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

و هو الفرد الذى ليس فى راويه من الثقة و الاتقان ما يحتمل معه تفرده(۳۸۶)

وہ فرد حدیث جس کے راوی میں ثقہ واتقان نہ ہو اس کے باوصف کہ وہ تفرد کا حامل ہے۔

اس کی مثال مندرجہ ذیل حدیث ہے:

حدثنا ابو بشر، بكر بن خلف، يحيىٰ بن محمد بن قيس المدنى(۳۸۷) عن هشام بن عروه(۳۸۸) عن ابيه عن عائشة،(۳۸۹) قالت: قال

۳۸۳- موطا، كتاب الفرائض، باب ميراث اهل الملل، ۵۱۹/۲

۳۸۴- تنوير الحوالك، ۳۳۹/۱

۳۸۵- ابن الصلاح، ۸۲

۳۸۶- ابن الصلاح، ۸۲

۳۸۷- ابوزکیر یحییٰ بن محمد بن قیس المدنی ثم البصری (م تقریبا ۲۰۰ھ) امیر بصرہ جعفر بن سلیمان العباس کے بچوں کے اتالیق تھے۔ زید بن اسلم، ہشام بن عروہ اور صالح بن کیسان وغیرہ سے روایت کی۔ ابن معین نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ ابن عدی کے مطابق: عامة احاديثه مستقيمة الا الاحاديث التى ذكرتها. سير، ۲۹۵/۹ تهذيب، ۲۷۴/۱۱؛ ميزان الاعتدال، ۴۰۵/۴

۳۸۸- ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام القرشی المدنی (م ۱۴۷ھ) علم وفضل میں ممتاز تھے۔ کثیر الروایہ تھے۔ تاريخ بغداد، ۴۷/۱۴؛ تذكرة، ۱۴۴/۱؛ تهذيب، ۴۸/۱۱؛ ميزان، ۳۰۱/۴

۳۸۹- عائشہ بنت ابی بکر الصدیق زوجہ رسول اللہ ﷺ (م ۵۸ھ) علم وفضل میں ممتاز تھیں۔ کبار صحابہ ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔ علوم دینیہ، طب وشاعری کا بھی ذوق رکھتی تھیں۔ تهذيب، ۴۳۳/۱۲؛ حلية، ۴۳/۲؛ مسند احمد، ۲۹/۵؛ سير، ۱۳۵/۲

Marfat.com

رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلوا البلح بالتمر. كلوا الخلق بالجديد فان الشيطان يغضب و يقول: بقي ابن آدم حتى أكل الخلق بالجديد(٣٩٠)

ابوزکیر یحییٰ بن محمد بن قیس ہشام بن عروہ سے اور وہ اپنے والد کے واسطے سے عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تر کھجور کو خشک کھجور کے ساتھ کھاؤ۔ پرانی کو نئی کے ساتھ کھاؤ اس لیے کہ شیطان کو غصہ آتا ہے اور کہتا ہے: ابن آدم زندہ ہے حتیٰ کہ پرانی کو نئی کے ساتھ ملا کر کھاتا ہے۔

ابن الصلاحؒ کہتے ہیں۔ ابوزکیر شیخ صالح ہیں اور مسلمؒ نے ان سے تخریج کی ہے لیکن اس حدیث میں وہ متفرد ہیں اور اس درجہ کو نہیں پہنچے کہ تفرد کے متحمل ہوسکیں (٣٩١)۔ حافظ ذہبیؒ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہا: هذا حديث منكر (٣٩٢)

متابعت

حدیث فرد کے جس راوی کے بارے میں تفرد کا احساس ہو اور تتبع سے اگر اس کا کوئی موافق مل جائے تو اس موافق کو متابع (بکسر الباء) کہا جاتا ہے اور موافقت کو متابعت کا نام دیتے ہیں (٣٩٣)۔ گویا متابعت یہ ہے کہ ایک حدیث کا راوی دوسرے راوی سے اس طرح موافقت کرے کہ وہ اس راوی کے شیخ سے روایت کرے یا اس سے اوپر کے شیخ سے (٣٩٤)۔

اقسام

متابعت کی دو قسمیں ہیں: متابعت تامہ اور متابعت قاصرہ۔

٣٩٠- ابن ماجة، السنن، كتاب الاطعمة، باب اكل البلح بالتمر، ١١٠٥/٢

٣٩١- ابن الصلاح، ٨٢

٣٩٢- ميزان الاعتدال، ٤٠٥/٤

٣٩٣- نزهة النظر، ٧٠

٣٩٤- ایضاً، ٧٠: حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: و ان شيخ الراوى اذا توبع او شيخ شيخه، قد يطلق اسم المتابعة، النكت، ٦٨٢/٢

Marfat.com

متابعت تامہ

و ان حصلت للراوی نفسه فهی التامة(۳۹۵)

اگر یہ موافقت خود راوی کو حاصل ہو تو یہ تامہ ہوگی۔

اس کی مثال امام شافعیؒ کی روایت ہے جسے **کتاب الام** میں اس طرح نقل کیا گیا ہے:

عن مالک عن عبدالله بن دینار عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: الشهر تسع و عشرون فلا تصوموا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین(۳۹۶)

امام مالک عبداللہ بن دینار سے اور وہ ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مہینہ انتیس کا ہے۔ روزہ نہ رکھو جب تک ہلال نہ دیکھو اور افطار نہ کرو جب تک اس کی رویت نہ ہو اور اگر تم پر بادل آجائیں تو تیس دن پورے کرو۔

کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ سے بایں الفاظ روایت کرنے میں متفرد ہیں کیونکہ امام مالکؒ کے دیگر شاگردوں نے اس روایت کو **فان غم علیکم فاقدروا له**(۳۹۷) کے الفاظ سے نقل کیا ہے لیکن تتبع سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کا متابع موجود ہے اور وہ عبداللہ بن مسلمہ القعنبی (۳۹۸) ہیں۔ صحیح بخاری میں ان کی روایت ان الفاظ میں موجود ہے:

عن عبد الله بن مسلمة حدثنا مالک عن عبد الله بن دینار عن عبد الله بن عمرؓ أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: الشهر تسع وعشرون لیلة فلا تصوموا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین(۳۹۹)

یہ متابعت تامہ ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ بیہقیؒ نے امام شافعیؒ کے تفرد کی طرف اشارہ کیا ہے حالانکہ بخاری کی مذکورہ بالا روایت موجود ہے۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

۳۹۵- نزهة النظر، ۷۰

۳۹۶- کتاب الام، ۲/۹۴

۳۹۷- موطا، کتاب الصیام، باب فی رؤیة الهلال، ۲/۲۸۶

۳۹۸- عبداللہ بن مسلمہ بن قعنب القعنبی ابوعبدالرحمن البصری (م۲۲۱ھ) حافظ عابد، زاہد بزرگ تھے۔ موطا کے اثبت الناس راوی۔ ابن ماجہ کے سوا تمام کتب صحاح میں ان کی مرویات ہیں۔ الجرح، ۵/۱۸۱؛ تذکرة، ۱/۳۸۳؛ تهذیب، ۶/۳۱

۳۹۹- بخاری، الجامع، کتاب الصوم، باب قول النبی صلی الله علیه وسلم اذا رأیتم الهلال، ۲/۲۲۹

Marfat.com

و العجب من البيهقي كيف خفيت عليه(۴۰۰)
امام بیہقی پر تعجب ہے کہ ان سے یہ روایت کیسے خفیہ رہی۔

متابعت قاصرہ

حافظ ابن حجرؒ نے متابعت قاصرہ کی تعریف کرتے ہوئے کہا:
و ان حصلت لشيخه فمن فوقه فهي القاصرة(۴۰۱)
اگر راوی کے شیخ یا اوپر کے کسی راوی کے لیے متابعت ثابت ہو جائے تو یہ قاصرہ ہوگی۔
ابن حجرؒ نے اس کی مثال کے لیے بھی امام شافعیؒ کی روایت ہی کو استعمال کیا۔ امام شافعیؒ کے شیخ الشیخ عبد اللہ بن دینار کا متابع موجود ہے۔ ابن خزیمہ نے روایت نقل کی ہے۔
عاصم بن محمد بن زيد(۴۰۲) عن ابن عمرؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ......فان غم عليكم فاكملوا ثلاثين(۴۰۳)
عاصم بن محمد بن زید اپنے والد کے ذریعے ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:......اگر تم پر بادل چھا جائیں تو تیس دن پورے کرو۔
اس طرح امام مسلم روایت نے نقل کیا ہے:

۴۰۰- النکت، ۲/۶۸۳؛ ممکن ہے حافظ ابن حجر کے سامنے بیہقی کا وہ نسخہ ہو جس میں اس تفرد کی طرف کوئی اشارہ نہیں۔ امام بیہقی نے نافع، سالم عن ابن عمر کے طرق سے فاقدروا له کے الفاظ روایت کرتے ہیں۔ پھر کہتے ہیں۔ بخاری نے صحیح میں قعنبی عن مالک سے روایت کی ہے لیکن فاکملوا العدة ثلاثين کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ اس کے بعد امام شافعی عن مالک سے روایت کی ہے اور اس میں فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين کے الفاظ ہیں۔ اس روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اگرچہ شافعی کی روایت اور قعنبی کی بذریعہ بخاری محفوظ ہے تاہم اس بات کا احتمال ہے کہ امام مالک نے دونوں الفاظ کے ساتھ روایت کی ہو۔ (دیکھیے سنن بیهقی، ۴/۲۰۴ - ۲۰۶) ابن حجر نے اس احتمال کا ذکر کیا ہے وہ کہتے ہیں: و دل هذا على ان مالكا رواه عن عبد الله بن دينار باللفظين معا (النکت، ۲/۶۸۳)

۴۰۱- نزهة النظر، ۷۰؛ النکت میں اسے ان الفاظ میں بیان کیا: و ان شيخ الراوي اذا توبع او شيخ شيخه، قد يطلق عليه اسم المتابعة لكن تقصر عن الأولى بحسب البعد (۲/۶۸۲)

۴۰۲- عاصم بن محمد بن زید القرشی العدوی (م ۱۶۰ھ) خلیفہ ثانی عمر بن الخطاب کے خاندان سے تھے۔ ابو حاتم نے ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۶/۳۵۰؛ تهذیب، ۵/۵۷؛ سیر، ۷/۱۸۰

۴۰۳- صحیح ابن خزیمة، ۳/۲۰۲؛ بیهقی، سنن الکبری، ۴/۲۰۵

Marfat.com

ابو اسامہ(۴۰۴) عن عبید اللّٰہ بن عمر(۴۰۵) عن نافع عن ابن عمرؓ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال فان غم علیکم فاقدروا ثلاثین(۴۰۶)

ابو اسامہ عبید اللہ بن عمر سے، وہ نافع سے اور نافع ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا...... اگر بادل چھا جائیں تو تیس کا تعین کرو۔

یہ متابعت ہے لیکن متابعت ناقصہ ہے۔

متابعت کے لیے موافقت لفظی ضروری نہیں۔ موافقت بالمعنی کافی ہے البتہ متابعت کے لیے دونوں روایتوں کا ایک صحابی سے ہونا ضروری ہے۔ جیسا کہ اس روایت میں ہے اصل اور متابعت دونوں عبداللہ بن عمرؓ سے ہیں۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے متابع اور شاہد کے لیے جو مثال دی ہے وہ سفیان بن عیینہ کی روایت ہے:

سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار عن عطاء بن أبی رباح عن ابن عباس أن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: لو اخذوا اھابھا فدبغوہ فانتفعوا بہ.

اسے ابن جریج نے عمرو بن عطاء سے روایت کیا ہے لیکن ''دباغ'' کا ذکر نہیں کیا، حافظ اور بیہقیؒ نے ابن عیینہ کی حدیث کے متابع اور شاہد ذکر کیے ہیں (۴۰۷) لیکن حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ یہ مثال ٹھیک نہیں ہے (۴۰۸)۔

شاہد

اگر کسی دوسرے صحابی سے ایسا متن مل گیا جو کسی فرد حدیث کے ساتھ الفاظ و معانی کے لحاظ سے یا صرف معنی کے اعتبار سے مشابہ ہو تو اسے شاہد کہا جائے گا۔ حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں:

۴۰۴- ابو اسامہ، حماد بن اسامہ بن زید الکوفی (م ۲۰۱ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے استفاد کیا۔ ثقہ محدث اور نساک میں سے تھے۔ الجروح، ۱۳۲/۳؛ تھذیب، ۲/۳؛ شذرات، ۲/۲؛ العبر، ۳۳۵/۱؛ سیر، ۲۷۷/۹

۴۰۵- عبیداللہ بن عمر بن حفص ابو عثمان القرشی المدنی (م ۱۴۷ھ) سادات اہل مدینہ میں سے تھے۔ علم وفضل اور زہد وتقویٰ میں ممتاز تھے۔ تذکرۃ، ۱۶۰/۱؛ تھذیب، ۳۸/۷؛ شذرات، ۲۱۹/۱؛ سیر، ۳۰۴/۶

۴۰۶- مسلم، الجامع، کتاب الصیام، باب وجوب صوم رمضان لرؤیۃ الھلال، ۱۲۲/۳

۴۰۷- ابن الصلاح، ۸۴

۴۰۸- النکت، ۶۸۲/۲؛ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ متابعت تامہ کی مثال نہیں ہے انھوں نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے اس کے بعد کہتے ہیں کہ اس کی صحیح مثال امام شافعی کی روایت اور اس کی متابعات ہیں۔ اسے انھوں نے شرح نخبة الفکر اور النکت میں ذکر کیا ہے۔

Marfat.com

و إن وجد متن يروى من حديث صحابى آخر يشبهه فى اللفظ والمعنى أو فى المعنى فقط فهو الشاهد(۴۰۹)

علامہ بدر ابن جماعہؒ نے شاہد کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی ہے:

و الشاهد ان يروى حديث بمعنى حديث لا بلفظه فيكون شاهدا له(۴۱۰)

شاہد یہ ہے کہ ایک حدیث دوسری حدیث کے الفاظ کے بجائے معنی کے مطابق مروی ہو، تو پہلی حدیث دوسری حدیث کے لیے شاہد ہوگی۔

أخبرنا محمد بن عبدالله بن يزيد(۴۱۱) قال حدثنا سفيان(۴۱۲) عن عمرو بن دينار(۴۱۳) عن محمد بن حنين(۴۱۴) عن ابن عباس قال: عجبت ممن يتقدم الشهر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا رأيتم الهلال فصوموا و اذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين(۴۱۵)

محمد بن عبد اللہ بن یزید بیان کرتے ہیں کہ ہمیں سفیان نے عمرو بن دینار سے بیان کیا انھوں نے بواسطہ محمد بن حنین عبد اللہ بن عباس سے نقل کیا کہ ابن عباس نے کہا: مجھے ان لوگوں پر تعجب ہے جو مہینے کو آگے کرتے ہیں حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم ہلال کو دیکھو تو روزہ رکھو اور جب اسے دیکھو تو افطار کرو اگر بادل چھا جائیں تو تیس کی گنتی پوری کرو۔

اس حدیث میں صحابی مختلف ہیں لیکن الفاظ وہی ہیں جو امام شافعیؒ کی روایت میں ہیں۔ اس طرح ابن عباس کی حدیث شاہد لفظی ہے۔

۴۰۹- نزهة النظر، ۷۱

۴۱۰- المنهل الروى، ۵۹

۴۱۱- محمد بن عبد اللہ یزید القرشی العدوی المکی (م ۲۵۶ھ) اپنے وقت کے اجل اہل علم سے استفادہ کیا۔ ابن ابی حاتم، نسائی اور خلیلی نے ثقہ کہا ہے۔ تهذیب، ۹/ ۲۸۴

۴۱۲- دیکھیے صفحہ ۲۲۲

۴۱۳- دیکھیے صفحہ ۲۲۲

۴۱۴- محمد بن حنین غیر معروف رواۃ میں سے ہیں۔ تهذیب، ۹/ ۱۲۶؛ میزان، ۳/ ۵۳۲

۴۱۵- نسائی، السنن، کتاب الصوم، باب اکمال ثلاثین یوما، ۴/ ۱۳۵

Marfat.com

دوسری مثال امام بخاری کی روایت ہے:

حدثنا آدم(۴۱۶) حدثنا شعبة(۴۱۷) حدثنا محمد بن زياد(۴۱۸) قال: سمعت أباهريرةؓ يقول: قال النبی صلی اللہ عليه وسلم أو قال: قال: أبو القاسمؐ: صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته فان غمی عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين(۴۱۹)

آدم شعبہ سے روایت کرتے اور شعبہ کہتے ہیں کہ محمد بن زیاد نے کہا کہ میں نے ابو ہریرہؓ کو کہتے سنا: نبی علیہ السلام نے کہا یا کہا کہ ابو القاسمؐ نے فرمایا: چاند کی رویت پر روزہ رکھو اور اس کی رویت پر افطار کرو اگر چاند تم سے مخفی رہے تو شعبان کے تیس دن پورے کرو۔

یہ روایت ابو ہریرہؓ کی ہے اس لیے امام شافعی کی روایت کے لیے شاہد ہے اور چونکہ لفظی موافقت نہیں اس لیے معنی کے لحاظ سے تائید ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ایک گروہ نے متابعت کو موافقت لفظی کے ساتھ مختص کیا ہے قطع نظر اس کے کہ دونوں روایتیں ایک صحابی سے مروی ہوں یا مختلف اصحاب سے اور شاہد کو معنوی مشابہت سے مخصوص کر دیا(۴۲۰)۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متابعت کا اطلاق شاہد اور شاہد کا اطلاق متابع پر ہو۔ ابن حجر کہتے ہیں: و الامر فيه سهل(۴۲۱) چونکہ مقصود تقویت کا حصول ہے اس لیے نام کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اعتبار

جوامع، مسانید اور اجزاء میں اس غرض سے تتبع کرنا کہ حدیث فرد کے لیے کوئی متابع یا شاہد مل جائے اعتبار کہلاتا ہے(۴۲۲)۔

۴۱۶- آدم بن ابی ایاس الخراسانی (م ۲۲۰ھ) اپنے وقت کے اجل اہل علم سے سماع کیا۔ شعبہ کے ساتھ خصوصی تعلق تھا۔ ثقہ محدث تھے، تهذيب، ۱/۱۹۶

۴۱۷- شعبہ بن الحجاج بن الورد العتکی الواسطی (م ۱۶۰ھ) الامام الحافظ امیر المومنین فی الحدیث کے القابات سے یاد کیے جاتے ہیں۔ عباد میں سے تھے۔ الجرح، ۱/۱۲۶؛ وفيات، ۲/۴۶۹؛ تهذيب، ۴/۳۳۸؛ تذكرة، ۱/۱۹۳

۴۱۸- محمد بن زیاد القرشی البصری (م ۱۲۰ھ) مولی عثمان بن مظعون ثقہ راوی تھے۔ تهذيب، ۹/۱۶۹؛ سير، ۵/۲۶۲

۴۱۹- بخاری، الجامع، كتاب الصوم، باب قول النبی صلی اللہ عليه وسلم اذا رايتم الهلال، ۲/۲۲۹

۴۲۰- نزهة النظر، ۷۲؛ ابن الصلاح، ۸۳

۴۲۱- نزهة النظر، ۷۲

۴۲۲- ايضاً

Marfat.com

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کے لیے جو عبارت استعمال کی ہے وہ مندرجہ ذیل ہے:

معرفة الاعتبار و المتابعات و الشواهد(۴۲۳)

اس عبارت سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعات وشواہد کی طرح کوئی اصطلاح ہے حالانکہ حقیقتاً ایسا نہیں۔ اعتبار تتبع ہی کا نام ہے جو متابع وشاہد کو دریافت کرنے کا ذریعہ ہے(۴۲۴)۔ حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں ابن الصلاح کی عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

هذه العبارة توهم ان الاعتبار قسيم للمتابعة و الشاهد و ليس كذلك، بل الاعتبار هو الهيئة الحاصلة فى الكشف عن المتابعة و الشاهد. وعلى هذا فكان حق العبارة ان يقول: معرفة الاعتبار للمتابعة والشاهد(۴۲۵)

اس عبارت سے گمان ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعت اور شاہد کی طرح ایک قسم ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ متابعت اور شاہد کو تلاش کرنے کی جو حاصل صورت ہے وہ اعتبار ہے۔ اس بنا پر حق یہ تھا کہ عبارت اس طرح ہوتی: متابعت وشاہد کو حاصل کرنے کے لیے اعتبار کی معرفت۔

۴۲۳۔ ابن الصلاح، ۸۲

۴۲۴۔ نزهة النظر ۷۲

۴۲۵۔ النکت، ۲/۶۸۱

Marfat.com

خبر مقبول کی دوسری تقسیم

خبر مقبول کی پہلی تقسیم رواۃ کے اعتبار سے تھی جب کہ دوسری تقسیم (۱) معمول بہ اور غیر معمول بہ کے لحاظ سے کی گئی ہے اس طرح چار قسمیں قرار پائی ہیں۔

محکم، مختلف الحدیث، ناسخ ومنسوخ اور متوقف فیہ، ذیل میں اختصار کے ساتھ ان سب کا بیان ہوگا۔

محکم الحدیث

جس خبر مقبول کے معارض کوئی اور خبر نہ ہو، یعنی اس کے منافی کوئی دوسری حدیث نہ ملے تو اسے محکم کہا جائے گا۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

ان سلم من المعارضة ای لم یات خبر یضاده فهو المحكم (۲)

امام حاکمؒ نے اس پر مستقل باب باندھا ہے (۳) اور اس نوع کی مثالیں دی ہیں۔ ذیل میں دو مثالیں نقل کی جاتی ہیں:

حدثنا ابراهيم بن سعد (۴) عن الزهری (۵) عن القاسم بن محمد (۶) عن عائشة (۷) قالت: دخل علی رسول الله و انا مستترة بقرام فيه صورة فتلون وجهه ثم تناول الستر فهتكه ثم قال: ان من اشد الناس

۱- یہ تقسیم حافظ ابن حجرؒ کی اپنی ترتیب کے لحاظ سے ہے۔ ابن الصلاح اور ان کے تتبع میں، نوویؒ، بدر بن جماعہ، ابن کثیر وغیرہ نے اسے مختلف اسلوب سے ذکر کیا ہے۔

۲- نزهة النظر، ۴۳

۳- اس باب کا عنوان ہے ذکر النوع الثلاثين من علوم الحديث، هذا النوع من هذا العلم معرفة الاخبار التی لا معارض لها بوجه من الوجوه: معرفة علوم الحديث، ۱۲۹

۴- ابراہیم بن سعد ابو اسحاق القرشی الزہری العوفی المدنی (م ۱۸۳ھ) اپنے وقت کے امام اور حافظ تھے۔ ثقہ وصدوق تھے۔ بغداد کے بیت المال کے والی رہے۔ تاریخ، ۸۱/۵؛ تهذيب، ۱۲۱/۱؛ تذکرہ، ۲۵۲/۱

۵- دیکھیے صفحہ ۲۳

۶- القاسم بن محمد ابن ابی بکر الصدیق (م ۱۰۷ھ) مدینہ کے دس فقہاء میں سے تھے۔ ثقہ اور صدوق راوی تھے۔ حدیث کو لفظاً بیان کرنے کا اہتمام کرتے تھے۔ الجرح، ۱۱۸/۷؛ تذکرۃ، ۹۶/۱؛ تهذیب، ۳۲۳/۸؛ سیر، ۵۳/۵

۷- دیکھیے صفحہ ۲۳۴

Marfat.com

عذابا یوم القیامة الذین یشبھون بخلق اللّٰہ(۸)

ابراہیم بن سعد زہری سے معروہ قاسم بن محمد سے اور قاسم عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ میرے ہاں تشریف لائے اور میرے کمرے میں پردے لٹکے تھے جن پر تصویریں تھیں۔ آپ کا چہرہ متغیر ہو گیا پھر پردے کو پکڑا اور اسے پھاڑ دیا پھر فرمایا: قیامت کے روز عذاب کے اعتبار سے شدید ترین حالت میں وہ لوگ ہوں گے جو اللہ کی تخلیق مین اس سے مشابہت پیدا کرتے ہیں۔

امام حاکم نے اسی حدیث کو الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے اور اس کے بعد کہا:

ھذہ سنة صحیحة لا معارض لھا(۹)

یہ صحیح سنت ہے جس کا کوئی معارض نہیں۔

امام حاکمؒ نے دوسری مثال نقل کی ہے:۔

حدثنا شعبه(۱۰) عن سماک بن حرب(۱۱) عن مصعب بن سعد(۱۲) عن ابن عمر(۱۳) قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: لا یقبل اللّٰہ صلاة الا بطھور و لا صدقة من غلول(۱۴)

۸- مسلم، الجامع کتاب اللباس، باب لا تدخل الملائکة بیتا فیه کلب و لا صورة، ۱۵۸/۶؛ بخاری، الجامع، کتاب اللباس، باب ما وطی من التصاویر، ۶۵/۸: اس روایت میں الفاظ کا اختلاف ہے۔

۹- معرفة علوم الحدیث، ۱۲۹

۱۰- دیکھیے صفحہ ۲۴۰

۱۱- سماک بن حرب بن اوس ابو المغیرہ الذہلی (م ۱۲۳ھ) اپنے وقت کے بہت بڑے عالم اور حافظ تھے۔ بعض ماہرین حدیث نے حدیث میں ضعیف کہا ہے۔ الجھر ۲۷۹/۴؛ تہذیب، ۲۳۲/۴؛ میزان، ۲۳۲/۲؛ سیر، ۲۴۵/۵

۱۲- مصعب بن سعد بن ابی وقاص الزہری المدنی (م ۱۰۳ھ) کوفہ کے مشہور مفتی تھے۔ مؤلفین صحاح نے ان سے احادیث بیان کی ہیں۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ تہذیب، ۱۶۰/۱۰؛ متذرات، ۱۲۵/۱؛ العبر، ۱۲۵/۱؛ سیر، ۳۵۰/۴

۱۳- عبداللہ بن عمر بن الخطاب ابو عبدالرحمٰن القرشی المدنی (م ۷۳ھ) جلیل القدر صحابی رسول علم و فضل میں بے مثل تھے۔ زاہد و عابد اور کثرت سے احادیث روایت کرنے والوں میں سے تھے۔ تاریخ، ۱۷۱/۱؛ وفیات، ۲۸/۳؛ تہذیب، ۳۲۸/۵؛ العبر، ۸۳/۱

۱۴- ابن ماجه، السنن، کتاب الطھارة، باب لا یقبل اللّٰہ صلوٰة بغیر طھور، ۱۰۰/۱؛ مسلم، الجامع، الطھارة، باب وجوب الطھارة، ۴۰/۱ الفاظ ھیں: لا تقبل صلوٰة بغیر طھور؛ ابوداود، السنن، الطھارة، باب فرض الوضوء، ۴۸/۱ عن ابی الملیح عن ابیه کی روایت ہے: نسائی، السنن، الطھارة، ۸۷/۱

Marfat.com

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ نے بغیر طہارت کے صلاۃ اور خیانت سے حاصل کردہ مال سے صدقہ قبول نہیں کیا۔

امام حاکم نے اس روایت کونقل کرنے کے بعد کہا ہے:

هذه سنة صحيحة لا معارض لها(١٥)

یہ ایک صحیح سند ہے، جس کا کوئی معارض نہیں۔

امام حاکمؒ نے اس باب میں دو اور مثالیں بھی نقل کی ہیں اور اس کے بعد کہا ہے کہ عثمان بن سعید الدارمی (١٦) نے اس موضوع پر بڑی کتاب لکھی ہے (١٧)۔

مختلف الحدیث

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک مقبول حدیث دوسری مقبول حدیث سے متعارض ہوتی ہے۔ واضح رہے کہ مردود معارض نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ تعارض کی صورت میں ساقط ہو جاتی ہے تو ان دونوں میں تطبیق ممکن ہو گی یا ناممکن، اگر تطبیق ممکن ہو تو یہ مختلف الحدیث ہو گی۔ حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں:

فان امكن الجمع فهو النوع المسمى مختلف الحديث(١٨)

اگر جمع ممکن ہو تو اس نوع کو مختلف الحدیث کہا جائے گا۔

حافظ ابن الصلاح نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

احدهما: ان يمكن الجمع بين الحديثين و لا يتعذّر ابناء وجه ينفي تنافيهما، فيتعين حينئذ المصير الى ذلک و القول بهما معا(١٩)

ایک یہ کہ دو حدیثوں کو جمع کرنا ممکن ہو دور کرنا مشکل ہو ان دونوں کے درمیان منافات کی نفی کرے۔ اس صورت میں تعبیر کا تعین ہوگا اور دونوں احادیث کے مفہوم کو بیک وقت لیا جائے گا۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل احادیث نقل کی ہیں:

١٥- معرفة علوم الحديث، ١١٦

١٦- دیکھیے صفحہ ۲۰۴

١٧- معرفة علوم الحديث، ١٣٠

١٨- نزهة النظر، ۴۳

١٩- ابن الصلاح، ۲۸۴

Marfat.com

اخبرنا أبو حصين(۲۰) عن ابی صالح(۲۱) عن أبی هريرة عن النبی صلى الله عليه وسلم قال: لا عدوى و لا طيرة(۲۲)

ہم سے ابوحصین نے ابوصالح سے بیان کیا اور انھوں نے ابو ہریرہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: چھوت چھات اور بدشگونی کی کوئی حیثیت نہیں۔

عن ابن شهاب(۲۳) ان ابا سلمة(۲۴) بن عبدالرحمٰن بن عوف(۲۵) حدثه أن رسول اللہ صلى الله عليه وسلم قال: لا عدوى و يحدث أن رسول اللہ صلى الله عليه وسلم قال: لا يورد معرض على مصح(۲۶)

ابن شہاب روایت کرتے ہیں کہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: متعدی بیماری کا کوئی وجود نہیں وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: صحتمند اونٹ بیمار اونٹ کے پاس نہ لایا جائے۔

عن سعيد بن ميناء(۲۷) قال سمعت اباهريرة يقول: قال رسول اللہ

۲۰- ابوحصین عثمان بن عاصم الاسدی الکوفی (م۱۳۲ھ) کوفہ کے ثقہ شیوخ میں سے تھے۔ عمدہ حافظہ کے مالک تھے۔ صاحب سند تھے۔ الجرح، ۱۶۰/۶؛ تهذيب، ۱۲۶/۷؛ سير، ۴۱۲/۵

۲۱- ابوصالح السمان، ذکوان بن عبداللہ (م۱۰۱ھ) ام المومنین حضرت جویریہؓ کے مولی تھے ثقہ راوی اور زاہد و عابد تھے۔ الجرح، ۴۵۰/۳؛ تذكرة، ۸۹/۱؛ تهذيب، ۲۱۹/۳؛ سير، ۳۶/۵

۲۲- بخاری، الجامع، كتاب الطب، باب لا هامة ۲۷/۷ پوری حدیث میں: و لا هامة و لا صفر کے الفاظ ہیں۔ ھر حديث باب الطيرة میں بھی منقول ہے اور ولا عدوى و لا طيرة دیگر الفاظ شامل ہیں ایضاً: مسلم، الجامع، كتاب السلام، باب لا عدوى و لا طيرة، ۳۱/۷

۲۳- دیکھیے صفحہ ۵۴،۲۳

۲۴- ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف القرشی الزهری (م۹۴ھ) مدینہ کے اجل علماء میں سے تھے۔ علم کی طلب کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔ تذكرة، ۵۹/۱؛ العبر، ۱۱۲/۱؛ تهذيب، ۱۱۵/۱۲؛ سير، ۲۸۷/۴

۲۵- عبدالرحمٰن بن عوف ابومحمد (م۳۲ھ) صحابی رسول تھے۔ غزوات میں شریک ہوئے اور جرأت و پامردی کے جوہر دکھائے۔ مخیر تھے، اپنا مال اہل حاجت پر صرف کرنا ان کا بہترین مشغلہ تھا۔ الجرح، ۲۴۷/۵؛ تهذيب، ۲۴۴/۶؛ حلية، ۹۸/۱؛ شذرات ۳۸/۱؛ سير، ۶۸/۱

۲۶- مسلم، الجامع، كتاب السلام، باب لا عدوى و لا طيرة، ۳۱/۷

۲۷- سعید بن میناابوالولید الحجازی ثقہ راوی تھے۔ اپنے وقت کے اجل شیوخ سے استفادہ کیا۔ سیر، ۲۴۵/۵؛ تهذيب، ۹۱/۴

Marfat.com

صلی اللہ علیه وسلم لا عدوی و لا طیرة و لا هامة و لا صفر وفر من المخدوم کما تفر من الاسد(۲۸)

ابوہریرہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: چھوت چھات، بدشگونی اور ہامہ اور صفر کی کوئی حیثیت نہیں اور کوڑھی سے ایسے بھاگو جس طرح تم شیر سے بھاگتے ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں صحیحین میں منقول ہیں اور دونوں میں بظاہر تعارض ہے(۲۹)، ان میں تطبیق دی گئی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کے بقول ابن الصلاح نے دیگر علماء کی طرح ان میں تطبیق دی ہے(۳۰)، کہ جذام یا اس طرح کی بیماری بالطبع متعدی نہیں ہوتی تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے میل جول رکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس مخالطت کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے، لیکن دیگر اسباب کی طرح کبھی یہ سبب بھی کام نہیں کرتا اور میل جول سے بیماری بھی نہیں لگتی۔ غرض پہلی حدیث میں یہ کہا گیا کہ کوئی بیماری بالطبع متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں اسی امر کا اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدی کا سبب بن جاتی ہے۔ جب نفی و اثبات کا تعلق مختلف امور سے ٹھہرا تو پھر دونوں حدیثوں میں تعارض کیسے ہوا؟

حافظ ابن حجرؒ کے بقول اس سے بھی عمدہ تطبیق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں جس تعدی کی نفی ہے وہ اپنے عموم پر باقی ہے اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد: لا یعدی شیء شیئا(۳۱) بسند صحیح ثابت ہے اور یہ ارشاد واضح طور پر ناطق ہے کہ عموماً کوئی شی کسی کو بیماری نہیں پہنچا سکتی۔ علاوہ ازیں جب ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے گذارش کی کہ جب خارش والا اونٹ تندرست اونٹ کے ساتھ ملتا ہے تو تندرست کو بھی خارش ہو جاتی ہے تو آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا:

فمن اعدی الاول(۳۲)

اول کو کس نے خارش پہنچائی۔

۲۸- بخاری، الجامع، کتاب الطب، باب الجذام، ۱۷/۷

۲۹- نزهة النظر، ۴۳

۳۰- ابن الصلاح، ۲۸۵

۳۱- ترمذی، السنن، کتاب القدر، باب ماجاء لا عدوی ولا هامة و لا صفر، ۴۵۰/۴

۳۲- امام ترمذی نے یہ پوری حدیث ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے! عن ابن مسعودؓ قال: قال فینا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فقال: لا یعدی شئی شیئا فقال اعرابی: یا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم البعیر الجرب الحشفة بذنبه فتجرب الابل کلها، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: فمن اجرب الاول؟ لا عدوی و لا صفر، خلق اللہ کل نفس و کتب حیاتها و رزقها و مصائبها (۴۵۰/۴ - ۴۵۱)

Marfat.com

یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی۔ نہ بالطبع اور نہ بوجہ مخالطت بلکہ جس طرح خداوند کریم نے پہلے فرد میں ابتداء بیماری پیدا کی دوسرے میں بھی اسی طرح پیدا کی۔ حضور اکرم ﷺ نے مجذوم سے بھاگنے کا حکم کیوں دیا تھا؟ تو اس کا سبب یہ تھا کہ اگر کسی نے جذامی سے میل جول رکھا اور بتقدیر الٰہی اسے بھی ابتداء جذام ہو گیا تو اسے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب جذامی کا اختلاط ہے اور یہ نظریہ فاسد ہے اس لیے سد ذریعہ کے طور پر آنحضرت ﷺ نے ایسی صورت سے اجتناب کا حکم دیا (۳۳)۔

مختلف الحدیث ایک اہم علم حدیث ہونے کی حیثیت سے علماء کی توجہ کا مرکز رہا ہے اور علماء نے اس فن میں تصانیف مرتب کی ہیں۔ اس فن کی اہم تصانیف میں سے چند ایک ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

۱- اختلاف الحدیث:

امام شافعیؒ (۳۴) نے اس نوع میں کتاب لکھی لیکن ان کے پیشِ نظر موضوع کا احاطہ نہیں تھا۔ انھوں نے کچھ تباین اور متعارض احادیث کا ذکر کیا اور ان کے درمیان تعارض کی تطبیق دی۔

۲- تاویل مختلف الحدیث:

ابن قتیبہ (۳۵) نے اس موضوع پر اچھی کتاب مرتب کی جو اہل علم کے ہاں متداول ہے۔ کتاب کا آغاز مفید مقدمہ سے کیا ازاں بعد بعض احادیث میں ظاہری تعارض کا ذکر کیا اور اس کا شافی جواب دیا تا کہ قاری بظاہر متعارض احادیث میں مطابقت کو سمجھ سکے۔

۳- مشکل الآثار:

ابو جعفر طحاوی (۳۶) کی یہ تصنیف اس فن پر مفصل کتاب ہے اور بیشمار فوائد کی حامل ہے۔ مؤلف نے

۳۳- نزهة النظر، ۴۷

۳۴- دیکھیے صفحہ ۹۳

۳۵- عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ، ابو محمد (م ۲۷۶ھ) لغت و ادب کے ائمہ میں سے تھے۔ اہل بدعت کے رد میں وہ اہل سنت کے خطیب اور لسان اہل السنۃ تھے۔ اس کی تصانیف میں الشعر و الشعراء، مشکل القرآن، غریب القرآن اور تاویل مختلف الحدیث ہیں۔ یہ سب کتابیں چھپ چکی ہیں۔ تاریخ بغداد، ۱۰/۱۷۰؛ تذکرة، ۲/۶۳۳؛ میزان، ۲/۵۰۳؛ وفیات، ۳/۴۲

۳۶- احمد بن محمد بن سلامہ، الازدی الطحاوی، ابو جعفر (م ۳۲۱ھ) امام فقہ حنفی، محدث، حافظ جہابذہ اہل علم میں تھے اپنے عہد کے علماء میں ممتاز تھے اور فقہ و حدیث میں فائق، قیمتی تصنیفات چھوڑی ہیں۔ ان میں احکام القرآن، معانی الآثار اور مشکل الآثار بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔ آخری دو کتابیں چھپ گئی ہیں اور اہل علم کے لیے ماخذ و مصدر کا درجہ رکھتی ہیں۔ وفیات، ۱/۷۱؛ تذکرة، ۳/۸۰۸؛ البدایة ۱۱/۱۷۴؛ سیر، ۱۵/۲۷

Marfat.com

ابواب قائم کیے اور اس میں ان روایات کا ذکر کیا جن کے بارے میں بظاہر تعارض ہے۔ پھر وہ اس تعارض کو دور کرتے ہیں۔

۴۔ مشکل الحدیث:

ابوبکر محمد بن الحسن بن فورک (۳۷) کی تصنیف ہے جو چھپ چکی ہے۔ ان احادیث کا ذکر کرتے ہیں جن میں بظاہر تعارض، تشبیہ و تجسیم کا پہلو نکلتا ہے۔ دلائل سے غلط دعووں کا رد کرتے اور دیگر احادیث کی روشنی میں وضاحت کرتے ہیں۔

ناسخ و منسوخ

جس خبر مقبول کی معارض ایک دوسری خبر مقبول ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو مگر تاریخ یا نص سے ایک کا تقدم اور دوسری کا تاخر ثابت ہو تو متاخر کو ناسخ اور متقدم کو منسوخ کہا جائے گا۔ حافظ ابن حجرؒ نے ناسخ و منسوخ کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

و ان لم يمكن الجمع فلا يخلوا ما أن يعرف التاريخ اولا فان عرف وثبت المتاخر به او باصرح منه فهو الناسخ و الآخر المنسوخ(۳۸)

اگر دو حدیثوں میں تطبیق ممکن نہ ہو تو پھر دو صورتوں میں سے ایک ہوگی۔ یا تو تاریخ کا پتہ ہوگا یا تاریخ معلوم نہ ہوگی۔ اگر تاریخ معلوم ہو اور ایک کا دوسرے سے متاخر ہونا ثابت ہو جائے یا ایک زیادہ صریح ہو تو متاخر اور زیادہ صریح ناسخ ہوگی اور مقدم و غیر صریح منسوخ۔

حافظ ابن الصلاح نے نسخ کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

و هو عبارة عن رفع الشارع حكما منه متقدما بحكم منه متاخر(۳۹)

نسخ عبارت ہے شارع کے متاخر حکم سے متقدم حکم کو ختم کرنے سے۔

حافظ ابن حجرؒ نے نسخ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

و النسخ: رفع تعلق حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عنه(۴۰)

۳۷۔ دیکھیے صفحہ ۱۰۲

۳۸۔ نزهة النظر، ۷۴

۳۹۔ ابن الصلاح، ۲۷۷ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس سے وہ تمام اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں جو اس تعریف پر کیے جاتے ہیں۔ ایضاً، ۲۷۷

۴۰۔ نزهة النظر، ۷۴، معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعریف ابن حجر کی نہیں کیونکہ سخاوی نے اسے نقل کرنے سے پہلے کہا ہے: ولنا صرح شيخنا تبعا لغيره (فتح المغيث ۴۷/۴): بدر بن جماعہ نے اسے نقل کرنے سے پہلے کہا و قد تكلم الناس في حد النسخ و من أجود حدفيه قولهم...... (المنهل الروی، ۶۱)

Marfat.com

ایک حکم شرعی کے تعلق کو متاخر شرعی دلیل سے اٹھا دینا نسخ کہلائے گا۔

اور جو نص اس پر دلالت کرے اسے ناسخ کہا جائے گا۔ نص کو مجازاً ناسخ کہا جاتا ہے کیونکہ حقیقتاً تو ناسخ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ نسخ کو چند وجوہ سے معلوم کیا جاتا ہے:

بذریعہ نص:

اور یہ سب سے زیادہ واضح ہے کیونکہ اس میں رسول اللہ ﷺ کی تصریح موجود ہوتی ہے جیسے

حدیث بریدہ:

عن ابن بريدة(۴۱) عن ابيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكر الآخرة(۴۲)

ابن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں نے تمھیں زیارت قبور سے منع کیا تھا اب زیارت کرو اس لیے کہ یہ آخرت یاد دلاتی ہے۔

اس حدیث میں ''فزوروها'' ''نهيتكم عن زيارة القبور'' کے لیے ناسخ ہے۔

صحابی کی تصریح:

دو متعارض حکموں میں ایک کے لیے صحابی یقین ظاہر کرے کہ یہ متاخر ہے(۴۳)۔ جیسے جابرؓ کی روایت جسے کتب سنن میں نقل کیا گیا ہے۔

عن جابرؓ قال كان: آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار(۴۴)

۴۱- عبداللہ بن بریدہ ابو سہل الاسلمی (م ۱۱۵ھ) مرو کے اجل عالم اور قاضی تھے۔ ابو حاتم، یحییٰ بن معین اور العجلی وغیرہ نے ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۱۳/۵؛ تذكرة ۱۰۲/۱؛ تهذيب، ۱۵۷/۵؛ سير، ۵۰/۵

۴۲- مسلم، الجامع، كتاب الجنائز، استئذان النبي ربه عزوجل في زيادة قبرامه، ۶۵/۳؛ ترمذی، الجامع كتاب الجنائز، باب في الرخصة في زيارة القبور، ۳۷۰/۳؛ نسائی، السنن، باب الاذن في شئي منها، ۳۱۱/۸؛ ابن ماجه، السنن، كتاب الجنائز، باب في زيارة القبور، ۵۰۰/۱ ابن ماجہ کی ایک روایت میں فانها تزهد في الدنيا و تذكر الآخرة کے الفاظ ہیں۔

۴۳- حافظ ابن حجر کہتے ہیں: منها ما يجزم الصحابي بانه متاخر (نزهة النظر، ۷۵)؛ ابن الصلاح کے الفاظ ہیں۔ ومنها ما يعرف بقول الصحابي (ابن الصلاح، ۲۷۷)

۴۴- نسائی، السنن، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار، ۱۰۸/۱؛ ابوداود، السنن، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما مست النار، ۱۳۳/۱

Marfat.com

جابرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے دو معمولات میں سے آخری عمل آگ سے گرم شدہ شئے کے استعمال سے اعادہ وضو کا ترک کرنا ہے۔

تاریخ سے ثبوت:

یہ کہ تاریخ کے ذریعہ سے نسخ کا ثبوت ملے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی مثالیں بہت ہیں (۴۵) مثلاً شداد بن اوس (۴۶) کی روایت:

افطر الحاجم و المحجوم(۴۷)

سینگی لگانے اور لگوانے والے کا روزہ جاتا رہا۔

اور ابن عباسؓ (۴۸) کی روایت:

ان النبی صلی اللہ علیه وسلم احتجم و هو صائم(۴۹)

نبی ﷺ نے سینگی لگوائی اور وہ روزہ سے تھے۔

امام شافعیؒ نے واضح کیا کہ دوسری حدیث پہلی کی ناسخ ہے کیونکہ شداد کی روایت یہ ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ فتح مکہ کے موقع پر تھے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا جو سینگی لگوا رہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

افطر الحاجم و المحجوم

جب کہ ابن عباسؓ کی روایت میں ہے:

انه احتجم و هو محرم صائم(۵۰)

آپ ﷺ نے سینگی لگوائی درانحالیکہ آپ ﷺ احرام میں تھے اور روزہ سے تھے۔

اس سے ثابت ہوا کہ پہلا واقعہ فتح مکہ ہے جب کہ دوسرا حجۃ الوداع کا۔ اس طرح دوسری حدیث پہلی کی ناسخ ہے (۵۱)۔

۴۵- نزهة النظر، ۷۵

۴۶- شداد بن اوس ابو یعلی الانصاری الخزرجی (م ۶۴ھ) فضلاء صحابہ میں سے تھے جنگ بدر میں شرکت کی۔ زھاد انصار میں سے تھے۔ التاریخ الکبیر، ۲۲۴/۴؛ العبر، ۱/ ۶۲؛ تهذیب، ۳۱۵/۴؛ سیر، ۲/ ۴۶۰

۴۷- ترمذی، الجامع/السنن، کتاب الصوم، ۱۴۴/۳؛ ابو داود، السنن، ۳۰۸/۲؛ ابن ماجة، السنن، کتاب الصیام، باب ماجاء فی الحجامة للصائم، ۵۳۷/۱

۴۸- دیکھیے صفحہ

۴۹- بخاری، الجامع، کتاب الطب، باب ای ساعة یحتجم، ۱۴/۷

۵۰- ترمذی، الجامع، کتاب الصوم، باب ماجاء من الرخصة فی ذلک، ۱۴۶/۳

۵۱- الاعتبار فی الناسخ و المنسوخ من الآثار، ۱۳۹

Marfat.com

امام ترمذی نے اس مسئلہ پر اہل علم کی آراء نقل کی ہیں اور امام شافعیؒ کے بارے میں لکھا ہے:

هكذا كان قول الشافعي ببغداد، و أما بمصر، فمال الى الرخصة و لم ير بالحجامة للصائم بأساً و احتج بأن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم في حجة الوداع و هو محرم(۵۲)

قیام بغداد کے دوران امام شافعی کی یہ رائے تھی لیکن مصر میں ان کا میلان رخصت کی جانب تھا اور روزہ دار کے لیے سینگی لگوانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔ ان کا مدار استدلال یہ تھا کہ حضور علیہ السلام نے حجۃ الوداع کے موقع پر حالت احرام میں سینگی لگوائی۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ تاریخ سے نسخ کے سلسلے میں یہ بات ذہن نشین رہے کہ متاخر الاسلام کی روایت اگر متقدم الاسلام صحابی کی روایت سے معارض ہو تو یہ نسخ کے لیے دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ اس نے کسی متقدم الاسلام صحابی سے حدیث سنی ہو اور نام کی فروگذاشت کی وجہ سے حدیث کو حضور کی طرف براہ راست منسوب کر دیا ہو۔ تاہم اگر اس نے یہ تصریح کی ہو کہ یہ حدیث اس نے آنحضرت علیہ السلام سے سنی ہے تو پھر دلیل نسخ ہو سکتی ہے، بشرطیکہ اس کے پاس کوئی ایسی حدیث محفوظ نہ ہو جس کا تعلق اس کے اسلام لانے سے پہلے سے ہو(۵۳)۔

اجماع امت:

حافظ ابن حجر کے بقول اجماع امت حدیث کا ناسخ نہیں ہو سکتا۔ البتہ حدیث نسخ کی دلیل بن سکتی ہے(۵۴)۔ اجماع کے ناسخ حدیث ہونے کے بارے میں محدثین کے ہاں بحثیں ہیں۔ اس کی مثال وہ روایتیں ہیں جو تیسری یا چوتھی مرتبہ شراب پینے والے کو قتل کر دینے کے سلسلے میں آئی ہیں۔ متعدد صحابہ سے اس موضوع کی روایات مروی ہیں، مثلاً:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: اذا شرب الخمر فاجلدوه، فان عاد الرابعة فاقتلوه(۵۵)

۵۲- ترمذی، الجامع کتاب الصوم باب ماجاء فی کراهية الحجامة للصائم، ۱۴۶/۳

۵۳- نزهة النظر، ۷۵

۵۴- ایضاً، ۷۵

۵۵- ابو داؤد، السنن، کتاب الحدود، باب اذا تتابع في شرب الخمر، ۶۲۵/۴؛ ابوداود نے کئی روایات نقل کی ہیں: ترمذی، الجامع، کتاب الحدود، با ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه ۳۸/۴؛ امام ترمذی نے معاویہ کی روایت نقل کی اور دیگر رواۃ کے نام دیئے ہیں۔ نسائی، السنن، کتاب الاشربة، ذكر روايات المغلظات في شرب الخمر، ۳۱۳/۸؛ ابن ماجه، السنن، کتاب الحدود، باب من شرب الخمر مرارا، ۸۵۹/۲؛ نصب الرايه، ۳۴۶/۳ - ۳۴۰؛ فتح الباری، ۷۸/۱۲ - ۷۹

Marfat.com

ابو ہریرہ نبی علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں: جب کوئی شخص شراب پیے تو اسے کوڑے مارو اور اگر وہ چوتھی مرتبہ پیے تو اسے قتل کر دو۔

امام ترمذیؒ نے اس حدیث کے متروک العمل ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

انما کان هذا فی أول الامر ثم نسخ(۵۶)

مزید فرماتے ہیں:

و مما یقوی هذا ما روی عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم من أوجه کثیرة أنه قال: لا یحل دم امریء مسلم یشهد أن لا اله الا اللّٰه، و انی رسول اللّٰه الا باحدی ثلاث: النفس بالنفس، و الثیب الزانی، والتارک لدینه(۵۷)

اور اس کی تقویت اس حدیث سے ہوتی ہے جو نبی علیہ السلام سے بہت سندوں سے مروی ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: کسی مسلمان شخص، جو شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اس کا رسول ہوں، کا خون حلال نہیں سوائے تین میں سے کسی ایک وجہ کی بنا پر۔ جان کے بدلے جان، شادی شدہ زانی، اور دین اسلام چھوڑنے والا انسان۔

امام نوویؒ سے شرابی کے قتل کے خلاف اجماع منقول ہے، وہ فرماتے ہیں:

القول بالقتل قول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم، والحدیث الوارد فیه منسوخ إما بحدیث: "لا یحل دم امریء مسلم الا باحدی ثلاث و إما بأن الاجماع دل علی نسخه(۵۸)

اور قتل کی بات باطل قول ہے جو صحابہ اور ان سے بعد کے لوگوں کے اجماع کے مخالف ہے اور اس سلسلے میں وارد حدیث منسوخ ہے یا تو حدیث **لا یحل دم امریء مسلم الا باحدی ثلاث** سے یا اس لیے کہ اجماع اس کے نسخ پر دلیل ہے۔

۵۶- ترمذی، الجامع، کتاب الحدود، باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه، ۴/۴۹

۵۷- ایضاً، ۴/۴۹

۵۸- یہ عبارت سخاوی نے نقل کی ہے۔ (فتح المغیث، ۴/۵۴)؛ شرح مسلم کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس میں یہ عبارت اس طرح ہے: و هذا القول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعد هم علی انه لا یقتل و ان تکرر منه اکثر من اربع مرات، و هذا الحدیث، منسوخ، قال جماعة: دل علی الاجماع علی نسخه، و قال بعضهم نسخه قوله: لا یحل دم امری مسلم الا باحدی ثلاث..... (شرح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الخمر، ۱۱/۲۰۷

Marfat.com

ناسخ و منسوخ کی معرفت فقہ و اجتہاد کے لیے بے حد ضروری ہے۔ اس کے بغیر فیصلوں میں غلطی کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ حازمی (۵۹) نے لکھا ہے کہ علیؓ ایک قاضی کے پاس سے گذرے تو پوچھا:

تعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت و اهلكت (٦٠)

تم ناسخ کو منسوخ کے تعلق سے پہچانتے ہو؟ اس نے کہا: نہیں۔ آپ نے فرمایا: تو ہلاک ہوا اور لوگوں کو بھی ہلاک کیا۔

مشہور کتب

علماء نے اس فن میں تصانیف کی ہیں لیکن اس میں سب سے زیادہ مشہور ابو بکر حازمی م ۵۸۴ھ کی کتاب الاعتبار فی الناسخ و المنسوخ من الآثار ہے۔ کتاب مقدمہ اور ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں مؤلف نے اس فن کے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ مختلف ابواب میں ان احادیث کا ذکر کیا ہے جو منسوخ سمجھی جاتی ہے پھر مختلف فرق کی آراء و دلائل کا ذکر کرتے ہیں۔

متوقف فیہ

جن دو خبروں میں تعارض واقع ہو اور دونوں میں تطبیق ناممکن ہو اور ایک کو دوسرے کے لیے ناسخ بھی نہ ٹھہرا سکتے ہوں تو دیکھیں گے کہ سند یا متن کے لحاظ سے کوئی وجہ ترجیح بنتی ہے تو ایک کو ترجیح دی جائے گی، ورنہ دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا۔ ایسی دونوں احادیث کو متوقف فیہ کہیں گے۔ کیونکہ موجودہ صورت میں گو ترجیح ممکن نہیں لیکن اس کا احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح کی کوئی صورت نکال سکے اس لیے دونوں ساقط نہیں ہوں گے (۶۱)۔

احادیث میں وجوہ ترجیح کے حوالے سے محدثین کے ہاں بحثیں ہیں۔ ابو بکر حازمی نے پچاس وجوہ بیان کی ہیں (۶۲) حافظ عراقیؒ نے النكت على ابن الصلاح میں سو سے زیادہ وجوہ بیان کی ہیں۔ حافظ

۵۹- دیکھیے صفحہ ۱۲۶

۶۰- رواه الطبرانی عن ابن عباس، مجمع الزوائد، ۱/ ۱۵۴؛ الاعبار، ۴

۶۱- حافظ ابن حجرؒ نے اسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ثم التوقف عن العمل بأحد الحديثين، و التعبير بالتوقف أولى من التعبير بالتساقط، لان خفاء ترجيح أحدهما على الاخر انما هو بالنسبة للمعتبر فى الحالة الراهنة من احتمال ان يظهر لغيره ما خفى عليه، (نزهة النظر، ۷۶)

۶۲- الاعتبار، ۱۱ - ۲۷

Marfat.com

سیوطی نے بھی ان کا تذکرہ کیا ہے (٦٣)۔ اس کے بعد ان ترجیحات کی نئی تقسیم بیان کی ہے اور انھیں سات اقسام میں محدود کیا ہے (٦٤)۔

۱- الترجیح بحال الراوی:

راوی کی کثرت یا فقہ الراوی جیسی خصوصیات کی بنا پر ترجیح

۲- الترجیح بالتحمل:

جیسے تحدیث کو عرض پر اور عرض کو کتابت، مناولہ یا وجادہ پر ترجیح

۳- الترجیح بکیفیہ الراوی:

جیسے حکایت لفظی کو حکایت معنوی پر ترجیح

۴- الترجیح بوقت الورود:

جیسے مدنی راوی کی حدیث کو مکی راوی کی حدیث پر ترجیح

۵- الترجیح بلفظ الخبر:

جیسے عام کو خاص پر اور حقیقت کو مجاز پر ترجیح حاصل ہے

۶- الترجیح بالحکم:

جیسے تحریم پر دلالت کرنے والی حدیث کو اباحت پر دلالت کرنے والی حدیث پر ترجیح ہے

۷- الترجیح بامر خاص:

جیسے ایسی حدیث کی ترجیح جو ظاہر قرآن یا کسی دوسری حدیث کے موافق ہو۔

❀❀❀

٦٣- تدریب الراوی، ۲/۱۷۸

٦٤- ایضاً، ۲/۱۷۸ - ۱۷۹

Marfat.com

حدیث ضعیف

حافظ ابن حجرؒ سے پہلے علوم الحدیث پر لکھنے والے تمام مصنفین نے ضعیف حدیث کو ایک مستقل نوع قرار دیا۔ ابتداء میں تو صحیح وسقیم کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی۔ حاکمؒ نے **معرفة الصحیح و السقیم** کے تحت ایک باب باندھا ہے(۱) اور احمد بن حنبلؒ اور اسحق بن راھویہؒ سے نقل کیا ہے:

ان العالم اذا لم یعرف الصحیح و السقیم و الناسخ و المنسوخ من الحدیث لا یسمی عالما(۲)

ایک عالم اگر حدیث میں صحیح وسقیم اور ناسخ ومنسوخ کی معرفت نہیں رکھتا تو اسے عالم نہیں کہا جائے گا۔

ابن الصلاحؒ نے انواع علوم الحدیث کے تحت لکھا:

ان الحدیث عند اھله ینقسم الی صحیح و حسن و ضعیف(۳)

محدثین کے ہاں حدیث کو صحیح حسن اور ضعیف میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

یہ بات بھی واضح ہے کہ حسن کی اصطلاح کو امام ترمذیؒ نے معروف کیا(۴) لیکن جہاں تک ضعیف کا تعلق ہے وہ کسی نہ کسی تعبیر کے ساتھ محدثین واصولیین کے ہاں موجود رہی۔ حافظ ابن حجرؒ نے صحیح وحسن کو مقبول کی اقسام قرار دیا(۵)۔ اور ضعیف کو الگ طور پر ذکر نہیں کیا بلکہ خبر مردود اور اس کی اقسام پر اکتفا کیا(۶) چونکہ محدثین کے ہاں ضعیف ایک مستقل نوع کی حیثیت سے موجود ہے اس لیے ہم اختصار کے ساتھ اس کے متعلق گفتگو کریں گے۔

ضعیف کی تعریف

حافظ ابن الصلاحؒ نے ضعیف کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

۱۔ ذکر النوع التاسع عشر من علوم الحدیث، معرفة علوم الحدیث، ۵۸

۲۔ ایضاً، ۶۰

۳۔ ابن الصلاح، ۱۱

۴۔ ابن الصلاح، ۳۵

۵۔ نزھة النظر، ۵۴، ۵۵

۶۔ ایضاً، ۷۷

Marfat.com

كل حديث لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح و لا صفات الحديث الحسن المذكورات(۷) فيما تقدم فهو حديث ضعيف(۸)

ہر وہ حدیث جس میں حدیث صحیح اور حدیث حسن کی مذکورہ صفات جمع نہ ہوں وہ حدیث ضعیف ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ اس تعریف پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اگر حافظ ابن الصلاحؒ صرف حسن کی صفات کی نفی پر اکتفا کرتے تو زیادہ بہتر ہوتا اور پھر اس اعتراض کا جواب بھی نقل کیا ہے اور اس پر تبصرہ بھی (۹)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اگر ضعیف کی تعریف ان الفاظ میں کی جاتی تو مختصر بھی ہوتی اور اعتراضات سے محفوظ بھی:

كل حديث لم تجتمع فيه صفات القبول(۱۰)(فهو حديث ضعيف)

ضعیف کی اقسام

حافظ ابن الصلاحؒ نے ابو حاتم بن حبان البستی کے حوالے سے انچاس (۴۹) اقسام کا ذکر کیا ہے(۱۱) اور کہا ہے کہ جو میں نے ذکر کیا ہے وہ جامع ہے(۱۲)۔ ازاں بعد وہ مختلف شرائط کے حوالے سے ان کی تفصیل

۷- ابن الصلاح، ۱۱ - ۱۳، ۴۱ اور پانچ صفات یہ ہیں: عدالت، ضبط، اتصال سند عدم شذوذ اور عدم علت۔ ڈاکٹر نور الدین عتر نے چھٹی شرط بھی نقل کی ہے اور وہ ہے "العاضد عند الاحتياج اليه" اور انھوں نے بقاعیؒ اور سیوطیؒ کا حوالہ دیا ہے۔ (منهج النقد، ۲۸۶) حافظ ابن حجرؒ نے حافظ عراقیؒ کے حوالے سے چھ صفات قبول نقل کی ہیں: اتصال سند؛ عدالة الرجال؛ و السلامة من كثرة الخطاء؛ حافظ ابن حجرؒ کے بقول اگر ضبط کی بات کی جائے تو زیادہ مناسب ہے: و مجئ الحديث من وجه آخر حيث كان في الاسناد مستور لم تعرف أهليته و ليس متهما كثير الغلط. حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اسی طرح وہ حدیث جس میں سوء حفظ کی وجہ سے ضعیف راوی ہو یا اس کے اسناد میں خفیف یا خفی انقطاع ہو یا حدیث مرسل ہو و السلامة من الشذوذ؛ و السلامة من العلة القادحة. (النکت، ۱/۴۹۳)

۸- ابن الصلاح، ۴۱؛ ابن الصلاحؒ کے تتبع میں امام نوویؒ حافظ ابن کثیرؒ، علامہ طیبیؒ اور بدر ابن جماعہؒ وغیرہ نے تقریباً یہی الفاظ نقل کیے ہیں۔ (الارشاد، ۴۷؛ الباعث الحثيث ۵۳؛ المنهل ۳۸؛ الخلاصة، ۴۴)

۹- النکت، ۱/۴۹۱

۱۰- ایضاً ۱/۴۹۲

۱۱- ابن الصلاح، ۴۱

۱۲- ایضاً ۴۱: و ما ذكرته ضابط جامع لجميع ذلك

Marfat.com

بیان کرتے ہیں۔اس کے بعد وہ بعض خاص اقسام کا ذکر کرتے ہیں:

و الذی له لقب خاص معروف من اقسام ذلک: الموضوع، والمقلوب، و الشاذ، و المرسل، و المنقطع و المعضل، فی انواع سیأتی علیها الشرح ان شاء اللّٰه تعالٰی(۱۳)

اس کی اقسام میں سے کچھ وہ ہیں جن کا خاص لقب ہے جیسے: موضوع، مقلوب، شاذ، معلل، مضطرب مرسل، منقطع اور معضل ان کا شمار ان انواع میں ہے، جن کی تشریح ان شاء اللہ آنے والی ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے جن اقسام کا ذکر کیا ہے حافظ ابن حجرؒ نے انھیں خبر مردود کے تحت درج کیا ہے(۱۴)۔حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاحؒ کے اس بیان سے لاعلمی کا اظہار کیا ہے کہ ابن حبان نے انچاس قسمیں بیان کی ہیں۔وہ کہتے ہیں:

لم اقف علی کلام ابن حبان فی ذلک(۱۵)

وہ مزید لکھتے ہیں:

و تجاسر بعض من عاصرناه فقال: هو: فی أول کتابه فی الضعفاء و لم یصب فی ذلک، فان الذی قسمه ابن حبان فی مقدمة کتاب الضعفاء له تقسیم الاسباب الموجبة لتضعیف الرواة، لا تقسیم الحدیث الضعیف، ثم انه أبلغ الأسباب المذکورة عشرین قسما(۱۶) لا تسعة واربعین(۱۷)

ہمارے ایک معاصر نے جسارت کی اور کہا کہ وہ قول کتاب الضعفاء کے آغاز میں ہے اور اس میں انھیں غلطی لگی ہے۔کیونکہ ابن حبان نے کتاب الضعفاء کے مقدمہ میں جو تقسیم کی ہے وہ ان اسباب کی تقسیم ہے جو تضعیف رواۃ کا موجب ہیں نہ کہ حدیث ضعیف کی تقسیم۔پھر مذکورہ اسباب کی بھی بیس اقسام ہیں نہ کہ انچاس۔

اگر حافظ ابن حجرؒ کی تعریف کو مدنظر رکھا جائے تو ضعیف ایک عام اصطلاح ہو گی جو ہر خبر مردود پر مشتمل

۱۳- ابن الصلاح، ۴۲

۱۴- نزهة النظر، ۷۷ و ما بعد

۱۵- النکت، ۴۹۲/۱

۱۶- دیکھیے کتاب المجروحین، ۶۲/۱ – ۸۵

۱۷- النکت، ۴۹۲/۱

Marfat.com

ہو گی۔ اس طرح اس کی اقسام بہت زیادہ ہو جائیں گی۔ حافظ سیوطیؒ نے حافظ عراقیؒ کے حوالے سے بیالیس قسموں کا ذکر کیا ہے اور شرف الدین المناوی (۱۸) کے حوالے سے ایک سو انتیس قسموں کا ذکر کیا ہے جو عقلاً ممکن ہیں اور اکیاسی ایسی اقسام ہیں جن کا وجود ممکن ہے (۱۹)۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ میرا ارادہ تھا کہ میں ان کا تفصیلاً ذکر کروں لیکن میں نے شیخ الاسلام کا قول: ان ذلک تعب لیس وراءہ ارب (۲۰) دیکھا..... تو میں نے اوراق کو سیاہ کرنے سے گریز کیا (۲۱)۔

حدیث ضعیف کے درجات

حدیث ضعیف کے کئی درجات ہیں۔ امام نوویؒ کہتے ہیں:

و تتفاوت درجاته فی الضعیف بحسب بُعده من شروط الصحیح کما اختلف درجات الصحیح (۲۲)

صحیح کی شرائط سے دوری کی بنا پر ضعف کے درجات مختلف ہوں گے جیسا کہ صحیح کے مختلف درجات ہیں۔

اس طرح کچھ کم درجہ کی ضعیف ہوں گی اور کچھ شدید۔ علامہ سیوطیؒ کہتے ہیں کہ امام نوویؒ نے ''کصحة الصحیح'' کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے کہ جس طرح اصح الاسانید ہیں اسی طرح اوھی الاسانید بھی ہوں گے (۲۳)۔

اوھی الاسانید

حافظ ابن حجرؒ نے اس امر کی طرف خصوصی اشارہ کیا ہے کہ حافظ ابن الصلاحؒ نے اوھی الاسانید کے بارے میں گفتگو نہیں کی حالانکہ اصح اسانید پر گفتگو کی ہے (۲۴)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ امام حاکمؒ نے ان پر

۱۸۔ المناوی محمد بن ابراہیم السلمی القاهری (م ۸۰۳ھ) علم حدیث کے اجل علماء میں سے تھے۔ مصر کے قاضی رہے۔ وقیع کتب تالیف کیں۔ الضوء اللامع، ۶/۲۴۹؛ الاعلام، ۶/۱۹۰

۱۹۔ تدریب، ۱/۱۴۴

۲۰۔ یہ تھکا دینے والا بے مقصد عمل ہے۔

۲۱۔ تدریب، ۱/۱۴۵

۲۲۔ الارشاد، ۷۳؛ تقریب میں اور مختصر کر کے بیان کیا: و یتفاوت ضعفه کصحة الصحیح. (تقریب، ۵)

۲۳۔ تدریب، ۱/۱۴۵

۲۴۔ النکت، ۱/۴۹۵

Marfat.com

دونصلوں میں گفتگو کی ہے(۲۵)۔اس کے بعدوہ امام حاکمؒ کے حوالے سے اوھی الاسانید کونقل کرتے ہیں:

۱- أوهي اسانيد الصديقؓ. صدقة بن موسى الدقيقي(۲۶) عن فرقد السبخي(۲۷) عن مرة الطيب(۲۸) عن أبي بكر الصديق.

۲- أوهي اسانيد العمريين. محمد(۲۹) بن القاسم بن عبدالله بن عمرو(۳۰) عن حفص بن عاصم(۳۱) عن أبيه(۳۲). عن جده۔ محمد، قاسم اور عبداللہ قابل حجت راوی نہیں ہیں۔

۳- و أوهي أسانيد أهل البيت عمرو بن شمر(۳۳) عن جابر الجعفي(۳۴) عن الحارث الأعور(۳۵) عن عليؓ(۳۶)

۲۵- معرفة علوم الحديث، ۵۵ – ۵۸؛ امام حاکمؒ نے او هی الاسانید کی بحث اهل البیت کے اسانید سے شروع کی ہے جبکہ حافظ ابن حجرؒ نے او ھی الاسانید کا الصدیق سے آغاز کیا ہے۔

۲۶- صدقہ بن موسیٰ الدقیقی ابو محمد السلمی۔صدوق تھے لیکن حدیث میں قوی نہ تھے۔ابن حبان کا قول ہے کہ ان الحديث لم يكن من صناعته. تهذيب، ۴۱۸/۴؛ مجروحين، ۳۷۳/۱

۲۷- فرقد بن یعقوب السبخی (م۱۳۱ھ) عابد وزاہد تھے لیکن لین الحدیث اور کثیر الخطاء تھے۔ میزان، ۳۴۵/۳؛ تقریب، ۱۰۸/۲

۲۸- مرہ بن شراحیل الہمدانی ابو اسماعیل الکوفی (م۷۶ھ) مرہ الطیب کے نام سے معروف تھے۔عابد وزاہد ثقہ راوی تھے۔ تقريب، ۲۳۸/۲؛ تذكرة، ۶۳/۱؛ تهذيب، ۸۸/۱۰؛ تاريخ البخاري، ۵/۸

۲۹- میسر مصادر میں حالات زندگی نہ مل سکے۔

۳۰- القاسم بن عبداللہ بن عمرو بن عاصم العمری المدنی (م۲۰۱ھ) امام احمد نے انھیں کذاب کہا ہے۔ تهذيب، ۱۸/۲؛ ميزان، ۳۷۱/۳

۳۱- حفص بن عاصم عمر بن الخطاب القرشی المدنی الفقیہ (م۹۰ھ) ثقہ محدث اور مشہور فقیہ تھے۔ تهذيب، ۴۰۲/۲؛ تاريخ البخاري، ۳۵۹/۲؛ البداية، ۹۳/۹؛ سير، ۱۹۶/۴

۳۲- عاصم بن عمر بن الخطاب ابو عمرو القرشی العدوی۔متدین اور زاہد و عابد تھے۔علوم نقلیہ کے ساتھ شعر و ادب کا عمدہ ذوق رکھتے تھے۔ تاريخ البخاري، ۴۷۷/۶؛ تهذيب، ۵۲/۵؛ شذرات، ۷۷/۱؛ سير، ۹۷۴

۳۳- عمرو بن شمر الجعفی الکوفی ابو عبداللہ۔جوز جانی نے کذب سے متہم کیا ہے احادیث وضع کرتے تھے۔ابن حبان کا کہنا ہے کہ رافضی تھے اور صحابہ کرام کو سب وشتم کا نشانہ بناتے تھے۔ ميزان، ۲۶۸/۳؛ الضعفاء ۲۷۶/۳

۳۴- جابر بن یزید بن الحارث الجعفی ابو عبداللہ الکوفی (م۱۲۷ھ) کذب اور رفض سے متہم کیا گیا ہے۔ تقریب، ۱۲۲/۱

۳۵- دیکھیے صفحہ ۱۸۷

۳۶- علیؓ بن ابی طالب (م۴۰ھ) قاضی الامہ اور فارس الاسلام، آپ ﷺ کے داماد اور چوتھے خلیفہ راشد تھے۔روایت حدیث اور اس کے اخذ میں بہت محتاط تھے۔ تذكرة، ۱۰/۱

Marfat.com

۴- أوهى أسانيد أبي هريرة. السرى بن اسماعيل(۳۷) عن داود بن يزيد الاودى(۳۸) عن ابى هريرة

۵- أوهى أسانيد عائشةؓ. الحارث بن شبل(۳۹) عن ام النعمان(۴۰) عن عائشةؓ

۶- أوهى أسانيد ابن مسعودؓ(۴۱). شريک(۴۲) عن أبى فزاره(۴۳) عن أبى زيد(۴۴) عن ابن مسعودؓ

۷- أوهى أسانيد انسؓ(۴۵). داود(۴۶) بن المحبر بن قحذم(۴۷) عن أبيه عن أبان(۴۸) عن أنسؓ

۸- أوهى أسانيد المكيين. عبداللّٰه بن ميمون القداح(۴۹) عن شهاب بن

۳۷- السری بن اسماعیل الکوفی صاحب شعبی کے طور پر مشہور تھے۔ یحیٰی القطان نے کذب سے متہم کیا ہے۔ میزان، ۱۱۷/۲؛ الضعفاء للنسائی، ۲۹۲؛ الضعفاء الکبیر، ۱۷۶/۲

۳۸- داود بن یزید الاودی ابو یزید الکوفی (م۱۵۱ھ) ابن معین اور ابن حنبل نے ضعیف کہا ہے۔ میزان ۲۱/۲؛ الضعفاء الکبیر، ۴۰/۲

۳۹- الحارث بن شبل بصری۔ یحیٰی بن معین اور دارقطنی نے ضعیف قرار دیا۔ امام بخاریؒ کا قول ہے کہ وہ غیر معروف تھے۔ الضعفاء للبخاریؒ ۲۵۶؛ میزان، ۴۳۴/۱؛ تھذیب، ۱۴۳/۲

۴۰- ام النعمان، عمرۃ بنت رواحہ، عرب کی مشہور شاعرات میں سے تھیں جنگ بدر کے موقع پر اشعار کہے آپ ﷺ سے احادیث روایت کیں۔ اعلام النساء، ۳۵۲/۳

۴۱- عبداللہ بن مسعود ابوعبدالرحمٰن الھذلی (م۳۲ھ) مکہ میں ابتدائی اسلام لانے والوں میں سے تھے۔ آپ ﷺ کے ساتھ غزوات میں شرکت کی۔ علم و فضل میں اعلیٰ مقام پر تھے۔ تھذیب، ۲۷/۱؛ تذکرۃ، ۱۷/۱

۴۲- شریک بن عبداللہ بن ابی شریک النخعی ابوعبداللہ الکوفی القاضی (م۱۹۸ھ) ابن سعد نے ثقہ اور کثیر الحدیث کہا ہے۔ ازدی کا کہنا ہے کہ ان کا حافظہ اچھا نہ تھا اور مضطرب الحدیث تھے۔ تھذیب، ۳۳۳/۴؛ میزان، ۲۷۰/۲

۴۳- راشد بن کیسان العبسی ابوفزارہ الکوفی اپنے وقت کے عالم تھے۔ ابو حاتم اور دارقطنی نے ثقہ صالح الحدیث کہا ہے۔ تھذیب، ۲۲۷/۳؛ میزان، ۳۵/۲

۴۴- ابو زید المخزومی مجہول راوی تھے۔ ان کی احادیث کو پسند نہیں کیا گیا۔ امام بخاریؒ نے ضعیف کہا۔ تھذیب، ۱۰۲/۱۲؛ میزان، ۵۲۵/۴

۴۵- دیکھیے صفحہ، ۲۲۵،۲۳

۴۶- داؤد بن المحبر بن قحذم الطائی ابوسلیمان البصری (م۲۰۶ھ) علمائے فن نے انھیں حدیث میں ضعیف قرار دیا ہے۔ ان کی طرف ایک کتاب کتاب العلل منسوب کی گئی ہے۔ تھذیب، ۱۹۹/۳؛ میزان، ۲۰/۲

۴۷- محبر بن قحذم نے اپنے والد سے روایت کیا۔ ضعیف رواۃ میں شمار ہوتے ہیں۔ میزان، ۴۴۱/۳

۴۸- ابان بن صالح بن عمیر القرشی (م۱۱۰ھ) ابن معین، العجلی اور ابو حاتم وغیرھم نے ثقہ مانا ہے لیکن بعض نے روایت حدیث میں ان کے ضعف کی بھی نشاندہی کی ہے۔ تھذیب، ۹۴/۱

۴۹- عبداللہ بن میمون القداح المکی۔ امام بخاریؒ، ابو حاتمؒ اور ابوزرعہؒ وغیرہم نے واھی الحدیث اور ان سے مروی احادیث کو نا قابل احتجاج کہا ہے۔ الجرح، ۲۰۶/۵؛ تھذیب، ۴۹/۶؛ میزان، ۵۱۲/۲

Marfat.com

خراش (۵۰) عن ابراھیم ابن یزید الخوز (۵۱) عن عکرمہ (۵۲) عن ابن عباسؓ

۹- أوھی أسانید الیمانیین. حفص بن عمر العدنی (۵۳) عن الحکم بن أبان (۵۴) عن عکرمۃ عن ابن عباس

۱۰- أوھی أسانید المصریین. احمد (۵۵) بن محمد (۵٦) بن الحجاج بن رشدین بن سعد (۵۷) عن أبیہ عن جدہ عن قرۃ بن عبدالرحمٰن (۵۸) عن شیوخہ

۱۱- أوھی أسانید الشامیین. محمد بن سعید المصلوب (۵۹) عن عبید اللہ بن زحر (٦۰) عن علی بن زید (٦۱) عن القاسم (٦۲) عن أبی أمامۃ (٦۳) أوھی

۵۰- شہاب بن خراش بن حوشب الشیبانی ابوالصلت الواسطی الامام القدوۃ العالم، اپنے وقت کے مشہور شیوخؒ سے استفادہ کیا۔ ثقہ صاحب سنۃ تھے۔ میزان، ۲/۲۸۲؛ تھذیب، ۳۲٦۶/۴؛ سیر، ۲۸۴/۸

۵۱- ابراہیم بن یزید الخوزی المکی (م ۱۵۱ھ) بنوامیہ کے مولی تھے۔ فن رجال کے ماہرین نے انھیں متروک الحدیث قرار دیا ہے۔ الضعفاء الکبیر، ۷۰/۱؛ میزان، ۷۵/۱

۵۲- دیکھیے صفحہ ۲٦۱

۵۳- حفص بن عمر بن میمون العدنی، الفرخ کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے۔ ابوحاتم، ابن عدی اور نسائی وغیرہ نے غیر ثقہ کہا ہے۔ میزان، ۵٦۰/۱؛ تقریب، ۱۸۸/۱

۵۴- الحکم بن ابان العدنی ابوعیسیٰ (م ۱۵۴ھ) ماہرین فن نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ میزان، ۵٦۹/۱؛ تقریب، ۱۹۰/۱؛ الضعفاء الکبیر، ۲۵۵/۱

۵۵- احمد بن محمد بن الحجاج ابوجعفر المصری۔ ابن عدی نے ان کی تکذیب کی ہے۔ میزان، ۱۳۳/۱

۵٦- محمد بن الحجاج بن رشدین بن سعد المھری۔ ان کی احادیث کو محل نظر قرار دیا گیا۔ الضعفاء الکبیر، ۴۵/۴؛ میزان، ۵۱۰/۳

۵۷- حجاج بن رشدین بن سعد المصری (م ۲۱۱ھ) اپنے والد رشدین اور حیوۃ بن شریح سے روایت کیا۔ ابن عدی وغیرہ نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ میزان، ۴٦۱/۱

۵۸- قرہ بن عبدالرحمٰن بن حیوئیل المعافری المصری (م ۱۴۷ھ) صاحب الزھری احمد بن حنبل نے منکر الحدیث کہا۔ الضعفاء الکبیر، ۴۸۵/۳؛ تقریب، ۱۲۵/۲

۵۹- محمد بن سعید الدمشقی الشامی المصلوب۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ چار ہزار احادیث وضع کیں۔ خلیفہ منصور نے اس کو زندیق ہونے کی وجہ سے قتل کرایا۔ الضعفاء، ۷۰/۴؛ تقریب، ۱٦۴/۲

٦۰- عبیداللہ بن زحر الضمری الافریقی۔ صدوق تھے لیکن خطا کے مرتکب ہوئے تھے۔ تقریب، ۵۳۳/۲؛ میزان، ٦/۳؛ الضعفاء، ۱۲۰/۳

٦۱- علی بن زید بن عبداللہ (م ۱۳۱ھ) ضعیف راوی تھے۔ میزان، ۱۲۷/۳؛ تقریب، ۴۷/۲

٦۲- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

٦۳- ابوامامہ البلوی الانصاری۔ صحابی رسول تھے۔ غزوات میں شرکت کی۔ تھذیب، ۱۳/۱۲

Marfat.com

اسانید الخراسانیین. عبد اللّٰہ بن عبدالرحمٰن بن ملیحہ(۶۴) و ابراھیم(۶۵) عن نھشل بن سعید(۶۶) عن الضحاک(۶۷) عن ابن عباسؓ

حافظ ابن حجرؒ نے امام حاکمؒ کی دی ہوئی اس فہرست کو نقل کرنے کے بعد کہا کہ لوگوں نے عام طور پر امام حاکم کا تتبع کیا ہے لیکن میں اس پر کچھ اضافہ کرتا ہوں، کیونکہ ان کے علاوہ بھی بہت سے نسخے ہیں جو موضوع ہیں اور ان پر أوھی الاسانید کا اطلاق کیا جاسکتا ہے، مثلاً:

ابی ھدبہ ابراھیم بن ھدبۃ،(۶۸) نعیم بن سالم بن قنبر(۶۹) دینار آبی مکیس(۷۰)، سمعان(۷۱) وغیرھم

یہ سب لوگ انسؓ سے موضوع روایات کرنے کے متہم ہیں۔

بقیہ(۷۲) عن مبشر بن عبید(۷۳) عن حجاج بن ارطاۃ(۷۴) عن الشیوخ

مبشر پر کذب اور وضع حدیث کی تہمت ہے۔

۶۴- عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ملیحہ النیساپوری۔ ناقدین فن نے منکر روایات کا مرتکب قرار دیا ہے۔ میزان، ۲/۴۵۴

۶۵- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۶۶- نھشل بن سعید بن وردان الخراسانی بصری الاصل تھے۔ ابن راھویہ، ابن معین اور دارقطنی وغیرہ نے کذب سے متہم کیا اور متروک قرار دیا۔ الضعفاء، ۴/۳۰۹؛ تھذیب، ۱۰/۴۷۹؛ میزان، ۴/۲۷۵

۶۷- الضحاک بن مزاحم ابو القاسم الھلالی الخراسانی (م ۱۰۲ھ) صدوق تھے لیکن ارسال کے مرتکب تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ تدریس کے لیے اجرت نہ لیتے۔ العبر، ۱/۱۲۴؛ میزان، ۲/۳۲۵؛ شذرات ۱/۱۲۴؛ سیر، ۴/۵۹۸

۶۸- ابوھدبہ ابراہیم بن ھدبہ البصری، ابوحاتم، دارقطنی وغیرہ نے متروک کہا ہے۔ دجال تھا۔ کہا جاتا ہے کہ مختلف محفلوں میں رقص کیا کرتا تھا۔ الضعفاء ۱/۶۹

۶۹- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۷۰- دینار ابو مکیس الحبشی۔ حضرت انس سے موضوع احادیث روایات کرتا تھا۔ میزان، ۲/۳۰

۷۱- سمعان بن مہدی، وضع حدیث کا مرتکب تھا۔ میزان، ۲/۲۳۴

۷۲- بقیہ بن الولید ابو محمد الکلاعی (م ۱۹۷ھ) حمص کے عالم و محدث تھے۔ ضعفاء سے تدلیس کے مرتکب ہوئے۔ الضعفاء، ۱۰/۱۶۲؛ تاریخ بغداد، ۷/۱۲۳؛ میزان، ۱/۱۵۴؛ تھذیب، ۱/۴۷۳

۷۳- مبشر بن عبید ابوحفص الحمصی۔ ان کی احادیث کو جھوٹ کا پلندہ اور انھیں منکر الحدیث کہا گیا۔ تھذیب، ۱۰/۳۲؛ میزان، ۳/۴۳۳

۷۴- دیکھیے صفحہ ۱۷۸

Marfat.com

ابراهیم(۷۵) بن عمرو بن بکر السکسکی(۷۶) عن أبیه عن عبدالعزیز بن أبی رواد(۷۷) عن نافع(۷۸) عن ابن عمرؓ

ابراہیم پر موضوع روایت کرنے کی تہمت ہے اور اس کا باپ متروک الحدیث ہے۔

اسی طرح وہ نسخہ جسے ابوسعید ابان بن جعفر البصری (۷۹) نے امام ابوحنیفہ (۸۰) سے تقریباً تین احادیث روایت کی ہیں۔ ان میں سے ایک حدیث بھی امام ابوحنیفہ نے نہیں بیان کی۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جسے مزید تفصیل دیکھنی ہو وہ میری کتاب لسان المیزان (۸۱) کو دیکھے جسے میں نے ذہبی کی کتاب سے مختصر کیا ہے اور علی شرط الذهبی اس میں کچھ اضافہ کیا ہے (۸۲)۔

۷۵- ابراہیم بن عمرو بن البکر السکسکی۔ دارقطنی نے کہا ہے کہ متروک ہے۔ ابن حبان کے مطابق وہ اپنے والد سے موضوعات روایت کرتا ہے اور اس کا باپ بھی لاشئی ہے۔ میزان الاعتدال، ۱/ ۵۱؛ کتاب المجروحین، ۱/ ۱۱۲

۷۶- عمرو بن بکر السکسکی۔ ابن جریج سے واہی روایت کرتا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ شخص ثقہ لوگوں سے منکر روایات پیش کرتا ہے۔ ابن حبان نے کہا: یروی عن الثقات الطامات. علامہ ذہبی کے مطابق اس کی احادیث شبہ موضوع ہیں۔ میزان الاعتدال، ۳/ ۲۴۷؛ کتاب المجروحین، ۲/ ۷۸

۷۷- عبدالعزیز بن ابی رواد (م ۱۵۹ھ) صدوق و عابد انسان۔ ان پر وہم کا اتہام تھا اسی طرح ان پر ارجاء کا الزام بھی تھا۔ ابن حبان نے ان کے بارے میں لکھا ہے: روی عن نافع اشیاء لا یشک من الحدیث صناعة اذا سمعها انها موضوعة کان یحدث بها توهما لا تعمدا. قال ابو حاتم: روی عبدالعزیز عن نافع عن ابن عمر نسخة موضوعة. کتاب المجروحین، ۲/ ۱۳۶؛ تقریب، ۱/ ۵۰۹

۷۸- دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۷۹- ابان بن جعفر ابوسعید البصری، ابن حبان کہتے ہیں کہ وہ اس کے پاس آئے اور دیکھا کہ اس نے تین سو حدیثیں وضع کی ہیں۔ (دیوان الضعفاء للذهبی، ۸) حافظ ابن حجر نے لسان المیزان میں اس کا ذکر کیا ہے اور کہا کہ ابن حبان نے اسے ابان کے نام سے ذکر کیا ہے اور یہ تصحیف ہے۔ اصل میں یہ ''اباء'' ہے ہمزہ کے ساتھ نہ کہ نون کے ساتھ۔ ابوبکر خطیب نے مخفف باء کے ساتھ ذکر کیا ہے جبکہ ابن ماکولا نے تشدید اور قصر کے ساتھ ضبط کیا ہے۔ لسان المیزان، ۱/ ۲۷؛ تنزیه الشریعه، ۱/ ۱۹

۸۰- ابوحنیفہ، النعمان بن ثابت التیمی الکوفی (م ۱۵۰ھ) طلب حدیث کے لیے کثرت سے سفر کیے اور علم فقہ میں دسترس حاصل کی۔ عہدہ قضا کی پیشکش ہوئی لیکن انھوں نے یہ عہدہ قبول نہ کیا۔ دنیا کے ہر گوشہ اور خطہ میں ان کی فقہ کے ماننے والے موجود ہیں۔ تاریخ بغداد، ۱۳/ ۳۲۳؛ تذکرة، ۱/ ۱۶۸؛ البدایة، ۱۰/ ۱۰۷؛ وفیات، ۵/ ۴۱۵؛ شذرات، ۱/ ۲۲۷

۸۱- حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیزان میں ان احادیث کا ذکر ہی نہیں کیا جن کا اوپر اشارہ ہے۔ صرف ایک حدیث ہے جو ابان کی سند سے ابوحنیفہؒ سے مروی ہے۔ ابی حنیفه، عن عبدالله بن دینار عن ابن عمر مرفوعا الوتر فی اول اللیل مسخطة للشیطان و اکل السحور مرضاة للرحمن. اس کے بعد حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: و قد اکثر ابو الحارثی عنه فی مسند ابی حنیفه (لسان المیزان، ۱/ ۲۷)

۸۲- النکت، ۱/ ۵۰۲

Marfat.com

ضعف المتن

ابھی ہم نے ان سانید کو دیکھا ہے جن کے بارے میں محدثین نے واہی یا موضوع ہونے کا فیصلہ دیا ہے۔ محدثین کے ہاں یہ بحث موجود ہے کہ سند کا ضعف متن کے ضعف کے لیے دلیل نہیں۔ امکان ہے کہ سند ضعیف سے ایک غیر ضعیف متن مروی ہو اور سند کے ضعف کو کسی اور طریق سے قوت حاصل ہو جائے، اسی طرح متن شذوذ و علت کی وجہ سے ضعیف ہو لیکن سند صحیح ہو۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

إذا رأيت حديثا باسناد ضعيف فلک أن تقول هذا ضعيف، و تعني أنه بذلک الإسناد ضعيف، و ليس لک ان تقول هذا ضعيف و تعني به ضعف متن الحديث بناء على مجرد ضعف ذلک الإسناد، فقد يكون مرويا باسناد آخر صحيح يثبت بمثله الحديث بل يتوقف جواز ذلک على حكم امام من ائمة الحديث بأنه لم يرو باسناد يثبت به أو بانه حديث ضعيف، أو نحو هذا مفسرا وجه القدح فيه. فإن اطلق و لم يفسر، ففيه كلام يأتي ان شاء الله(۸۳)

جب آپ ایک ضعیف الاسناد حدیث دیکھیں تو آپ کو حق ہے کہ اسے ضعیف کہیں اور اس سے آپ کی مراد یہ ہو کہ اس کی سند ضعیف ہے لیکن آپ کو یہ حق نہیں کہ ضعیف الاسناد ہونے کی وجہ سے آپ کسی حدیث کو ضعیف کہیں اور اس سے آپ کی مراد متن کا ضعف ہو کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ یہ حدیث کسی اور صحیح اسناد سے مروی ہو جو ایسی حدیث کو ثابت کرے بلکہ اس حدیث کے بارے میں فیصلہ ائمہ حدیث میں سے کسی امام کے اس قول پر موقوف ہے کہ یہ حدیث کسی ایسی اسناد سے مروی نہیں جس سے اس کی صحت ثابت ہوئی ہو یا یہ کہ حدیث ضعیف ہے یا اس طرح کی بات جس سے سبب قدح کو واضح کیا گیا ہو اگر ضعف کے بارے میں بغیر کسی توضیح کے مطلق قول ہو تو اس پر بحث ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

اس لیے یہ ضروری ہے کہ حدیث ضعیف کی پوری وضاحت ہو کہ ضعف سند کا ہے یا متن کا اور محدثین موضوع حدیث کے سوا احادیث ضعیفہ کی سند میں تساہل کو روا رکھتے ہیں بشرطیکہ اس کا تعلق صفات الٰہی حلال و حرام کے احکام شریعت سے نہ ہو (۸۴)۔ اور سند کے بغیر اگر حدیث بیان کی گئی تو اس کے لیے قال رسول اللہ

۸۳- ابن الصلاح، ۱۰۲ - ۱۰۳؛ یہ تفصیل تیسرے فائدہ کے آخر میں دی ہے، ۱۰۴؛ امام نووی اور دیگر مؤلفین نے ابن الصلاحؒ کا تتبع کیا ہے۔ (الارشاد، ۱۰۷؛ تقریب، ۱۲؛ الباعث الحثیث، ۷۵)

۸۴- ابن الصلاح، ۱۰۳؛ الارشاد، ۱۰۸؛ التقریب، ۱۲؛ الباعث الحثیث، ۷۵

Marfat.com

کذا یا اس نوعیت سے یقینی الفاظ نہیں ستعمال کرنے چاہئیں۔ بہتر یہ ہے کہ ایسی احادیث کے لیے مندرجہ ذیل الفاظ استعمال ہوں:

و هكذا الحكم فيما تشک فی صحته وضعفه و انما تقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ظهر لک صحته بطريقه الذی أو ضحناه اولا (۸۵)

اور یہ حکم ہے اس روایت کے بارے میں جس کی صحت وضعف کے بارے میں تمھیں شک ہو اور تم ''قال رسول اللہ ﷺ'' صرف اس کے سلسلے میں کہہ سکتے ہو جس کی صحت تم پر اس طریق سے ظاہر ہو جیسے ہم پہلے واضح کر چکے ہیں۔

حدیث ضعیف کی حیثیت

حدیث کے درجات پر بات ہو چکی ہے اور معلوم ہو چکا ہے کہ ضعیف احادیث کی حیثیت درجہ ضعف کے مطابق متعین ہو گی۔ محدثین کے ہاں حدیث ضعیف کے قابل عمل ہونے کے بارے میں بحثیں ہیں اور اس مسئلہ پر مختلف آراء ہیں جو کتب علوم الحدیث میں منقول ہیں۔ حدیث کا ضعف سند میں ہو سکتا ہے اور متن میں بھی اس لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ ضعف کا درجہ کیا ہے اور اس کی نوعیت کیا ہے؟ اسی لیے ضعیف حدیث کے بارے میں محدثین کی مختلف آراء منقول ہیں۔ ذیل میں ہم ان آراء کا خلاصہ پیش کرتے ہیں، لیکن یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ ضعیف حدیث قابل عمل ہونے کی جملہ بحثیں اس امر سے متعلق ہیں کہ حدیث میں شدید ضعف نہ ہو۔

مطلقاً قابل عمل

ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ حدیث ضعیف مطلقاً قابل عمل ہے اور دین کے تمام معاملات میں اسے قبول کیا جائے گا بشرطیکہ اس کے سوا کوئی اور حدیث موجود نہ ہو جو صالح للعمل ہو۔

امام احمدؒ اور امام ابوداودؒ جیسے جلیل القدر لوگوں کی یہ رائے ہے۔ ان کے پیش نظر یہ تھا کہ چونکہ ضعیف حدیث میں اصابت کا احتمال ہوتا ہے اس لیے اگر اس کے متعارض کوئی شی نہیں تو اس کی اصابت کا پہلو قوی ہو جاتا ہے۔ حافظ ابن مندہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے محمد بن سعد الباوردی (۸۶) کو یہ کہتے سنا:

''كان مذهب أبی عبدالرحمٰن النسائی أن يخرج عن كل من لم يجمع على تركه'' قال ابن مندة: و كذلک ابو داود السجستانی يأخذ

۸۵- ابن الصلاح، ۱۰۴؛ الارشاد ۱۰۸؛ التقریب، ۱۲؛ الباعث الحثیث ۷۵

۸۶- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

Marfat.com

ماخذه و يخرج الاسناد إذا لم يجد في الباب غيره لأنه أقوى من رأى الرجال(۸۷)

ابوعبدالرحمن النسائی کا مذہب تھا کہ وہ ہر اس شخص سے روایت کرتے جسے ترک کرنے پر اجماع نہ ہو۔ ابن مندہ کہتے ہیں کہ یہی حال ابوداؤد کا بھی ہے کہ ماخذ تک رسائی حاصل کرتے ہیں اور اگر اس باب میں کچھ اور نہ ملے تو ضعیف اسناد کی تخریج کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ایک ضعیف حدیث لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے۔

اسی طرح امام احمدؒ سے منقول ہے:

ان ضعيف الحديث أحب اليه من رأى الرجال لانه لا يعدل الى القياس الا بعد عدم النص(۸۸)

ضعیف حدیث انھیں لوگوں کی رائے سے زیادہ محبوب ہے اس لیے کہ صرف نص کی عدم موجودگی میں ہی قیاس کی طرف توجہ کی جاسکتی ہے۔

امام ابن قیمؒ نے امام احمدؒ کے مسلک کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

و هو الذى رجحه على القياس و ليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر، و لا ما فى روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه والعمل به، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح، و قسم من اقسام الحسن و لم يقسم الحديث إلى صحيح و حسن و ضعيف، بل إلى صحيح و ضعيف و للضعيف عنده مراتب. فاذا لم يجد اثرا يدفعه و لا قول صاحب و لا اجماع على خلافه، كان العمل به عنده أولى من القياس. و ليس أحد من الائمة الا و هو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة فانه ما منهم أحد الا وقد قدم الحديث الضعيف على القياس(۸۹)

امام احمد اسے (حدیث ضعیف) قیاس پر ترجیح دیتے تھے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ضعیف سے مراد باطل یا منکر نہیں اور نہ وہ حدیث جس کی روایت میں کوئی متہم ہے جس کی طرف

۸۷- ابن الصلاح، ۳۷

۸۸- سخاوی نے اس کا مفہوم نقل کیا ہے۔ القول البديع، ۱۹۵

۸۹- اعلام الموقعين، ۶۱/۱

Marfat.com

رجوع نہیں کیا جاتا اور نہ اس پر عمل کیا جاتا ہے بلکہ ان کے نزدیک ضعیف صحیح کا حصہ ہے اور حسن کی اقسام میں سے ہے۔ ان کے عہد میں حدیث صحیح حسن اور ضعیف میں تقسیم نہیں ہوتی تھی بلکہ صحیح اور ضعیف میں ہوتی تھی۔ ان کے نزدیک ضعیف صحیح کا حصہ ہے اور حسن کی اقسام میں سے ہے۔ ان کے نزدیک ضعیف کے درجات ہیں۔ اگر کسی مسئلے میں کوئی اثر موجود نہ ہو جو اس کے مخالف ہو اور اس کے خلاف اجماع بھی نہ ہوا ہو تو ان کے نزدیک قیاس کی بجائے اس پر عمل اولی متصور ہوتا ہے اور ائمہ میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو اس مسئلہ پر ان سے بحیثیت مجموعی متفق نہ ہو۔ اس لیے کہ ان میں کوئی ایسا امام نہیں ہے جس نے ضعیف حدیث کو قیاس پر مقدم نہ رکھا ہو۔

علامہ ابن علان نے امام احمدؒ کی رائے نقل کی ہے اور اس کے بعد اس کی ایسی ہی وضاحت کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

ما نقل عن الامام احمد من العمل بالحديث الضعيف مطلقاً حيث لم يوجد غيره و انه خير من الرأى: محل الضعيف فيه على مقابل الصحيح على عرفه و عرف المتقدمين، اذا الخبر عندهم صحيح وضعيف، لانه ضعف عن درجة الصحيح، فيشمل الحسن و اما الضعيف بالاصطلاح المشهور، اى ما لم يجمع شروط القبول فليس مرادا، كما نقله ابن العربى عن شيخه، و هو حسن، به يندفع ما ذكر من الكلام فى هذا الامام(٩٠)

ضعیف حدیث پر مطلق عمل کے بارے میں امام احمد کا جو نقطۂ نظر نقل کیا گیا ہے، اس صورت میں جب اس کے علاوہ کوئی رائے نہ ملے تو ضعیف حدیث پر عمل رائے سے بہتر ہے تو ان کے نزدیک اور متقدمین کے مطابق ضعیف کو صحیح کے مقابل ہونے پر محمول کیا گیا ہے۔ ان کے ہاں حدیث صحیح ہوگی یا ضعیف اور ضعیف اس لیے کہ وہ صحیح کے درجہ سے فروتر ہے۔ یوں وہ حسن کو شامل ہے۔ جہاں تک مشہور اصطلاح کے مطابق ضعیف حدیث کا تعلق ہے، یعنی وہ جس میں قبول کی شرائط جمع نہ ہوں تو وہ اس سے مراد نہیں جیسا کہ ابن العربی نے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے، بلکہ وہ حسن ہے اور اس سے وہ اعتراض رفع ہو جاتا ہے جو امام کے کلام پر وارد ہوتا ہے۔

۹۰- شرح الافکار، ۱/۸۶

Marfat.com

کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ ان ائمہ کے نزدیک ضعیف سے مراد متعارف ضعیف نہیں ہے بلکہ حدیث حسن ہے کیونکہ یہ درجہ صحت سے کم تر ہے (۹۱)۔ لیکن یہ تاویل امام ابوداودؒ کی رائے کے مطابق نہیں۔ سنن ابی داوٗد میں غیر متصل، مرسل اور مدلس احادیث موجود ہیں اور یہ بات واضح ہے کہ منقطع روایت ضعیف کی اقسام میں سے نہیں ہے۔

حافظ سیوطیؒ کہتے ہیں:

و یعمل بالضعیف ایضا فی الاحکام اذا کان فیه احتیاط (۹۲)

احکام میں بھی ضعیف حدیث پر عمل کیا جائے گا بشرطیکہ اس میں احتیاط ملحوظ رکھی جائے۔

ہم امام احمدؒ اور ابوداودؒ کی رائے نقل کر آئے ہیں کہ وہ ضعیف حدیث کو قابل حجت سمجھتے تھے۔ امام ابن حزمؒ نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں احناف کا اجماع ہے کہ وہ ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح دیتے تھے اور امام شافعیؒ مرسل کو قابل حجت مانتے تھے اگر کوئی نص موجود نہ ہو (۹۳)۔ اسی طرح وہ ضعیف حدیث جسے امت کی طرف سے قبول حاصل ہو اس پر عمل کیا جائے گا حتیٰ کہ وہ متواتر کا مرتبہ حاصل کرلے گی اور اس سے نص قطعی منسوخ ہوسکتی ہے۔ اس لیے امام شافعیؒ کا کہنا ہے کہ حدیث **لا وصیة لوارث** (۹۴) محدثین کے ہاں ثابت نہیں لیکن اسے قبولیت عامہ حاصل ہوئی اور اس پر عمل کیا گیا حتیٰ کہ اسے آیت وصیت (۹۵) کے لیے ناسخ قرار دیا گیا (۹۶)۔

فضائل اعمال میں قابل عمل ہے

جمہور علماء کے نزدیک فضائل اعمال جیسے مستحبات و مکروہات وغیرہ میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے۔ امام نوویؒ نے اس پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے (۹۷)۔ اسی طرح ملا علی قاریؒ (۹۸) اور شیخ ابن حجر الھیتمی (۹۹) کی

۹۱- التعلیقات الحافلة علی الاجوبة الفاضلة، ۴۷ - ۴۸؛ علامہ قاسمی نے ابن تیمیہؒ کی رائے اس کے مطابق نقل کی ہے۔ قواعد التحدیث، ۱۱۸

۹۲- تدریب الراوی، ۱/۲۵۳

۹۳- فتح المغیث، ۱/۲۹۸؛ القول البدیع، ۱۹۵

۹۴- الرسالة، ۱۳۹ - ۱۴۲؛ السنن للبیہقی، ۶/۲۶۴

۹۵- آیة الوصیة. کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیر الوصیة للوالدین و الاقربین بالمعروف حقا علی المحسنین (البقرہ، ۱۸۰/)

۹۶- فتح المغیث، ۱/۲۹۸

۹۷- فتح المغیث، ۱/۲۹۹؛ الاربعین، ۵

۹۸- الملا علی القاری علی بن محمد (م ۱۰۱۴ھ) اپنے زمانے کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ علم حدیث اور فقہ میں وقیع کتب تالیف کیں۔ البدر الطالع، ۱/۴۴۵؛ الاعلام، ۵/۱۶۶

۹۹- ابن حجرؒ الھیتمی احمد بن محمد الھیتمی السعدی الانصاری المصری (م ۹۷۴ھ) جامعۃ الازھر سے فارغ التحصیل تھے۔ وقیع کتب کے مؤلف تھے۔ الاعلام، ۱/۲۲۳

Marfat.com

بھی یہی رائے ہے۔حافظ ابن حجرؒ نے ضعیف حدیث پر عمل کے لیے تین شرائط رکھی ہیں (۱۰۰) اور کہا ہے کہ اسے ابن عبدالسلامؒ اور ابن دقیق العیدؒ نے ذکر کیا ہے۔

۱- پہلی شرط یہ ہے کہ ضعف غیر شدید ہو۔اس سے کذاب، متہم بالکذب اور فحش غلطی کرنے والے خارج ہو جائیں گے۔العلائی (۱۰۱) نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔

۲- دوسری شرط یہ ہے کہ اصل عام کے تحت درج ہو۔اس سے وہ اختراع خارج ہو جائے گی جس کی کوئی اصل نہیں۔

۳- اس پر عمل کرتے ہوئے اس کے ثابت ہونے کا اعتقاد نہ ہو بلکہ احتیاط کا عقیدہ رکھے امام نوویؒ نے ضعیف حدیث پر عمل کے سلسلے میں لکھا ہے:

قال العلماء من المحدثین و الفقهاء و غیرهم یجوز و یستحب العمل فی الفضائل و الترغیب و الترهیب بالحدیث الضعیف ما لم یکن موضوعا و أما الاحکام کالحلال و الحرام و البیع و النکاح و الطلاق و غیر ذلک فلا یعمل فیها الا بالحدیث الصحیح و الحسن الا ان یکون فی احتیاط فی شئ من ذلک کما اذا ورد حدیث ضعیف بکراهة بعض البیوع أو الانکحة فان المستحب ان یتنزه عنه و لکن لا یجب(۱۰۲)

محدثین وفقہاء علماء نے کہا ہے کہ فضائل اور ترغیب وترہیب میں حدیث ضعیف پر عمل جائز اور مستحب ہے بشرطیکہ وہ موضوع نہ ہو۔جہاں تک حلال وحرام بیع اور نکاح وطلاق وغیرہ جیسے احکام کا تعلق ہے تو ان میں حدیث صحیح اور حسن کے بغیر عمل نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ اس میں سے کسی معاملے میں احتیاط مطلوب ہو جیسے اگر بعض بیوع اور نکاحوں کی کراہت کے بارے میں کوئی ضعیف حدیث ہو تو مستحب یہ ہے کہ اس سے بچا جائے لیکن واجب نہیں۔

اسی طرح علامہ ابن حجر الهیتمی نے فضائل اعمال کے سلسلے میں حدیث ضعیف پر عمل کے لیے دلیل دیتے ہوئے کہا:

قد اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل

۱۰۰- تدریب، ۱/۲۵۲؛ فتح المغیث، ۱/۲۹۹؛ القول البدیع، ۱۹۵

۱۰۱- دیکھیے صفحہ ۱۴۸

۱۰۲- الاذکار، ۷۷؛ القول البدیع، ۱۹۵

Marfat.com

الاعمال لانه ان کان صحيحا فی نفس الامر فقد اعطی حقه من العمل به. و الا لم يترتب علی العمل به مفسدة تحليل و لا تحريم و لا ضياع حق للغير (۱۰۳)

فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے اس لیے کہ اگر یہ حقیقت میں صحیح ہے تو اس پر عمل کرنے سے اس کا حق ملا اور اگر صحیح نہیں ہے تو اس پر عمل کرنے سے حلال اور حرام بنانے اور دوسرے کے حق کو ضائع کرنے کا خطرہ نہیں ہے۔

حدیث ضعیف پر عمل کرنے کے سلسلے میں یہ رائے محتاط اور معتدل تصور ہوتی ہے اور علماء کی اکثریت نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

مطلقاً نا قابل عمل

بعض علماء کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل مطلقاً جائز نہیں (۱۰۴) حلال وحرام ہوں یا فضائل اعمال۔ سیوطیؒ کے مطابق یہ رائے قاضی ابوبکر بن العربیؒ (۱۰۵) کی ہے (۱۰۶)۔ شہاب الخفاجیؒ (۱۰۷) نے جلال الدوانیؒ (۱۰۸) کی طرف یہ رائے منسوب کی ہے۔ محقق دوانی نے اس موضوع پر اپنے رسالہ انموذج العلوم میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

اتفقوا علی أنه لا يعمل بالحديث الضعيف و لا تثبت به الأحكام الشرعية ثم ذكروا أنه يجوز بل يستحب العمل بالأحاديث الضعيفة فی فضائل الاعمال. و ممن صرح به النووی فی كتبه لا سيما كتاب "الأذكار" و فيه اشكال، لان جواز العمل و استحبابه كلاهما من الاحكام الشرعية الخمسة. فاذا استحب العمل بمقتضی الحديث

۱۰۳- الفتح المبين شرح اربعين النووی، ۳۲؛ الاجوبة الفاضلة، ۴۲

۱۰۴- تدريب الراوی ۱/۲۵۳؛ فتح المغيث، ۱/۲۹۹؛ القول البديع، ۱۹۵

۱۰۵- دیکھیے صفحہ ۱۴۴

۱۰۶- تدريب الراوی، ۱/۲۵۳؛ فتح المغيث، ۱/۲۹۹؛ القول البديع، ۱۹۵

۱۰۷- الشہاب الخفاجی احمد بن محمد شہاب الدین المصری (م۱۰۶۹ھ) فقہ پر دسترس تھی۔ قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز ہوئے۔ ادب ولغت پر دقیع کتب تالیف کیں۔ الاعلام، ۱/۲۲۷

۱۰۸- محمد بن اسعد الصدیقی الدوانی جلال الدین (م۹۱۸ھ) بطور قاضی اور فلسفی کے شہرت حاصل کی۔ فارس میں عہدہ قضاء پر متمکن رہے۔ صاحب تصانیف تھے۔ البدر الطالع، ۲/۱۳۰؛ شذرات، ۸/۱۶۰؛ الاعلام، ۶/۲۵۷

Marfat.com

الضعيف كان ثبوته بالحديث الضعيف ذلک بنا فی ما تقرر من عدم ثبوت الاحکام بالأحادیث الضعیفة و قد حاول بعضهم التفصی عن ذلک و قال: ان مراد النووی انه اذا ثبت حدیث صحیح أو حسن فی فضیلة عمل من الاعمال، تجوز روایة الحدیث الضعیف فی هذا الباب و لا یخفی ان هذا لا یرتبط بکلام النووی فضلا عن ان یکون مراده ذلک! فکم من فرق بین جواز العمل و استحبابه و بین مجرد نقل الحدیث؟ علی انه لو لم یثبت الحدیث الصحیح او الحسن فی فضیلة عمل من الاعمال، یجوز نقل الحدیث الضعیف فیها لا سیما مع التنبیه علی ضعفه و مثل ذلک فی کتب الحدیث وغیره کثیر شائع، یشهد به من تتبع ادنی تتبع. و الذی یصلح للتمؤیل، انه اذا وجد حدیث ضعیف فی فضیلة عمل من الاعمال، و لم یکن هذا العمل مما یحتمل الحرمة، او الکراهة، فانه یجوز العمل به و یستحب، لانه مامون الخطر، و مرجو النفع اذ هو دائر بین الاباحة و الاستحباب، فالاحتیاط العمل به رجاء الثواب. اما إذا دار بین الحرمة و الاستحباب فلا وجه لاستحباب العمل به، و اما اذا دار بین الکراهة و الاستحباب فمجال النظر فیه واسع اذا فی العمل دغدغة الوقوع فی المکروه، و فی الترک مظنة ترک المستحب: فلینظر ان کان خطر الکراهة اشد، بان تکون الکراهة المحتمله شدیدة و الاستحباب المتحمل ضعیفا، فحیننذ یرجح الترک علی العمل فلا یستحب العمل به و ان کان خطرا لکراهة اضعف بان تکون الکراهة علی تقدیر و قوعها ضعیفة دون مرتبة ترک العمل علی تقدیر استحبابه فالاختیاط العمل به: و فی صورة المساواة یحتاج الی نظر تام، و الظاهر انه یستحب ایضا، لان المباحات تصیر بالنیة عبادة فکیف ما فیه شبهة الاستحباب لاجل الحدیث الضعیف؟ فجواز العمل و استحبابه مشروطان؛ اما جواز العمل، فبعدم احتمال الحرمة، و اما الاستحباب فیما ذکر مفصلا(۱۰۹)

۱۰۹- نسیم الریاض، ۱/۴۳؛ قواعد التحدیث، ۱۲۱ – ۱۲۳!

Marfat.com

بقی ههنا شیٔ و هو انه اذا عدم احتمال الحرمة فجواز العمل لیس لاجل الحدیث اذ لولم یوجد، یجوز العمل ایضاً لان المفروض انتفاء الحرمة. لا یقال: الحدیث الضعیف ینفی احتمال الحرمة، لانا نقول: الحدیث الضعیف لا یثبت به شیٔ من الأحکام الخمسة و انتفاء الحرمة یستلزم ثبوت الاباحة، و الاباحة حکم شرعی، فلا یثبت بالحدیث الضعیف. أولعل مراد النووی ما ذکرنا، و انما ذکر جواز العمل توطئة للاستحباب

و حاصل الجواب: ان الجواز معلوم من خارج، و الاستحباب ایضاً معلوم من القواعد الشرعیة الدالة علی استحباب الاحتیاط فی امر الدین، فلم یثبت شیٔ من الاحکام بالحدیث الضعیف بل اوقع الحدیث شبهة الاستحباب فصار الاحتیاط ان یعمل به فاستحباب الاحتیاط معلوم من قواعد الشرع(۱۱۰)

اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ ضعیف حدیث سے احکام شرعیہ ثابت نہیں ہوتے۔ پھر ذکر کیا کہ جائز ہی نہیں بلکہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل مستحب ہے اور جو امام نووی نے اپنی کتاب میں صراحتاً لکھتا ہے بالخصوص الاذکار میں تو اس میں اشکال ہے اس لیے کہ عمل کا جواز اور استحباب دونوں پانچ احکام شرعیہ میں سے ہیں۔ اگر حدیث ضعیف کے مطابق عمل کرنا مستحب ہے تو یہ حدیث ضعیف سے اس کا ثبوت ہے۔ یہ اس طے شدہ امر کے منافی ہے کہ احادیث ضعیفہ سے احکام ثابت نہیں ہوتے۔ بعض لوگوں نے اس سے نجات حاصل کرنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے کہ امام نوویؒ کی مراد یہ ہے کہ جب کسی فضیلت عمل کے سلسلے میں کوئی صحیح یا حسن حدیث ثابت ہو جائے تو اس باب میں ضعیف حدیث کا نقل کرنا جائز ہے۔ یہ امر مخفی نہیں کہ یہ بات امام نوویؒ کے کلام سے مرتبط نہیں چہ جائیکہ یہ ان کی مراد ہو۔ عمل کے جواز اور اس کے استحباب اور مجرد نقل حدیث کے درمیان کتنا فرق ہے! بالخصوص اس کے ضعف سے آگاہی حاصل ہونے کے ساتھ۔ اس طرح کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں اور جسے ادنیٰ تتبع حاصل ہے وہ اس کی گواہی دے گا۔ جو امر قابل اعتماد ہے وہ یہ ہے کہ جب کسی عمل کی فضیلت کے بارے میں کوئی ضعیف حدیث پائی

۱۱۰- قواعد التحدیث، ۱۲۰

Marfat.com

جائے اور یہ عمل ایسا ہو جو حرمت یا کراہت کا احتمال نہ رکھتا ہو تو اس ضعیف حدیث پر عمل جائز اور مستحب ہے اس لیے کہ ایسا کرنا خطرے سے محفوظ اور اس سے نفع کی امید کی جاسکتی ہے چونکہ اس میں اباحت اور استحباب دونوں کا احتمال ہے سو ثواب کی امید میں اس پر عمل کرنے میں احتیاط کا پہلو ہے۔ اگر اس میں حرمت اور استحباب کا احتمال ہو تو اس پر عمل کرنے کو مستحب سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں اور اگر اس میں کراہت اور استحباب کا احتمال ہو تو اس پر غور کرنے کا دائرہ وسیع ہے کیونکہ اس پر عمل کرنے سے مکروہ کے مرتکب ہونے کا اندیشہ ہے اور ترک عمل سے مستحب چھوڑنے کا پس غور کرنا چاہیے کہ اگر کراہت کا خطرہ زیادہ ہے کیونکہ کراہت کا احتمال شدید ہے اور استحباب کا احتمال کمزور تو ایسی صورت میں ترک عمل کو ترجیح دی جائے گی اور اس پر عمل کرنا مستحب نہ ہوگا اور اگر کراہت کا احتمال زیادہ ضعیف ہے اس طرح کہ اس پر عمل کرنے میں کم درجہ کی کراہت ہے بہ نسبت ترک عمل کے مستحب ہونے کے تو احتیاط اس میں ہے کہ اس پر عمل کیا جائے اور دونوں پہلوؤں کے برابر ہونے کی صورت میں کامل غور وفکر کی ضرورت ہے۔ ظاہر ہے کہ عمل کرنا مستحب ہوگا اس لیے کہ مباحات نیت سے عبادت ہو جاتے ہیں تو اس کی کیا حیثیت ہوگی جس میں حدیث ضعیف کی وجہ سے استحباب کا امکان ہے۔ سو عمل کا جواز اور استحباب مشروط ہے۔ جہاں تک عمل کے جواز کا تعلق ہے تو وہ اس لیے ہے کہ حرمت کا احتمال معدوم ہے اور رہا استحباب تو اس کا ذکر مفصل ہو چکا ہے۔

یہاں ایک اور بات باقی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب حرمت کا احتمال معدوم ہو تو حدیث ضعیف کی وجہ سے عمل کا جواز اس لیے ہے کہ اس کے نہ ہونے کے باوجود عمل کرنا جائز ہے کیونکہ مفروض تو حرمت کی نفی ہے۔ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ حدیث ضعیف احتمال حرمت کی نفی کرتی ہے اس لیے کہ ہم کہتے ہیں حدیث ضعیف سے احکام خمسہ میں سے کوئی شئے بھی ثابت نہیں ہوتی، حرمت کی نفی اباحت کو ثابت کرتی ہے اور اباحت حکم شرعی ہے جو ضعیف حدیث سے ثابت نہیں ہوتا اور شاید امام نوویؒ کی وہ مراد ہو جس کا ہم نے ذکر کیا۔ امام نوویؒ نے عمل کے جواز کا صرف اس لیے کہا ہو کہ یہ استحباب کا ابتدائیہ ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ عمل کا جواز خارج سے معلوم ہے اور استحباب بھی ان قواعد شرعیہ سے معلوم ہیں جو امر دین میں احتیاط کے مستحب ہونے پر دلالت کرتے ہیں لہٰذا حدیث ضعیف سے احکام میں سے کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ حدیث نے استحباب کا امکان پیدا کیا اس لیے احتیاط

Marfat.com

اس میں ہے کہ اس پر عمل کیا جائے اور احتیاط کا استحباب قواعد شرعیہ سے معلوم ہے۔

علامہ شہاب الخفاجیؒ نے محقق دوانیؒ کے کلام کا ملخص نقل کرنے کے بعد اس کا رد کیا ہے اور علامہ دوانی پر صفحات سیاہ کرنے کا الزام لگایا ہے (۱۱۱)۔ علامہ شہاب کا ردو نکات پر مرکوز ہے۔ ایک یہ کہ محقق دوانی نے علماء کا جو اتفاق نقل کیا ہے کہ ضعیف حدیث سے احکام شرعیہ ثابت نہیں ہوتے درست نہیں ہے دوسرے یہ کہ فضائل اعمال میں عمل کرنے سے حکم ثابت ہوتا ہے۔

علامہ خفاجی کا کہنا ہے کہ پہلی بات اس لیے صحیح نہیں کہ ائمہ نے چند شرائط کے ساتھ ضعیف حدیث پر عمل کو جائز قرار دیا ہے اور اسے قیاس پر مقدم رکھا ہے اور دوسری بات بھی صحیح نہیں کیونکہ فضائل و ترغیب کا ثبوت حکم کو لازم نہیں ہے، وہ لکھتے ہیں:

> **ألا ترى أنه لوروى حديث ضعيف في ثواب بعض الامور الثابت استحبابها و الترغيب فيه، او فى فضائل بعض الصحابة، رضوان الله عليهم، او الاذكار الماثورة لم يلزم مما ذكر ثبوت حكم اصلا؟ و لا حاجة لتخصيص الاحكام و الاعمال كما تُوُهِم للفرق الظاهر بين الاعمال و فضائل الاعمال؛ و اذا ظهر عدم الصواب، لان القوس فى يد غير باريها، ظهرانه لا اشكال و لا خلل و لا اختلال(۱۱۲)**
>
> آپ دیکھتے نہیں کہ اگر ایک ضعیف حدیث ان امور کے بارے میں وارد ہو جن کا استحباب ثابت ہے جیسے ترغیب میں، بعض صحابہؓ کے فضائل میں یا اذکار ماثورہ میں تو اس سے حکم کا ثبوت مطلقاً لازم نہیں آتا کہ کوئی حکم ثابت ہوا ہے۔ اعمال اور فضائل اعمال میں ظاہر فرق کی وجہ سے احکام و اعمال کی تخصیص کی، جیسا کہ گمان کیا گیا ہے، ضرورت ہی نہیں اور جب اس استدلال کا غیر صحیح ہونا ظاہر ہوا، کیونکہ کمان اس کے ہاتھ میں ہے جو اس کا ماہر نہیں، تو واضح ہوا کہ کوئی اشکال اور خلل نہیں۔

علامہ قاسمیؒ نے دونوں بیانات کو نقل کرنے کے بعد جو تبصرہ کیا ہے وہ قابل مطالعہ ہے۔ انھوں نے علامہ خفاجیؒ کی تنقید کو رد کر دیا ہے اور ان پر مناقشہ کے شوق کا الزام لگایا ہے اور محقق دوانیؒ کا دفاع کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

> **و لعله هو الذى سود وجه القرطاس ههنا؟ اذلا غبار على كلام الجلال**

۱۱۱- الخفاجی کے الفاظ ہیں: و الاحتمالات التى ابداها لا تفيدسوى تسويد وجه القرطاس. نسيم الرياض، ۱/۴۳

۱۱۲- ایضاً، ۱/۴۳

Marfat.com

شاید یہ علامہ شہاب ہیں جنھوں نے صفحہ کالا کیا ہے اس لیے کہ جلال الدین کے کلام میں کوئی خطا نہیں۔

علامہ قاضی کے دفاع کا ماحصل یہ ہے کہ محقق دوانی نے جس اتفاق کی بات کی ہے اس سے مراد اصحاب تحقیق کا اتفاق ہے اس لیے کہ مدقق ناقدین کے نزدیک حدیث ضعیف سے حکم ثابت نہیں ہوتا۔ مثلاً شیخین نے سند کو قبول کرنے کی جو شرائط عائد کی ہیں وہ اس امر کی دلیل ہیں اور جہاں تک اس مناقشہ کا تعلق ہے کہ فضائل اور ترغیب کا ثبوت حکم کے لیے لازم نہیں تو یہ ایک الزام ہے جو دوانی پر عائد نہیں ہوتا کیونکہ اس نے یہ دعویٰ ہی نہیں کیا۔

علامہ قاسمی نے تنقیدی جائزے کے آخر میں معنی خیز جملہ کہا ہے، وہ لکھتے ہیں:

فتامل لعلک تری القوس فی ید الجلال کما رآہ الجمال(۱۱۳)

ان طویل اقتباسات کو اس لیے نقل کیا گیا ہے تاکہ قاری کے سامنے اس بحث کے سارے پہلو آجائیں اور اسے اندازہ ہو کہ ہمارے علماء محدثین نے کتنی دقیق بحثیں کی ہیں اور کس طرح مسئلہ کے تمام اطراف کا احاطہ کیا ہے۔ علامہ جلال الدین دوانی کی محققانہ بحث اور منطقی اسلوب ایک جھلک ہے اس انداز بیان کی جو ہمارے علماء اصول کے ہاں متداول تھی اور جسے سمجھنے میں اب دقتیں پیش آتی ہیں۔

حدیث ضعیف کے بارے میں تینوں مسلک ہمارے سامنے ہیں، ان کے دلائل اور جوابات بھی۔ حدیث کا طالب علم اپنی بصیرت کے مطابق رائے قائم کرنے کا حق رکھتا ہے۔

ضعیف حدیث کی روایت

ضعیف حدیث پر عمل کی بنیاد محدثین کا وہ رویہ ہے جو انھوں نے ضعیف حدیث کی روایت کے سلسلے میں اختیار کیا ہے۔ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

> **یجوز عند اهل الحدیث وغیرهم التساهل فی الأسانید و روایة ما سوی الموضوع من أنواع الأحادیث الضعیفة من غیر اهتمام ببیان ضعفها فیما سوی صفات اللّٰه تعالیٰ و أحکام الشریعة من الحلال والحرام وغیرهما. و ذلک کالمواعظ، و القصص، و فضائل الأعمال وسائر فنون الترغیب و الترهیب، و سائر ما لا تعلق له بالاحکام والعقائد(۱۱۴)**

۱۱۳- قواعد التحدیث، ۱۲۱

۱۱۴- ابن الصلاح، ۱۰۳

Marfat.com

محدثین وغیرہم کے نزدیک موضوع کے سوا احادیث ضعیفہ کے تمام انواع کی اسانید میں ضعف کے بیان میں عدم اہتمام جیسا تساہل جائز ہے لیکن صفات اللہ اور حلال وحرام جیسے احکام شریعت میں تساہل جائز نہیں۔ یہ تساہل، مواعظ، قصص، فضائل اعمال ترغیب و ترہیب کی تمام اقسام اور دیگر سب معاملات جن کا تعلق عقائد سے نہیں، میں جائز ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ کی اس رائے کو امام نوویؒ اور دیگر متبعین نے اختیار کیا ہے(۱۱۵) مگر اس پر مفصل بحث خطیبؒ نے کی ہے۔ انھوں نے وہ تمام آراء نقل کی ہیں جو اس سلسلے میں اختیار کی گئی ہیں، وہ لکھتے ہیں:

قد ورد عن غير واحد من السلف انه لا يجوز حمل الاحاديث المتعلقة بالتحليل و التحريم الا عمن كان بريئا من التهمة بعيدا من الظنة. و اما احاديث الترغيب و المواعظ و نحو ذلك فانه يجوز كتبها عن سائر المشائخ(۱۱۶)

سلف میں سے کئی بزرگوں سے منقول ہے کہ حلال وحرام سے متعلق احادیث کی روایت صرف انھی لوگوں سے جائز ہے جو تہمت سے محفوظ اور بدگمانی سے بعید ہوں۔ جہاں تک ترغیب، مواعظ اور اس جیسے موضوعات کا تعلق ہے تو ان احادیث کا تمام مشائخ سے لکھنا جائز ہے۔

خطیبؒ نے اس کے بعد کئی محدثین کے اقوال بیان کیے ہیں جن میں سے دو ایک ہم نقل کرتے ہیں:

حدثنا رواد بن الجراح(۱۱۷) قال سمعت سفيان الثوری(۱۱۸) يقول: لا تأخذوا هذا العلم فی الحلال و الحرام الا من الرؤساء المشهورين بالعلم الذين يعرفون الزيادة و النقصان فلا بأس بما سوى ذلك من المشائخ(۱۱۹)

رواد بن الجراح بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے سفیان الثوری کو کہتے سنا: حلال وحرام کے بارے میں یہ علم ان ائمہ کے سوا کسی سے اخذ نہ کرو جو ایسے علم کی شہرت رکھتے ہیں جس میں

۱۱۵- الارشاد، ۱۰۸؛ التقریب، ۱۲؛ الباعث الحثیث، ۷۵

۱۱۶- الکفایۃ، ۱۳۳

۱۱۷- رواد بن الجراح ابو عصام العسقلانی، اصلاً خراسان سے تھے۔ صدوق تھے۔ عمر کے آخری حصہ میں احادیث کو خلط ملط کر دیتے تھے۔ سفیان الثوری سے مروی احادیث میں شدید ضعف ہے۔ تقریب، ۱/۲۵۳؛ میزان، ۲/۵۵

۱۱۸- دیکھیے صفحہ ۴۹

۱۱۹- الکفایۃ، ۱۳۴

Marfat.com

زیادتی اور نقصان کی معرفت پائی جاتی ہے۔ حلال وحرام کے سوا دیگر مشائخ سے حاصل کرنے میں کوئی ڈر نہیں۔

ابو العباس احمد بن محمد السجزی(۱۲۰) یقول: سمعت النوفلی(۱۲۱) یعنی أبا عبدالله یقول: سمعت أحمد بن حنبل یقول: إذا روینا عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الحلال و الحرام و السنن والاحکام تشدّدنا فی الأسانید و إذا روینا عن النبی صلی الله علیه وسلم فی فضائل الأعمال و ما لا یضع حکماً و لا یرفعه تساهلنا فی الأسانید(۱۲۲)

ابو العباس احمد بن محمد السجزی کہتے ہیں کہ انھوں نے ابو عبد اللہ النوفلی کو کہتے سنا: میں نے احمد بن حنبل کو کہتے سنا: جب ہم رسول اللہ ﷺ سے حلال وحرام اور سنن واحکام سے متعلق روایت کرتے ہیں تو اسانید میں سخت رویہ اختیار کرتے ہیں اور جب ہم نبی ﷺ سے فضائل اعمال میں اور ان امور سے متعلق جن سے کوئی حکم وضع یا رفع نہیں ہوتا روایت کرتے ہیں تو ہم اسانید میں تساہل سے کام لیتے ہیں۔

أبو زکریا العنبری(۱۲۳) یقول: الخبر إذا ورد لم یحرم حلالا و لم یحل حراما و لم یوجب حکما و کان فی ترغیب أو ترهیب أو تشدید أو ترخیص و جب الاغماض عنه و التساهل فی رواته(۱۲۴)

ابوزکریا العنبری کہتے ہیں: مروی خبر جب کسی حلال کو حرام نہ کرے، حرام کو حلال نہ کرے، موجب حکم نہ ہو اور ترغیب، ترہیب، تشدید یا ترخیص سے متعلق ہو تو اس میں اغماض اور اس کے راویوں کے بارے میں تساہل واجب ہے۔

۱۲۰- ابو العباس احمد بن محمد السجزی (م۳۱۴ھ) ناقدین نے اسے واہی قرار دیا ہے۔ میزان، ۱/۱۳۰؛ سیر، ۲۹۶/۱۴

۱۲۱- احمد بن الخلیل النوفلی القومسی، ابوزرعہ نے ضعیف کہا اور ابن ابی حاتم نے کذب سے متہم کیا۔ میزان، ۱/۹۶؛ تهذیب، ۱/۲۸؛ سیر، ۵۳۲/۱۱

۱۲۲- الکفایة، ۱۳۴

۱۲۳- ابوزکریا یحییٰ بن محمد العنبری النیساپوری (م۳۴۴ھ) اپنے وقت کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ کم آمیز تھے۔ تدریس پر اجرت لینا پسند نہ کرتے تھے۔ العبر، ۲/۲۶۵؛ طبقات الشافعیة، ۳/۴۸۵؛ شذرات، ۲/۳۶۹

۱۲۴- الکفایة، ۱۳۴

Marfat.com

یہ تمام اقوال اس امر کی غمازی کرتے ہیں کہ عقائد احکام کو چھوڑ کر باقی تمام امور میں روایت حدیث میں نرم رویہ اختیار کیا گیا ہے اس لیے ناقدین حدیث نے بھی جرح وتعدیل کے بارے میں ایسی احادیث کے رواۃ کو پیش نظر رکھا ہے۔ ضعیف حدیث محدثین کے ہاں بحث کا مستقل موضوع ہے سند کے اعتبار سے بھی اور متن کے لحاظ سے بھی۔ خطیبؒ نے ضعفاء سے روایت کرنے کے سلسلے میں بھی محدثین کے اقوال نقل کیے ہیں (۱۲۵)۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ محدثین نے اس سلسلے میں کتنا اہتمام کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ابوالفضل عباس بن محمد الدوری (۱۲۶) کے حوالے سے نقل کیا ہے:

سئل احمد بن حنبل و هو علی باب أبی النضر هاشم بن القاسم(۱۲۷) فقیل له: یا أبا عبد اللّٰه! ما تقول فی موسٰی بن عبیدة(۱۲۸) و محمد بن اسحاق؟(۱۲۹) فقال: أما موسی بن عبیدة، فلم یکن به بأس و لکن حدّث بأحادیث مناکیر عن عبد اللّٰه بن دینار. و أما محمد بن اسحاق فرجل تکتب عنه هذه الأحادیث. یعنی المغازی و نحوها. فأما إذا جاء الحلال و الحرام اردنا قوما هکذا و قبض اصابع یدیه الأربع(۱۳۰)

امام احمد بن حنبل سے جب وہ ابونضر ہاشم بن قاسم کے دروازے پر تھے، پوچھا گیا کہ اے ابوعبداللہ! موسیٰ بن عبیدہ اور محمد بن اسحٰق کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ تو انھوں نے کہا: جہاں تک موسیٰ بن عبیدہ کا تعلق ہے تو ان کے بارے خطرہ نہیں تاہم انھوں نے عبداللہ بن دینار سے منکر احادیث نقل کی ہیں۔ رہے محمد بن ابن اسحٰق تو ان سے مغازی اور

۱۲۵- ایضاً، ۱۳۲

۱۲۶- ابو الفضل عباس بن محمد الدوری البغدادی (م۲۷۱ھ) ثقہ محدث تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ تاریخ بغداد، ۱۴۴/۱؛ تهذیب، ۱۲۹/۵؛ تذکرة، ۵۷۹/۲؛ شذرات، ۱۶۱/۲

۱۲۷- ابوالنضر ہاشم بن القاسم اللیثی الخراسانی (م۲۰۷ھ) ثقہ صاحب سنہ تھے۔ اہل بغداد ان پر فخر کرتے تھے۔ تاریخ، ۶۳/۱۴؛ تذکرة، ۳۵۹/۱؛ میزان، ۲۹۰/۴؛ سیر، ۵۴۵/۹

۱۲۸- موسیٰ بن عبیدہ بن نشیط ابوعبدالعزیز المدنی (م۱۵۲ھ) ابن معین، علی بن المدینی اور الساجی وغیرہ نے ضعیف الحدیث قرار دیا۔ تهذیب، ۳۵۶/۱۰؛ میزان، ۲۱۳/۴

۱۲۹- دیکھیے صفحہ، ۱۴۰

۱۳۰- النکت، ۸۸۸/۲؛ دلائل النبوه للبیهقی، ۳۳/۱ - ۳۴ اس میں ہے۔ قبض ابو الفضل علی اصابع یده الاربع من کل یدولم یضم الابهام

Marfat.com

ان جیسے امور سے متعلق احادیث لکھی جاسکتی ہیں لیکن جب حلال وحرام کا معاملہ ہو تو ہمیں ایسے لوگ مطلوب ہیں اور انھوں نے اپنے ہاتھوں کی چاروں انگلیاں بند کیں۔ یعنی مضبوط و مستحکم لوگ۔

مصادر حدیث ضعیف

حدیث ضعیف کی پہچان محدثین کے ہاں ضروری خیال کی جاتی تھی۔ ان کے نزدیک یہ ضروری تھا کہ حدیث کا طالب علم اس خطرے سے آگاہ رہے اس لیے انھوں نے اس کی طرف خصوصی توجہ دی۔ حدیث ضعیف کی پہچان، اس کے ضعف کے اسباب، اس کی تقویت کے ذرائع اور اس پر عمل کی شرائط پر مفصل اظہار کیا۔ اس بارے میں تصنیفات کے مختلف سلسلے ہیں جن سے حدیث کا طالب علم استفادہ کرسکتا ہے۔ جرح و تعدیل کے بارے میں لکھی جانے والی تمام کتابیں مفید معلومات کا ذریعہ ہیں۔ اس موضوع پر کئی کتابیں ہیں لیکن ان میں اہم ترین ابن ابی حاتم الرازی م ۳۲۷ھ (۱۳۱) کی **الجرح و التعدیل**۔ حافظ جمال الدین المزی م ۷۴۲ھ (۱۳۲) کی **تهذیب الکمال فی اسماء الرجال** اور حافظ ابن حجر م ۸۵۲ھ (۱۳۳) کی **تهذیب التهذیب** اور **تقریب التهذیب** شمار ہوتی ہیں۔ ان کتابوں میں راویوں کے بارے میں عام معلومات ہیں اس لیے ضعیف راویوں کے ضعف اور ان کی روایات کے بارے میں معلومات آجاتی ہیں۔

ضعفاء کے بارے میں کتابیں

ضعیف حدیث کے بارے میں معلومات کا اصل ذریعہ وہ کتابیں ہیں جو محدثین نے ضعیف راویوں کے سلسلے میں تصنیف کی ہیں۔ ان تصانیف میں نہ صرف ضعیف راوی کی ہی بات کی گئی ہے بلکہ اس کی مرویات سے بھی اعتنا کیا گیا ہے۔ ضعیف راوی کے ضعف کو تو واضح کیا ہی گیا ہے۔ ان کی مرویات کی حقیقت سے بھی متنبہ کیا گیا۔ یوں اس موضوع پر کئی تصانیف ہیں جن کا احاطہ کرنا مقصود نہیں۔ ہم یہاں چند ایک نقل کیے دیتے ہیں۔

۱- **کتاب الضعفاء الکبیر**: امام بخاریؒ کی تصنیف ہے۔ غالباً ابھی تک نہیں چھپی۔

۱۳۱- ابن ابی حاتم، دیکھیے صفحہ ۲۲۰

۱۳۲- دیکھیے صفحہ ۲۲۶

۱۳۳- ابن حجر احمد بن علی الکنانی العسقلانی اجل علماء میں سے تھے۔ طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ امیر المومنین فی الحدیث کا لقب حاصل کیا۔ الضوء اللامع، ۳۶/۲۰؛ شذرات، ۲۷۰/۷؛ البدر الطالع، ۸۷/۱؛ معجم المؤلفین، ۲۰/۲

Marfat.com

۲- کتاب الضعفاء الصغیر: امام بخاریؒ کی تصنیف ہے اور چھپ چکی ہے۔(۱۳۴)

۳- کتاب الضعفاء و المتروکین: احمد بن علی بن شعیب النسائی (م ۳۰۳ھ) کی کتاب ہے اور چھپ چکی ہے (۱۳۵)۔

۴- الضعفاء الکبیر: محمد بن عمرو العقیلی م ۳۲۳ھ (۱۳۶) ڈاکٹر عبدالمعطی امین قلعجی کی تحقیق سے چھپ چکی ہے۔

۵- الضعفاء: ابونعیم الجرجانی (۱۳۷)

۶- کتاب الفتح: محمد بن حسین الازدی الموصلی م ۳۸۴ھ (۱۳۸)

۷- کتاب المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المتروکین: ابن حبان البستی م ۳۵۴ھ (۱۳۹) چھپ چکی ہے (۱۴۰)۔

۸- الکامل فی الضعفاء: ابن عدی الجرجانی م ۳۶۵ھ (۱۴۱) چھپ چکی ہے (۱۴۲)۔

۹- المغنی فی الضعفاء: علامہ ذہبی (۱۴۳)۔ علامہ ذہبی نے مختصر اور جامع کلام کیا ہے لیکن بڑے فوائد جمع کیے ہیں کتاب چھپ چکی ہے (۱۴۴)۔

۱۳۴- بوران الضناوی کے تحقیق کے ساتھ عالم الکتب بیروت سے ۱۹۸۴ء میں شائع ہو چکی ہے۔

۱۳۵- ہندوستان اور حلب سے چھپ چکی ہے۔

۱۳۶- محمد بن عمرو العقیلی الحجازی المشہور العقیلی (م ۳۲۳ھ) اپنے وقت کے امام، حافظ اور ناقد تھے۔ کثیر التصانیف اور جلیل القدر تھے۔ رجال کے جرح و تعدیل میں ممتاز تھے۔ تذکرۃ، ۸۳۳/۳؛ العبر، ۱۹۴/۲؛ سیر، ۲۳۶/۱۵

۱۳۷- عبدالملک بن محمد ابونعیم الجرجانی الاستراباذی (م ۳۲۳ھ) حدیث و فقہ پر دسترس حاصل تھی۔ ان کا حلقہ درس بہت بہت وسیع تھا۔ احکام دین پر سختی سے کاربند رہنے والوں میں سے تھے۔ وقیع کتب تالیف کیں۔ تاریخ بغداد، ۴۲۸/۱۰؛ العبر، ۱۹۸/۲؛ طبقات للسبکی، ۳۳۵/۳؛ شذرات، ۲۹۹/۲؛ سیر، ۵۴۱/۱۴

۱۳۸- محمد بن حسین الازدی الموصلی نزیل بغداد (م ۳۷۴ھ) حافظ و عالم تھے۔ علم حدیث پر وقیع کتب تالیف کیں۔ بعض ناقدین نے انہیں ضعیف کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۲۴۳/۲؛ میزان، ۵۲۳/۳؛ تذکرۃ، ۹۶۳/۳؛ العبر، ۳۶۷/۲

۱۳۹- دیکھیے صفحہ، ۷۸

۱۴۰- دارالوعی حلب سے شائع ہوئی

۱۴۱- دیکھیے صفحہ، ۲۸۰

۱۴۲- ہمارے سامنے اس کا تیسرا ایڈیشن ہے جسے یحییٰ مختار غزاوی کے اضافوں کے ساتھ ۱۹۸۸ء میں دارالفکر سے شائع کیا گیا۔

۱۴۳- دیکھیے صفحہ، ۱۹۷

۱۴۴- ڈاکٹر نورالدین عتر کی تحقیق کے ساتھ ۱۹۷۱ء میں حلب سے چھپی ہے۔

Marfat.com

۱۰۰- كتاب الضعفاء و المتروكين: ابوالحسن علی بن عمر الدار قطنی م ۳۸۵ھ چھپ چکی ہے (۱۴۵)۔

نقد رجال پر کتب میں علامہ ذہبی کی میزان الاعتدال اور حافظ ابن حجرؒ کی لسان المیزان بھی مفید ثابت ہو سکتی ہے (۱۴۶)۔ معاصر علماء میں شیخ ناصر الدین البانی کی سلسلة احادیث الضعیفة بھی عمومی معلومات کے لیے مفید ہے۔ اسی طرح وہ کتب جو علماء نے خاص انواع پر تصنیف کی ہیں جیسے مرسل، مدرج، مصحف اور معلل وغیرہ پر مرتب کردہ کتب۔

❁❁❁

۱۴۵- ہمارے سامنے اس کا پہلا ایڈیشن ہے جو صبحی سامرائی کی تحقیق سے ۱۹۸۴ء میں مؤسسۃ الرسالہ بیروت سے شائع ہوا۔

۱۴۶- میزان اور لسان کے بارے میں مختصر معلومات کے لیے دیکھیے اصول الحدیث مصطلحات و علوم، ۴۵۲/۲-۴۶۱

Marfat.com

خبر مردود

خبر مردود کی تعریف

خبر واحد مقبول کی اقسام بیان کرنے کے بعد خبر واحد مردود کی اقسام بیان ہوں گی۔ حافظ ابن حجرؒ نے خبر مردود(۱) کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا:

و هو الذی لم یرجح صدق المخبر به(۲)

خبر مردود وہ ہے جس میں خبر دینے والی کی صداقت راجح نہیں۔

خبر مقبول میں چونکہ صدق راوی راجح ہوتا ہے اس لیے خبر مردود کے لیے اس کا مرجوح ہونا ضروری ہے۔ خبر مقبول متواتر میں راویوں کے بارے میں چھان پھٹک نہیں ہوتی کیونکہ ان کی تعداد اتنی ہوتی ہے جن کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہے۔ جہاں تک خبر واحد کا تعلق ہے تو اس کے راویوں کے حالات کا جاننا ضروری ہوتا ہے کیونکہ اسی پر مدار استدلال موقوف ہے اس لیے حافظ ابن حجرؒ نے خبر مردود کی تعریف بیان کرنے کے بعد خبر واحد کے رواۃ کے بارے میں بات کی، وہ لکھتے ہیں:

لتوقف الاستدلال بها علی البحث عن احوال رواتها دون الأول و هو المتواتر(۳)

اس لیے کہ خبر واحد کو مدار استدلال بنانا موقوف ہے اس کے راویوں کے حالات معلوم کرنے پر جبکہ خبر متواتر کے لیے ایسا نہیں۔

خبر مردود کو رد کرنے کی دو وجوہ ہیں۔

۱۔ اس کی سند سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں۔

۱۔ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ابن الصلاح اور دیگر مصنفین نے خبر مردود کے بجائے ضعیف کی اصطلاح استعمال کی ہے اور اس کے تحت مختلف اقسام بیان کی ہیں۔ (ابن الصلاح، ۴۱؛ الارشاد، ۷۳؛ المنهل، ۳۸) جبکہ حافظ ابن حجرؒ نے خبر مردود کی اصطلاح استعمال کی ہے اور اس کے تحت تفصیلات مہیا کی ہیں۔ (نزهة النظر، ۷۷)

۲۔ نزهة النظر، ۴۷

۳۔ ایضاً، ۴۷

Marfat.com

۲- راوی پر طعن ہو اور طعن کے مختلف وجوہ ہوں۔ یہ اس سے عام ہے کہ اس کا تعلق راوی کے دین یا ضبط سے ہو۔

خبر مردود کی اقسام بلحاظ سقوط

سقوط راوی کے لحاظ سے خبر مردود کی پانچ قسمیں ہیں:
معلق، مرسل، معضل، منقطع اور مدلس۔
ذیل میں ہم ان میں سے ہر ایک کے بارے میں مختصر گفتگو کریں گے:

معلق

اگر مصنف کے تصرف سے سقوط راوی سند کی ابتداء میں ہو تو وہ خبر معلق ہو گی خواہ ایک راوی ساقط ہو یا زیادہ (۴)۔

بعض شارحین نے حدیث معلق کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

هو ما حذف مبتدا سنده، سواء كان المحذوف واحداً او اكثر على سبيل التوالى و لو الى آخر السند(۵)

خبر معلق وہ ہے جس کی ابتداء سند سے راوی محذوف ہو، یہ محذوف راوی ایک ہو یا زیادہ، یکے بعد دیگرے ہوں یا آخر سند تک ہوں۔

اسے معلق اس لیے کہا جاتا ہے کہ ابتداء ہی سے راوی محذوف ہونے کی وجہ سے گویا اس شئے کے مماثل ہو گئی جو زمین سے منقطع ہو گئی ہو لیکن اس کا اوپر کا حصہ چھت سے لگا ہو۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ معلق اور معضل میں عموم خصوص من وجہ ہے کیونکہ معضل کی تعریف میں ہے کہ دو یا زیادہ راوی ساقط ہوں تو یہ معلق کی بعض صورتوں

۴- ایضاً، ۷۷

۵- شرح الشرح، ۱۰۶؛ لقط الدرر، ۷۲؛ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں: ان لفظ التعليق و جدته مستعملا فيما حذف من مبتدا اسناده واحداً فاكثر، حتى ان بعضهم استعمله فى حذف كل الاسناد. (ابن الصلاحؒ، ۶۹) میں نے تعلیق کے لفظ کو ان احادیث کے لیے مستعمل پایا جن کی ابتداء اسناد میں ایک یا زیادہ راوی محذوف ہوں حتیٰ کہ بعض نے پورے اسناد کے محذوف ہونے پر اس کا اطلاق کیا ہے۔ ابن الصلاحؒ نے حدیث صحیح کی بحث میں معلق کی باقاعدہ تعریف کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: و اما المعلق و هو الذى حذف من مبتداء اسناده واحد او اكثر (ابن الصلاح، ۲۴)

Marfat.com

سے مشترک ہوتی ہے اور چونکہ معلق میں یہ قید ہے کہ مصنف کا تصرف ابتداء سند میں ہوتا ہے اس لیے یہ معضل سے مختلف ہے کیونکہ وہ اس سے اعم ہے (۶)۔ معلق کی چند صورتیں ہیں:

☆ مصنف پوری سند کو حذف کر کے کہے: قال رسول اللہ کذا یا فعل بحضرته وغیرہ۔

☆ مصنف، صحابی یا صحابی و تابعی کے سوا باقی سند کو حذف کر دے۔ جیسے مشکاۃ المصابیح کی احادیث جو تعلیقاً مذکور ہیں۔

☆ مصنف اس شخص کا نام حذف کر دے جس سے اس نے حدیث سنی ہے اور اس سے اوپر والے راوی سے روایت منسوب کر دے۔ اگر اوپر والا شخص مصنف کا شیخ ہے تو اس کے معلق ہونے میں اختلاف ہے۔ صحیح قول یہ ہے کہ اگر استقراء بالنص سے یہ معلوم ہو جائے کہ مصنف مدلس ہے تو حدیث مدلس ہوگی ورنہ معلق (۷)۔

معلق حدیث کی حیثیت

معلق حدیث مردود ہے کیونکہ محذوف راوی کے حالات معلوم نہیں۔ اس کے مجہول الحال ہونے کی وجہ سے اسے مردود کی اقسام میں شامل کیا گیا (۸)۔ اگر کسی سند میں راوی کی نشاندہی ہو جائے تو معلق روایت صحیح قرار پائے گی۔ اسی طرح اگر معلق روایت کسی ایسی کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام کیا گیا ہو جیسے بخاری و مسلم تو اسے بھی صحیح قرار دیا جائے گا کیونکہ علماء نے ان کی معلقات پر تحقیق کی ہے اور خاص علمی نتیجے پر پہنچے ہیں۔

تعدیل مبہم

اگر مصنف نے کہا کہ میں نے جتنے راوی حذف کیے ہیں سب ثقہ ہیں تو یہ تعدیل مبہم ہوگی (۹)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک تعدیل مبہم مقبول نہیں تاوقتیکہ محذوف کا نام نہ لیا جائے (۱۰) اور اس کی

۶۔ نزھۃ النظر، ۷۷: مزید وضاحت کے لیے یوں سمجھئے کہ جب اول سند سے ایک یا دو راوی محذوف ہوں تو یہ معلق ہے اور چونکہ ایک مقام پر دو راوی ساقط ہیں اس لیے معضل ہے۔ اس طرح ایک حدیث بیک وقت معلق بھی ہو سکتی ہے اور معضل بھی۔ پھر معلق معضل سے متفرق ہو جاتی ہے جب ابتدائے سند سے صرف ایک راوی محذوف ہو یا پوری سند محذوف ہو، اسی طرح معضل منفرد ہو جاتی ہے جب دو راوی ایک جگہ سے وسط سند میں محذوف ہوں۔

۷۔ نزھۃ النظر، ۷۸؛ استقراء سے مراد راوی کی سیرت اور اس کی مرویات کا مطالعہ ہے اور نص سے مراد ائمہ حدیث میں سے کسی امام کا بیان ہے۔ (لقط الدرر، ۷۳)

۸۔ نزھۃ النظر، ۷۸

۹۔ ایضاً، ۷۸: راوی کہے: جمیع من احذفه ثقات: حدثنی ثقة: کل من اروی عنهم ثقات وغیره۔

۱۰۔ ایضاً، ۷۸

Marfat.com

عدالت اور ضبط معلوم نہ ہو جائے۔ ہاں اگر کوئی امام تعدیل مبہم کرے تو اس کے مقلد کے لیے اس کا قبول کرنا جائز ہوگا۔

صحیحین کی معلقات

معلق حدیث کے بارے میں یہ کہا گیا کہ اگر وہ کسی ایسی کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام ہو تو اسے بھی صحیح قرار دیا جائے گا۔ لہٰذا بخاری و مسلم کی تعلیقات بھی زیر بحث آئیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے معلق حدیث کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

و أغلب ما وقع ذلک فی کتاب البخاری و هو فی کتاب مسلم قلیل جداً(۱۱)

اور معلقات کی غالب تعداد بخاری کی کتاب میں ہے اور مسلم کی کتاب میں بہت قلیل ہیں۔

معلق حدیث کے بارے میں مزید گفتگو کرتے ہوئے حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

و ینبغی أن نقول: ما کان من ذلک و نحوه بلفظ فیه جزم و حکم به علی من علقه عنه، فحکم بصحته عنه مثاله: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کذا و کذا، قال ابن عباس کذا، قال مجاهد کذا، قال عفان کذا، قال القعنبی کذا، روی أبوهریرة کذا و کذا و ما أشبه ذلک من العبارات. فکل ذلک حکم منه علی من فکره عنه بأنه قد قال ذلک و رواه، ؛ فلن یستجیز إطلاق ذلک إلا إذا صح عنده ذلک عنه...... و أما ما لم یکن فی لفظه جزم و حکم، مثل: روی عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کذا و کذا، أوروی عن فلان بکذا، أو: فی الباب عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم کذا و کذا، فهذا و ما اشبهه من الالفاظ لیس فی شئ منه حکم منه بصحة ذلک عمن ذکره عنه: لأن مثل هذه العبارات تستعمل فی الحدیث الضعیف أیضا و مع ذلک فایراده له فی أثناء الصحیح مشعر بصحة أصله اشعارا یُونس به و یرکن إلیه(۱۲)

۱۱- ابن الصلاح، ۲۴

۱۲- ابن الصلاح، ۲۴ – ۲۵

Marfat.com

مناسب ہے کہ ہم یہ کہیں کہ معلق وغیرہ میں سے جو حدیث بالفاظ جزم بیان کی گئی ہو اور جس سے تعلیق کی گئی اس کا حوالہ ہو تو اس کی صحت کا حکم لگایا جائے گا جیسے: رسول اللہ ﷺ نے ایسے کہا، ابن عباسؓ نے ایسے کہا، مجاہد نے اس طرح کہا، عفان نے یہ کہا، قعبنی نے ایسے کہا اور ابو ہریرہ نے اس طرح کہا یہ اور اس جیسی عبارتیں بیان کرنے والے کی طرف سے جس کی وہ روایت بیان کر رہا ہے فیصلہ کن ہیں اُن کے مشابہ عبارتیں وہ ہیں جن پر مصنف کی طرف سے اطلاق ہے کہ فلاں شخص سے مذکورہ روایت ہے اور اس نے اس طرح کہا اور روایت کیا ہے۔ ایسا اطلاق ہرگز جائز نہیں اگر اس سے یہ روایت صحیح نہ ہو لیکن جس میں یقین اور حکم کی بات نہ ہو جیسے: رسول اللہ ﷺ سے ایسے مروی ہے، فلاں شخص سے اس طرح مروی ہے یا اس باب میں نبی ﷺ سے ایسے ایسے مروی ہے، یہ اور اس سے مشابہ وہ الفاظ ہیں جن کے بارے میں صحت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ کیونکہ اس طرح کی عبارات حدیث ضعیف کے لیے بھی استعمال ہوتی ہیں۔ اس کے باوجود صحیح کے درمیان اس کا وارد کرنا اس کی صحت کی علامت ہے ایسی علامت جس کی طرف میلان ہوتا ہے اور جس پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاح کے اس قول کا خلاصہ دیا ہے (۱۳) اور کہا ہے کہ میں نے النکت (۱۴) میں اس پر مفصل گفتگو کی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ تعلیقات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس میں جزم و حکم ہے اور دوسری وہ جس میں ایسا نہیں ہے لہٰذا دونوں کے احکام بھی مختلف ہیں۔

النکت میں تعلیقات بخاریؒ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مرفوع احادیث جنھیں بخاری اپنی صحیح میں متصل السند نہیں بیان کرتے اس کی دو وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ وہ حدیث دوسری جگہ پر موجود ہے اور دوسرے یہ کہ وہ حدیث صرف معلق صورت میں موجود ہے۔ جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے تو اس کی تعلیق کا سبب یہ ہے کہ امام بخاری کی یہ عادت ہے کہ وہ کسی فائدہ کے بغیر کسی شے کو مکرر بیان نہیں کرتے۔ اگر متن احکام پر مشتمل ہو تو حسب ضرورت ابواب میں اسے مکرر بیان کرتے ہیں یا اس کے ٹکڑے کو بشرطیکہ ایک جملے کو دوسرے جملے سے منفصل بیان کرنا ممکن ہو۔ اس کے باوجود وہ اسناد کو مکرر بیان نہیں کرتے بلکہ اس کے رجال میں مغایرت پیدا کرتے ہیں۔ اس کے شیوخ یا شیوخ کے شیوخ میں۔

اور اگر حدیث کی مکرر تخریج میں دقت ہو، حدیث ایک ہی سند اور احکام پر مشتمل ہو اور تکرار کی احتیاج

۱۳- نزھۃ النظر، ۷۹

۱۴- النکت، ۱/ ۳۲۳ و ما بعد

Marfat.com

ہوتو اس حالت میں یا تو متن کو مختصر کریں گے یا سند کو۔ یہ ایک سبب ہے کسی ایسی حدیث کو معلق بیان کرنے کا جسے دوسری جگہ پر متصل ذکر کیا ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جو صرف معلق صورت میں موجود ہے اس کی دو صورتیں ہوں گی۔ یا بصیغة الجزم بیان ہوں گی اور یا بصیغة التمریض پہلی قسم صحیح ہے جس سے تعلیق ہوئی۔ جہاں تک رجال کا تعلق ہے تو اس اعتبار سے بعض بخاری کی شرائط کے مطابق ہوں گی اور بعض غیر مطابق لیکن دوسرے لوگوں نے اس کی تصحیح یا تحسین کی ہوگی اور بعض انقطاع کے باعث ضعیف ہوں گی۔

اور دوسری قسم جو صیغة التمریض سے بیان ہوئی ہے جسے بخاری نے دوسری جگہ پر ذکر نہیں کیا اس لیے کہ اس کی شرائط پر پوری نہیں اترتی اور اسے صیغة التمریض کے ساتھ اس لیے بیان کیا کہ یہ روایت بالمعنی ہے اس میں سے کچھ صحیح اور کچھ حسن ہوں گی۔ اور جو ضعیف ہوں گی ان کی دو قسمیں ہیں یا تو کسی دوسرے طریق سے ضعف دور ہو جائے گا یا وہ درجہ ضعف سے بلند نہ ہو سکے گی اور اگر ایسا ہو گا تو مصنف اسے کتاب میں ذکر کرتے وقت اس کے ضعف کی تصریح کرے گا (۱۵)۔

معلق بصیغہ الجزم

اگر نبی ﷺ یا صحابی سے بصیغہ جزم روایت ہوئی ہے تو وہ صحیح ہے اور صحابی سے نیچے تعلیق ہوئی ہے تو مطلقاً صحیح کا حکم نہیں لایا جا سکتا بلکہ توقف کیا جائے گا اور اس کے رجال اور دیگر شرائط کا لحاظ کرتے ہوئے فیصلہ کیا جائے گا۔ اس طرح صحیح وغیر صحیح کی مختلف اقسام قرار پائیں گی۔

تعلیق الجازم کی مثال جو بخاری کی شرط کے مطابق ہے اور کسی اور جگہ پر اسے ذکر نہیں کیا:

قال ابراهيم بن طهمان (۱۶) عن حسين المعلم (۱۷) عن يحيىٰ ابن ابى كثير (۱۸) عن ابن عباس قال: كان رسول الله يجمع بين صلاة الظهر والعصر اذا كان على ظهر سير و يجمع بين المغرب و العشاء (۱۹)

۱۵- النکت، ۳۲۵/۱، ۳۲۶

۱۶- ابراہیم بن طہمان الخراسانی ابوسعید (م ۱۶۸ھ) ثقہ غریب حدیثیں بیان کرتے تھے۔ مسلک ارجاء کی بات کرتے تھے لیکن کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ تقریب، ۳۶/۱؛ الخلاصہ، ۱۸؛ میزان، ۳۸/۱؛ تہذیب، ۱۲۹/۱؛ تذکرۃ، ۲۱۳/۱

۱۷- حسین بن ذکوان العوذی البصری (م ۱۴۵ھ) معلم المکتب، ثقہ، بسا اوقات وہم کا شکار ہوئے۔ چھٹے طبقہ سے تعلق ہے۔ تقریب، ۳۵/۱؛ الکاشف، ۲۳/۱

۱۸- یحیٰ بن ابی کثیر ابونصیر الطائی (م ۱۲۹ھ) ثقہ، کثیر الحدیث تھے۔ کتابت حدیث کے حق میں تھے۔ ابن حبان کا قول ہے کہ وہ عباد میں سے تھے۔ عقیلی کا کہنا ہے کہ تدلیس کے مرتکب تھے۔ التاریخ الصغیر، ۲۸/۲؛ میزان، ۴۰۲/۴؛ تہذیب، ۲۶۸/۱۱

۱۹- بخاری، الجامع، کتاب الصلوٰۃ باب الجمع فی السفر بین المغرب و العشاء، ۳۹/۲

Marfat.com

ابراہیم بن طہمان حسین المعلم سے اور وہ بطریق یحیٰ ابن کثیر ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ جب سفر پر ہوتے تو ظہر وعصر اور مغرب و عشاء کو جمع کرتے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث علی شرط البخاری صحیح ہے اور ہم نے اسے احمد بن حفص النیسابوری (۲۰) عن ابیہ (۲۱) عن ابراہیم بن طہمان کے طریق سے اس طرح روایت کیا ہے (۲۲)۔ احمد اس کے والد اور ان سے اوپر کے راویوں سے بخاری نے احادیث نقل کی ہیں اور ان سے حجت پکڑی ہے (۲۳)۔

معلق حدیث کی مثال جس میں پوری سند محذوف ہے۔ یہ علی شرط البخاری ہے اور اس کی کسی اور جگہ پر تخریج نہیں کی:

قال أبوهريرةؓ عن النبی صلی اللہ علیه وسلم: لولا أن اشق علی أمتی لأمرتهم بالسواک عندَ کل وضوء (۲۴)

ابو ہریرہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر میری امت کے لیے گراں نہ ہوتا تو میں انھیں ہر وضو کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا۔

امام نسائی نے اسے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ اپنے ہاں نقل کیا ہے (۲۵):

حدثنا محمد بن یحییٰ (۲۶) ثنا بشر بن عمر (۲۷) ثنا مالک عن ابن

۲۰- احمد بن حفص بن عبداللہ السلمی النیسابوری (۲۵۸ھ) نے اپنے والد سے روایت کی اور ان سے بخاری، مسلم، نسائی ابوداود ابوعوانہ سمیت ایک خلق نے روایت کیا۔ الکاشف، ۵۵/۱؛ الجرح، ۴۸/۲؛ تھذیب، ۲۴/۱؛ شذرات، ۱۳۷/۲

۲۱- ابوعمر حفص بن عبداللہ السلمی النیسابوری (م ۲۰۹ھ) قاضی نیشاپور اور صدوق تھے۔ نویں طبقہ سے متعلق ہیں۔ تقریب، ۱۸۶/۱؛ الخلاصہ ۸۶؛ تذکرۃ، ۳۶۸/۱؛ شذرات، ۲۲/۲

۲۲- بیہقی نے اس اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔ السنن الکبری، ۱۶۲/۳

۲۳- النکت، ۳۲۷/۱

۲۴- بخاری، الجامع، کتاب الصیام، باب سواک الرطب و الیابس للصائم، ۲۳۴/۲

۲۵- سنن نسائی (المجتبی) میں یہ حدیث نہیں ملی۔ سنن کبری کی روایت ہے دیکھیے تحفۃ الاشراف، ۳۳۴/۹؛ امام مالک نے اسے الموطا میں تخریج کیا ہے۔ الموطا، کتاب الطھارۃ، باب ماجاء فی السواک، ۶۶/۱

۲۶- محمد بن یحیٰ بن عبداللہ بن خالد بن فارس بن ذویب الذھلی النیسابوری (م ۲۵۸ھ) حافظ جلیل اور ثقہ، گیارہویں طبقہ سے متعلق۔ تقریب، ۲۱۷/۲؛ الکاشف، ۱۰۷/۳؛ تاریخ بغداد، ۴۱۵/۳؛ تھذیب، ۵۱۱/۹؛ شذرات، ۱۳۸/۲

۲۷- بشر بن عمر الزھرانی البصری (م ۲۰۶ھ) عکرمہ بن عمار اور شعبہ سے روایت کی اور ان سے الذہلی اور ابوقلابہ وغیرہ نے۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں: ثقہ ہیں اور نویں طبقہ سے متعلق ہیں۔ الکاشف، ۱۵۶/۱؛ التقریب، ۱۰۰/۱؛ تھذیب، ۴۵۵/۱؛ شذرات، ۱۸/۲

Marfat.com

شهاب عن حميد عبد الرحمٰن(۲۸) عن ابی هريرة

امام بخاری نے اس حدیث کو بالفاظ دیگر بروایت الاعرج (۲۹) عن ابی ہریرہ نقل کیا ہے:

لو لا أن اشق علی امتی لامرتهم علی تأخير العشاء بالسواک عند كل صلاة(۳۰)

اگر میری امت پر گراں نہ گزرتا تو میں عشاء میں تاخیر اور ہر نماز کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا۔

تعلیق الجازم کی مثال جو علی شرط البخاری نہیں لیکن صحیح ہے:

قال بهز بن حكيم(۳۱) عن أبيه(۳۲) عن جده عن النبی صلی الله عليه وسلم الله احق ان يستحی منه من الناس(۳۳)

بہز بن حکیم اپنے باپ سے بواسطہ اپنے دادا نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ بندوں سے زیادہ حق دار ہے کہ اس سے حیا کی جائے۔

یہ مشہور حدیث ہے جسے سنن اربعہ کے مؤلفین نے بہز کی روایت سے نقل کیا ہے (۳۴) بہز اور اس کے والد کو ایک جماعت نے ثقہ قرار دیا ہے اور بہز کی حدیث کو کئی ائمہ حدیث نے صحیح قرار دیا ہے۔ ہاں کچھ لوگوں نے بہز پر کلام کیا ہے لیکن کسی نے اسے متہم اور متروک قرار نہیں دیا (۳۵)۔

۲۸- حمید بن عبد الرحمٰن بن عوف الزہری (م ۱۰۵ھ) مدنی، ثقہ۔ دوسرے طبقہ سے تعلق ہے۔ تقریب، ۲۰۳/۱؛ الخلاصہ، ۹۳

۲۹- الاعرج ابوداود عبدالرحمٰن بن ہرمز المدنی (م ۱۱۷ھ) امام اور حافظ وقت تھے۔ مصاحف لکھا کرتے تھے۔ نسب قریش کے ماہر تھے۔ الجرح، ۲۹۷/۵؛ تذكرة، ۹۷/۱؛ شذرات، ۱۵۳/۱؛ تهذيب، ۲۹۰/۶

۳۰- بخاری الجامع، كتاب الجمعة، باب السواک يوم الجمعة، ۲۱۴/۱؛ مسلم الجامع، كتاب الطهارة باب السواک، ۱۵۱/۱؛ ابوداود، السنن، كتاب الطهارة، باب السواک، ۴۰/۱

۳۱- حافظ ابن حجرؒ نے بہز بن حکیم کہا ہے جو النکت کے محقق کے مطابق تمام نسخوں میں ہے جبکہ بخاری نے صرف بہز نقل کیا ہے: (النکت، ۳۲۹/۱) بہز بن حکیم بن معاویہ القشیری ابوعبدالملک (م قبل ۱۶۰ھ) صدوق اور چھٹے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ ابن حبان نے کہا ہے کہ وہ بہت خطا کرتے تھے۔ ابو حاتم کے مطابق وہ قابل حجت نہیں جبکہ امام احمد اور اسحٰق بن راہویہ کے ہاں قابل حجت ہیں۔ میزان، ۳۵۳/۱؛ تقریب، ۱۰۹/۱

۳۲- حکیم بن معاویہ بن حیدہ القشیری اپنے والد سے روایت کی اور ان سے ان کے بیٹے بہز نے روایت کی۔ نسائی کے مطابق: لا باس ہے۔ تقریب، ۱۹۴/۱

۳۳- بخاری، الجامع، كتاب الغسل، باب من اغتسل عريانا وحده فی الخلوة، ۷۳/۱

۳۴- ابوداود، السنن، كتاب الحمام، باب ماجاء فی التعری، ۳۰۴/۴؛ ترمذی الجامع، كتاب الادب، باب ماجاء فی حفظ العورة، ۹۸/۵ – ۹۹؛ و قال ابو عيسى هذا حديث حسن: ابن ماجة، السنن، كتاب النكاح، باب التستر عند الجماع، ۶۱۸/۱

۳۵- النكت، ۳۳۰/۱

Marfat.com

معلق بالجزم کی مثال جو انقطاع کے باعث ضعیف ہے:

قال طاؤوس(٣٦): قال معاذ(يعني ابن جبلؓ) لاهل اليمن: ايتوني بعرض ثياب خميص(٣٧) او لبيس(٣٨) في الصدقة مكان الشعير و الذرة اهون عليكم و خير لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم(٣٩)

طاؤوس کہتے ہیں کہ معاذ ابن جبلؓ نے اہل یمن سے کہا کہ مجھے زکوٰۃ میں جو اور مکئی کے بجائے چادریں اور ملبوسات پیش کرو، یہ تمہارے لیے آسان اور اصحاب محمد ﷺ کے لیے بہتر ہے۔

ابن حجرؒ کہتے ہیں طاؤوس تک یہ اسناد صحیح ہے اور یحییٰ ابن آدم (٤٠) نے کتاب الخراج میں اسے بطریق سفیان بن عیینہ (٤١) عن عمرو بن دینار (٤٢) وابراہیم بن میسرہ (٤٣) عن طاؤوس روایت کیا ہے لیکن یہ منقطع ہے کیونکہ طاؤوس نے معاذ بن جبل (٤٤) سے نہیں سنا۔

معلق بصیغہ التمریض

تعلیق الرض کی مثال جس کی اسناد صحیح ہے لیکن بخاری کی شرائط کے مطابق نہیں اس لیے کہ بخاری نے اس کے بعض رجال کی تخریج نہیں کی:

٣٦- طاؤوس بن کیسان الیمانی، ابوعبدالرحمٰن الحمیری بالولاء الفارسی (م١٠٦ھ) کہا جاتا ہے کہ ان کا نام ذکوان اور لقب طاؤوس تھا۔ فقیہ، فاضل وثقہ تھے۔ تیسرے طبقہ سے تعلق ہے۔ تقریب، ١/٣٧٧؛ الکاشف، ٢/٣١

٣٧- نہایہ میں ہے کہ "الخميس: الثوب الذي طوله خمسة اذرع. و قال الجوهري: الخمس ضرب من برود اليمن. و جاء في البخاري خميص بالصاد قبل ان صحت الرواية فيكون مذكر الخميعة و هي كساء صغير فاستعارها للثوب" ٢/٧٩؛ فتح الباري، ٣/٣١٢

٣٨- لبيس بروزن فعيل بمعنى مفعول يعني ملبوس. فتح الباري، ٣/٣١٢

٣٩- بخاري، الجامع، كتاب الزكوٰة، باب العرض في الزكوٰة، ٢/١٢٢

٤٠- یحییٰ بن آدم ابوزکریا الاموی، مولیٰ آل معیط (م٢٠٣ھ) فقیہ، واسع العلم اور ثقات محدثین میں سے تھے۔ اور کوئی اہل علم میں سے تھے اور کوئی اہل علم میں سے صاحب تصانیف تھے ان میں سے مشہور کتاب الخراج والفرائض ہے۔ تھذیب التھذیب، ١١/١٧٥

٤١- دیکھیے صفحہ، ٢٢٢

٤٢- دیکھیے صفحہ، ٢٢٢

٤٣- ابراہیم بن میسرہ الطائفی نزیل مکہ (م١٣٢ھ) حافظ ثبت۔ پانچویں طبقہ میں سے تھے۔ تقریب، ١/٤٤

٤٤- دیکھیے صفحہ، ١٨١

Marfat.com

و يذكر عن عبد الله بن السائبؓ(۴۵) قال: قرأ النبی صلی اللہ علیه وسلم المؤمنون فی صلاة الصبح حتی اذا جاء ذکر موسی و ھارون. او ذکر عیسی اخذته سلعة فرکع(۴۶)

یہ صحیح حدیث ہے جسے مسلم نے محمد بن عباد بن جعفر(۴۷) عن ابی سلمة بن سفیان(۴۸) وعبداللہ بن عمرو القاری(۴۹) وعبداللہ بن المسیب(۵۰)۔ثلاثھم عن عبداللہ بن السائبؓ کے طریق سے نقل کیا ہے(۵۱)۔ بخاری نے اس اسناد سے کوئی روایت نقل نہیں کی کیونکہ یہ معلل ہے(۵۲)۔

تعلیق الممرض کی مثال جس کی اسناد حسن ہے:

و یذکر عن سالم(۵۳) عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیه وسلم: لا یفرق بین مجتمع و لا یجمع بین مفرق(۵۴)

۴۵- عبداللہ بن السائب بن ابی السائب بن عابد بن عبداللہ بن عمر بن مخزوم المکی (م ۶۲ھ) باپ بیٹے دونوں کو شرف صحبت حاصل تھا اور اہل مکہ کے قاری تھے۔ تقریب، ۱/۴۱۹؛ الکاشف، ۲/۸۹؛ الجرح، ۵/۶۵؛ التاریخ الصغیر، ۱/۱۲۶

۴۶- بخاری، الجامع، کتاب الاذان، باب الجمع بین السورتین فی رکعة، ۱/۱۸۸

۴۷- محمد بن عباد بن جعفر بن رفاعہ ابن امیہ بن عائذ بن عبداللہ بن عمرو بن مخزوم المخزومی المکی۔ ثقہ اور تیسرے طبقہ سے تعلق ہے۔ تقریب، ۲/۱۷۴؛ تهذیب التهذیب، ۹/۲۴۳؛ الکاشف، ۳/۵۷؛ تاریخ الصغیر، ۲/۳۶۵

۴۸- عبداللہ بن سفیان المخزومی ابوسلمہ کی کنیت سے مشہور تھے ثقہ اور چوتھے طبقہ سے متعلق ہیں۔ تقریب، ۱/۴۲۰؛ الکاشف، ۲/۹۲

۴۹- عبداللہ بن عمرو بن عبد، القاری بالراء المشددة۔ محدثین کے نزدیک مقبول، چوتھے طبقے سے متعلق ہیں۔ تقریب، ۱/۴۳۶؛ الکاشف، ۲/۱۱۴

۵۰- عبداللہ بن المسیب بن ابی السائب بن صیفی بن عابد بن عبداللہ بن عمرو بن مخزوم (م بضع وستین) صدوق۔ تیسرے طبقہ کے کبار لوگوں میں شمار ہوتے تھے۔ تقریب، ۱/۴۵۱؛ الکاشف، ۲/۱۳۱

۵۱- مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰة باب القراءة فی الصبح، ۲/۳۹؛ نسائی، السنن، کتاب الافتتاح باب قراءة بعض السورة، ۲/۱۷۶؛ ابن ماجة، کتاب الاقامة، باب القراءة فی صلوٰة الفجر، ۱/۲۶۹؛ مسند احمد، ۳/۴۱۱؛ تحفة الاشراف، ۴/۳۴۶

۵۲- النکت، ۱/۳۳۴۔

۵۳- دیکھیے صفحہ ۱۳۷

۵۴- بخاری، الجامع، کتاب الزکوٰة، باب لا یجمع بین متفرق و لا یفرق بین مجتمع، ۲/۱۲۲؛ ابوداود، السنن، کتاب الزکوٰة، باب زکوٰة السائمة، ۲/۲۱۴؛ ابن ماجة، کتاب الزکوٰة باب صدقة الغنم، ۱/۵۷۷ من طریق سلیمان بن کثیر ثنا ابن شھاب عن سالم بن عبداللہ بن عمر عن ابیه عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال: اقرانی سالم کتابا کتبه رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قبل ان یتوفاہ اللہ...... مسند احمد، ۲/۱۵ من حدیث سفیان بن حسین: المستدرک، ۱/۳۹۲

Marfat.com

اور سالم عن ابن عمر کے طریق سے نبی علیہ السلام سے مذکور ہے۔

یہ حدیث ہے جسے سفیان بن حسین (۵۵) عن الزہری عن سالم عن ابیہ کے طریق سے متصل بیان کیا ہے (۵۶) اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ سفیان بن حسین عن الزہری کی روایت صحیح کی شرائط کے مطابق نہیں کیونکہ اس میں ضعف موجود ہے گو ان دونوں میں سے ہر ایک ثقہ ہے۔ لیکن اس کے لیے ابوبکر الصدیقؓ (۵۷) وغیرہ (۵۸) کی حدیث سے شاہد موجود ہے۔ اس طرح سفیان بن حسین کی حدیث کو تقویت ملی اور وہ حسن کے درجہ کو پہنچ گئی (۵۹)۔

تعلیق الممرض کی مثال جس کی اسناد ضعیف فرد ہے لیکن کسی اور امر سے کمی پوری ہو گئی:

و یذکر ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قضی بالدین قبل الوصیة (۶۰)

اور ذکر کیا جاتا ہے کہ نبی علیہ السلام نے وصیت سے پہلے قرض کا فیصلہ دیا۔

اس حدیث کو ترمذی (۶۱) وغیرہ (۶۲) نے ابو اسحاق السبیعی (۶۳) عن الحارث (۶۴) عن علیؓ کے طریق سے روایت کیا ہے اور حارث بہت ضعیف ہے۔ امام ترمذی نے اسے غریب کہا ہے۔ پھر اس قول پر اہل علم

۵۵- سفیان بن حسین بن حسن ابو محمد الواسطی (م ۱۵۲ھ) زہری کے سوا تمام مشائخ کے سلسلے میں ثقہ ہیں۔ اس پر محدثین کا اتفاق ہے۔ تقریب، ۱/۳۱۰؛ الکاشف، ۱/۳۷۷؛ تاریخ بغداد، ۹/۱۴۹؛ الجرح، ۴/۲۲۷

۵۶- سفیان کی متصل سند بخاری کے علاوہ دوسری کتب جیسے سنن ابوداود، سنن ترمذی اور مسند احمد وغیرہ میں ہے۔ ترمذی، الجامع، کتاب الزکوٰۃ، باب زکوٰۃ الغنم، ۳/۱۷

۵۷- ابوبکر صدیقؓ کی حدیث مسند احمد، (۱/۱۲) میں موجود ہے۔

۵۸- جیسے ابن عمرؓ کی حدیث، ابن ماجۃ، السنن، کتاب الزکوٰۃ، باب صدقۃ الغنم، ۱/۵۷۸؛ سوید بن غفلہ کی حدیث ابوداود، السنن، کتاب الزکوٰۃ باب فی زکوٰۃ السائمہ، ۲/۳۳۶؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب الزکوٰۃ باب ما یاخذ المصدق من الابل، ۱/۵۷۶

۵۹- النکت، ۱/۳۳۷، ۳۳۸

۶۰- بخاری، الجامع، کتاب الوصایا، باب تاویل قول اللّٰہ...... ۳/۱۸۹

۶۱- ترمذی، الجامع، کتاب الفرائض، باب ماجاء فی میراث الاخوۃ من الاب و الام، ۴/۴۱۶

۶۲- ابن ماجہ، السنن، کتاب الفرائض، باب الدین قبل الوصیة، ۲/۹۰۶؛ مسند احمد، ۱/۷۹، ۱۳۱، ۱۴۴

۶۳- عمرو بن عبداللہ الہمدانی السبیعی (م ۱۲۹ھ) ثقہ و عابد انسان لیکن آخری وقت میں مختلط ہو گئے تھے۔ تیسرے طبقہ سے ہیں۔ تقریب، ۲/۷۳؛ الکاشف، ۲/۳۳۴

۶۴- دیکھیے صفی،

Marfat.com

کا اجماع نقل کیا ہے (۶۵)۔ سو یہ حدیث اجماع کی وجہ سے قوی ہو گئی (۶۶)۔

تعلیق الممرض کی مثال جو ضعیف کے درجہ سے بلند نہ ہوئی اور نہ کسی اور امر سے اس کی کمی پوری ہوئی امام بخاریؒ نے اس کی تضعیف کا ذکر کیا:

و یذکر عن أبی هریرة رفعه "لا یتطوع الامام فی مکانه" و لم یصح(۶۷)

اور ابو ہریرہ سے رسول اللہ ﷺ کے حوالے سے مذکور ہے کہ امام اپنی جگہ پر نفل نہ پڑھے، یہ صحیح نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس طرح گویا اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جس کی تخریج ابوداؤد (۶۸) نے بطریق لیث بن ابی سلیم (۶۹) عن الحجاج بن عبید (۷۰) عن ابراہیم بن اسماعیل (۷۱) عن ابی ہریرہؓ کی ہے اور لیث بن ابی سلیم ضعیف ہے۔ وہ اس روایت میں منفرد ہے اور اس کے شیخ کے شیخ معروف نہیں (۷۲)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ تو احادیث مرفوعہ کی مثالیں ہیں جہاں تک موقوفات کا تعلق ہے سو جو ان کے نزدیک صحیح ہے اس کے بارے میں یقین کا اظہار کرتے ہیں خواہ ان کی شرائط پوری نہ کرتی ہو اور اگر اس میں ضعف یا انقطاع ہو تو اسے ضعیف قرار دیتے ہیں اور امام بخاریؒ اگر دو شخصوں سے باسانید مختلفہ تعلیق کریں جن میں

۶۵- امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: هذا حديث لا نعرفه الا من حديث ابی اسحاق عن الحارث عن علی. و قد تکلم بعض اهل العلم فی الحارث و العمل علی هذا الحدیث عند عامة أهل العلم (۴/۴۱۶)

۶۶- النکت، ۱/۳۴۰

۶۷- بخاری، الجامع، کتاب الاذان، باب مکث الامام فی مصلاه بعد السلام، ۱/۲۰۶ یہ تابع ہے۔

۶۸- ابوداود، السنن، کتاب الصلوٰة، باب فی الرجل یتطوع فی مکانه الذی یصلی فیه المکتوبة، ۱/۶۱۱؛ المصنف لابن أبی شیبة، ۲/۲۰۸

۶۹- لیث بن ابی سلیم (م ۱۴۸ھ) صدوق لیکن آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہوئے اور اپنی حدیث کی تمیز نہیں کر سکتے تھے لہٰذا متروک ہو گئے۔ تقریب، ۲/۱۳۸؛ الجرح، ۷/۱۷۷؛ تهذیب، ۸/۴۶۵؛ شذرات، ۱/۲۰۷

۷۰- حجاج بن عبید، کہا جاتا ہے کہ ابن ابی عبداللہ یسار ہیں۔ مجہول ہیں اور ساتویں طبقہ سے تعلق ہے۔ تقریب، ۱/۱۵۳؛ الکاشف، ۱/۲۰۷

۷۱- ابراہیم بن اسماعیل۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسماعیل بن ابراهیم حجازی عن ابی هریرة و عائشة اور ان سے حجاج بن عبید اور عمرو بن دینار نے روایت کی۔ ابو حاتم کے نزدیک مجہول ہیں۔ الکاشف، ۱/۷۶؛ تقریب، ۱/۵۳

۷۲- النکت، ۱/۳۴۱

Marfat.com

سے ایک صحیح اور دوسری ضعیف ہو تو وہ صیغۃ التمریض سے بیان کرتے ہیں۔ یہ سب وہ احادیث ہیں جن کی نسبت رسول اللہ ﷺ یا صحابہ کی طرف صراحۃ کی گئی ہے جن کی نسبت کہنے والے کی طرف صراحۃ نہیں کی گئی وہ احادیث ہیں جنھیں تراجم الابواب میں ذکر کرتے ہیں بغیر اس تصریح کے کہ یہ احادیث ہیں۔ ان میں صحیح بھی ہیں جو اکثر ہیں اور ضعیف بھی ہیں (۷۳)۔

بخاریؒ کی معلقات پر علماء نے خصوصی توجہ دی ہے اور اس پر لکھا ہے اور شاید اس موضوع پر سب سے زیادہ جامع کتاب ابن حجرؒ کی ہو جسے انھوں نے اسی موضوع پر مرتب کیا اور تغلیق التعلیق نام رکھا۔

معلقات مسلم

جہاں تک معلقات مسلم کا تعلق ہے تو ان کی تحقیق و تفتیش کی گئی اور ان کی صحت متحقق ہو گئی۔ حافظ ابو علی الغسانی (۷۴) نے تحقیق کی اور چودہ احادیث نکالیں۔ ان کے تتبع میں حافظ ابن الصلاحؒ نے تحقیق کی اور انھوں نے ثابت کیا کہ بارہ معلقات ہیں (۷۵)۔ امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کی تنقید نقل کی ہے جو انھوں نے ابو عبداللہ المازری (۷۶) پر کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

قال الشیخ: و اخذ ھذا عن ابی علی ابو عبد اللّٰہ المازری صاحب المعلم فاطلق ان فی الکتاب احادیث مقطوعه فی اربعة عشر موضعا و ھذا یوھم خللا فی ذلک، و لیس کذلک، و لیس شئ من ھذا و الحمد للّٰہ مخرجا لما وجد فیه من حیز الصحیح بل ھی موصولة من جھات صحیحة لا سیما ما کان منھا مذکورا علی وجه المتابعة، ففی نفس الکتاب و صلھا، فاکتفی بکون ذلک معروفا عند اھل الحدیث(۷۷)

شیخ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ اس رائے کو ابو علی سے ابو عبداللہ المازری صاحب المعلم

۷۳۔ ایضاً، ۱/۳۴۳

۷۴۔ ابو علی نے اس رائے کا اظہار اپنی کتاب تقیید المھمل و تمییز المشکل میں کیا ہے۔

۷۵۔ مقدمة شرح مسلم للنووی، ۱/۳۸

۷۶۔ محمد بن علی بن عمر بن محمد التمیمی المازری ابو عبداللہ (م ۵۳۶ھ) مشہور محدث فقیہ اور اصولی تھے۔ ان کی تالیفات میں سے معروف المعلم بفوائد مسلم ہے۔ معجم المؤلفین ۱۱/۳۲

۷۷۔ مقدمه شرح مسلم للنووی، ۱/۴۸

Marfat.com

نے اختیار کیا اور اطلاقاً یہ کہا کہ کتاب میں چودہ مقامات پر مقطوع احادیث موجود ہیں اور یہ اس میں خلل کا موجب ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے اور اس نوعیت کی کوئی شئے نہیں۔ الحمد للہ کتاب میں جو موجود ہے اس کے لیے صحت حدیث کے نقطۂ نظر سے نکلنے کی ایک راہ ہے بلکہ صحیح طریقوں سے یہ احادیث موصول ہیں اور خاص طور پر وہ جو بطریق متابعت مذکور ہیں جنھیں کتاب کے اندر ہی اصل سے جوڑ دیا گیا ہے۔ محدثین کے ہاں اس کا معروف ہونا کافی ہے۔

❀❀❀

Marfat.com

حدیث مرسل

حدیث مرسل حدیث کی ایک اہم قسم ہے جس کی تعریف، حیثیت اور حجیت کے بارے میں علماء حدیث نے مفصل بحث کی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ کی آراء سے اس کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ علماء اصول حدیث نے اس سے خصوصی اعتناء کیا ہے۔ امام حاکمؒ نے **معرفة علوم الحديث** میں مرسل پر مستقل باب باندھا ہے اور اس کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے:

> **النوع الثامن من هذا العلم معرفة المراسيل المختلف في الاحتجاج بها. و هذا نوع من علم الحديث صعب قل ما يهتدى إليه الا المتبحر في هذا العلم(۱)**
>
> اس علم کی آٹھویں نوع مراسیل کی معرفت ہے جس کے قابل حجت ہونے میں اختلاف ہے۔ علم حدیث کی یہ قسم مشکل ہے اور اس علم کے تبحر عالم کے سوا کم ہی ایسے لوگ ہیں جو اس تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔

خطیب بغدادیؒ نے اس پر مفصل کلام کیا ہے اور پانچ ابواب کے تحت اس پر بحث کی ہے(۲)۔ اس موضوع پر مستقل تصانیف بھی موجود ہیں یہاں ہم اختصار کے ساتھ بعض پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے۔

لغوی معنی

مرسل جس کی جمع مراسیل ہے ارسال سے ماخوذ ہے۔ اس کے معنی اطلاق کے ہیں یعنی چھوڑ دینا۔ جیسے ارسلت كذا اذا طلقته و لم تمنعه(۳) قرآن پاک میں ہے۔

۱- معرفة علوم الحديث، ۲۵

۲- خطیب نے الكفاية میں جن ابواب میں مرسل پر بحث کی ہے وہ یہ ہیں، باب الكلام في ارسال الحديث و معناه......، (۳۸۴)؛ باب ذكر ما احتج به من ذهب الى قبول المراسيل و ايجاب العمل بها و الرد عليه، (۳۹۱)؛ باب في مراسيل سعيد بن المسيب و من يلحق به من كبار التابعين، (۴۰۴)؛ "باب ذكر الفرق بين قول الراوى عن فلان و ان فلانا فيما يوجب الاتصال و الارسال (۴۰۲)؛ باب القول فيما روى من الاخبار مرسلا و متصلا هل يثبت و يجب العمل به ام لا،(۴۰۹)

۳- المعجم الوسيط، ۱/۳۴۴؛ لسان، ۱۱/۲۸۵

Marfat.com

أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيٰطِيْنَ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا(۴)

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ ہم نے شیطانوں کو کافروں پر چھوڑ رکھا ہے کہ وہ ان کو برانگیختہ کرتے رہتے ہیں۔

سومرسل وہ ہے جس کی سند پر کوئی قید نہیں یا جیسے کہا جاتا ہے:

ناقة مرسال: ای سهلة السير. و ابل مراسيل (۵)

یعنی تیز رفتار اونٹنی یا اونٹ۔ کعب بن زہیر کے قصیدے میں ہے:

امست أو اضحت سعاد بارض. لا يبلغها الا العتاق النجيبات المراسيل(۶)

سعاد شام کو یا دن کے پہلے پہر اس جگہ پہنچی ہے جہاں تیز رفتار اور اعلیٰ نسل کی اونٹنیوں کے سوا اسے کوئی نہیں پہنچا سکتا۔

مراسل اس عورت کو کہتے ہیں جس کا شوہر اس سے جدا ہو گیا ہو۔ ابن منظور کہتے ہیں:

هی التی فارقها زوجها بای وجه کان. مات أو طلقها. و قيل المراسيل التی قد اسنت و فيها بقية شباب(۷)

وہ عورت جس کا شوہر اس سے جدا ہو گیا ہو، اس کا سبب موت ہو یا طلاق۔ کہا گیا کہ مراسل وہ عورت ہے جو عمر کے اعتبار سے بڑی ہو لیکن اس میں شباب موجود ہو۔

اسی طرح حدیث میں ہے:

الا من اعطی نجدتها و رسلها: ای الشدة و الرخاء(۸)

۴- مریم، ۸۳

۵- لسان العرب، ۲۸۳/۱۱

۶- ایضاً: ۲۸۳/۱۱؛ المستدرک، ۵۹۰/۳؛ جامع التحصیل، ۱۵؛ بانت سعاد لکعب بن زهیر، ۳

۷- أیضاً، ۲۸۵/۱۱؛ ابن منظور ر س ل کے مادہ کے متعلق تفصیلات دیتے ہوئے کئی معانی لکھتے ہیں۔ مثلاً رسل بمعنی دودھ، یقال: کثر الرسل العام ای کثر اللبن. (ایضاً، ۲۸۲/۱۱) و الرسل ذوات اللبن ابوسعید خدریؓ کی روایت میں ہے: انه قال: رایت فی عام کثر فیه الرسل البیاض اکثر من السواد ثم رایت بعد ذلک فی عام کثر فیه التمر السواد اکثر من البیاض. (لسان العرب، ۲۸۵/۱۱) وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک سال دیکھا کہ سفیدی سیاہی سے بڑھ گئی ہے، یعنی دودھ میں اضافہ ہو گیا اور پھر ایک سال دیکھا کہ سیاہی بڑھ گئی ہے یعنی کھجور کی پیداوار بڑھ گئی اور دودھ گھٹ گیا۔ اہل بداوت کہتے ہیں: اذا کثر البیاض قل السواد و اذا کثر السواد قل البیاض. (ایضا) اسی مادہ سے رسول، رسالہ اور مرسل بمعنی پیغامبر اور پیغام کے ہیں۔

۸- النهاية، ۲۲۵/۲

Marfat.com

اصطلاحی مفہوم

محدثین کی اصطلاح میں مرسل وہ روایت ہے جس کی سند میں صحابی کا واسطہ موجود نہ ہو اور صحابی کے سقوط کی صورت میں تابعی براہ راست رسول اکرم ﷺ سے روایت کرے۔ گویا ایک تابعی بھی جب قول رسول یا فعل رسول کو کسی صحابی کا حوالہ دیے بغیر بیان کرے تو وہ روایت مرسل ہوگی جیسے سعید بن المسیب کی مندرجہ ذیل روایتیں:

۱- مالک عن یحییٰ بن سعید(۹) عن سعید بن المسیب(۱۰) انه قال: بلغنی ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال لرجل من اسلم یقال له هزال، یا هزال! لو سترته بردائک لکان خیرا لک(۱۱)

مالک یحیٰی بن سعید سے اور وہ سعید بن المسیب سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بنی اسلم کے شخص کو جسے ہزال کہتے تھے، کہا: اے ہزال! اگر تو نے اسے اپنی چادر سے ڈھانپ لیا ہوتا تو تمھارے لیے بہتر ہوتا۔

۲- عن مالک عن ابن شهاب(۱۲) عن سعید بن المسیب أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قضی فی الجنین یقتل فی بطن أمه بغرة عبد أو ولیدة، فقال الذی(۱۳) قضی علیه کیف اغرم ما لا شرب و لا أکل و لا نطق و لا استهل، ومثل ذلک یطل(۱۴) فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: انما هذا من اخوان الکهان(۱۵)

۹- دیکھیے صفحہ ۱۶۲

۱۰- سعید بن المسیب بن حزن ابو محمد القرشی المخزومی (م ۹۴ھ) اجل تابعین میں سے تھے۔ مدینہ کے علماء میں سے تھے آپ ﷺ کے قضایا کے ماہر تھے۔ تعبیر رویا پر بھی دسترس تھی۔ زہد و ورع کے پیکر تھے۔ الجرح، ۵۹/۱/۲، تذکرۃ، ۵۱/۱؛ شذرات، ۱۰۲/۱؛ وفیات، ۳۷۵/۲

۱۱- تنویر الحوالک، کتاب الحدود، باب فی الرجم، ۱۷۰/۲

۱۲- دیکھیے صفحہ ۲۳، ۵۴

۱۳- جس شخص پر حکم لگایا تھا اس کا نام حمل بن مالک بن النابغہ الہذلی تھا۔ تنویر الحوالک، ۱۸۴/۲

۱۴- بعض نسخوں میں "بطل" آیا ہے جس کا مفہوم بھی وہی ہے۔ سیوطیؒ نے اس کی تشریح میں لکھا ہے: ای یهدر. (تنویر الحوالک، ۱۸۴/۲)

۱۵- تنویر الحوالک، کتاب العقول، باب عقل الجنین، ۱۸۴/۲

Marfat.com

مالک ابن شہاب سے اور وہ سعید بن المسیب سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پیٹ کے بچے سے متعلق جو اپنی ماں کے پیٹ میں قتل کر دیا جائے، عمدہ غلام یا لونڈی دینے کا حکم دیا۔ جس شخص پر حکم لگایا تھا اس نے کہا کہ میں اس کے بارے میں کس طرح تاوان ادا کروں جس نے نہ پیا نہ کھایا نہ بولا نہ چلا۔ اس جیسے تو رائیگاں جاتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ تو کاہنوں کا بھائی ہی لگتا ہے۔

پہلے روایت میں سعید بن المسیب رسول اللہ ﷺ کے ایک قول کا ذکر کر رہے ہیں اور دوسری میں آپ ﷺ کے ایک فیصلے کا جو فعل رسول ہے۔ دونوں میں براہ راست روایت ہے، کسی صحابی کا واسطہ نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ روایت کی اساس کوئی صحابی ہوگا۔ اس کے بغیر تو اس طرح کا بیان بے فائدہ ہو جاتا ہے لیکن اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ محدثین نے مرسل کی تعریف میں مختلف انداز بیان اختیار کیا ہے۔ حافظ سخاویؒ نے تمام اقوال کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کو تین تعریفوں میں منحصر کیا ہے (۱۶)۔ قبل ازیں کہ حافظ سخاویؒ کا تبصرہ نقل کیا جائے مناسب ہے کہ ان تعریفات کا جائزہ لے لیا جائے جو محدثین نے بیان کی ہیں۔

امام حاکمؒ مرسل کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان مشائخ الحديث لم يختلفوا فى ان الحديث المرسل هو الذى يرويه المحدث بأسانيد متصلة الى التابعى فيقول التابعى: قال رسول الله(۱۷)

اس بارے میں مشائخ حدیث میں کوئی اختلاف نہیں کہ مرسل حدیث وہ ہے جسے محدث، سند متصل تابعی سے بیان کرے اور تابعی کہے: قال رسول ﷺ۔

حافظ ابن عبد البرؒ مرسل حدیث کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

فاما المرسل: فان هذا الاسم او قعوه باجماع على حديث التابعى الكبير عن النبى صلى الله عليه وسلم مثل ان يقول عبيد الله بن عمر بن الخيار(۱۸) او ابو امامه بن سهل بن حنيف(۱۹) او عبد الله بن

۱۶- فتح المغيث، ۱/۱۷۹

۱۷- معرفة علوم الحديث، ۲۵

۱۸- عبید اللہ بن عدی بن الخیار القرشی النوفلی عبد الملک کے دور میں وفات پائی، علماء وفقہاء قریش میں سے تھے۔ ثقہ قلیل الحدیث تھے۔ التاريخ الكبير، ۳۹۱/۵؛ البداية، ۵۱/۹؛ تهذيب، ۳۶/۷

۱۹- ابو امامہ بن سہل بن حنیف الانصاری المدنی (م ۱۰۰ھ) صحابہ میں شمار کیے جاتے ہیں۔ فقہ پر دسترس حاصل تھی۔ العبر، ۱۱۸/۱؛ تهذيب، ۲۶۳/۱؛ شذرات، ۱۱۸/۱

Marfat.com

عامر بن ربیعه(۲۰) و من کان مثلهم: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم و کلک من دون هولاء مثل سعید بن المسیب(۲۱) و سالم بن عبد الله(۲۲) و ابی سلمه بن عبد الرحمٰن(۲۳) و القاسم بن محمد(۲۴) و کذلک علقمه بن قیس(۲۵) و مسروق بن الاجدع(۲۶) والحسن،(۲۷) و ابن سیرین(۲۸) و الشعبی(۲۹) و سعید بن جبیر،(۳۰) و من کان مثلهم من سائر التابعین الذین صح لهم لقاء جماعة من الصحابة و مجالستهم فهذا هو المرسل عند اهل العلم(۳۱)

جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو اس پر محدثین کا اجماع ہے کہ یہ نام اس حدیث کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں تابعی براہ راست رسول اکرم ﷺ سے روایت کرتا ہے۔ جیسے ابو امامہ بن سہل بن حنیف، عبید اللہ بن عدی بن الخیار، عبداللہ بن عامر بن ربیعہ یا ان کی سطح

۲۰- عبداللہ بن عامر بن ربیعہ ابومحمد العنزی (م۸۵ھ) بنوعدی کے حلیف تھے۔ والد مہاجرین اور بدریین میں سے تھے۔ التاریخ الکبیر، ۱۱/۵؛ الجرح، ۱۲۲/۵؛ تهذیب، ۲۷۰/۵

۲۱- دیکھیے صفحہ ۳۹۸،۲۳

۲۲- دیکھیے صفحہ ۱۳۷

۲۳- دیکھیے صفحہ ۲۲۵

۲۴- دیکھیے صفحہ ۲۴۲

۲۵- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۲۶- مسروق بن الاجدع ابو عائشہ الوادعی الھمدانی الکوفی (م۶۳ھ) طلب علم کے لیے آفاق میں گئے۔ فتویٰ میں مہارت رکھتے تھے۔ ثقہ تھے۔ ان سے مروی احادیث پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ التاریخ الکبیر، ۳۵/۸؛ تاریخ بغداد، ۲۳۲/۱۳؛ تذکرۃ، ۴۶/۱؛ تهذیب، ۱۰۹/۱۰؛ شذرات، ۷۱/۱

۲۷- دیکھیے صفحہ

۲۸- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۲۹- دیکھیے صفحہ ۱۷۴،۲۳

۳۰- سعید بن جبیر ابومحمد الوالبی الکوفی (م۹۵ھ) کبار علماء اور نقادوں میں سے تھے۔ حلال و حرام اور طلاق کے مسائل پر دسترس رکھتے تھے۔ تاریخ البخاری، ۴۶۱/۳؛ وفیات، ۳۷۱/۲؛ تذکرۃ، ۷۱/۱؛ تهذیب، ۱۱/۴

۳۱- التمهید، ۱۹/۱ – ۲۰

Marfat.com

کا کوئی اور شخص کہے: قال رسول اللہ ﷺ اس طرح ان کے بعد آنے والے لوگوں میں سے کوئی راوی مثلاً سعید بن المسیب، سالم بن عبداللہ بن عمر، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن اور قاسم بن محمد یا ان جیسے اشخاص میں کوئی راوی اگر کہے: قال رسول اللہ ﷺ کذا اور اسی طرح علقمہ، مسروق حسن، شعبی، سعید بن جبیر اور ان جیسے تابعین جنھیں جماعت صحابہ سے ملاقات حاصل ہوئی ہو اور ان کے ساتھ بیٹھنے کا شرف حاصل ہو، جب کہے: قال رسول اللہ ﷺ۔ تو ایسی روایت اہل علم کے نزدیک مرسل ہوگی۔

مرسل کی جس تعریف کو متاخرین نے اپنایا اور موضوع بحث بنایا ہے وہ حافظ ابن الصلاحؒ کی ہے، انھوں نے کہا:

و صورته التى لا خلاف فيها حديث التابعى الكبير الذى لقى جماعة من الصحابة و جالسهم كعبيد الله بن عدى بن الخيار،(۳۲) ثم سعيد بن المسيب،(۳۳) و أمثالهما، إذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم و المشهور التسوية بين التابعين أجمعين فى ذلك، رضى الله عنهم(۳۴)

مرسل کی صورت جس کے سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں اس تابعی کبیر کی حدیث جو صحابہؓ کی جماعت سے ملا اور ان کے پاس بیٹھا ہو جیسے عبیداللہ بن عدی بن الخیار اور پھر سعید بن المسیب اور ان جیسے تابعین میں سے کوئی یہ کہے: قال رسول اللہ ﷺ اور مرسل روایت کے سلسلے میں مشہور قول یہ ہے کہ تمام تابعین کی حیثیت برابر ہے۔

۳۲- دیکھیے صفحہ ۲۹۹

۳۳- دیکھیے صفحہ ۲۳، ۲۹۸

۳۴- ابن الصلاح، ۵۱؛ امام نووی نے ابن الصلاح کے تتبع میں مرسل کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: **اتفق اهل العلم من المحدثين وغيرهم ان قول التابعى الكبير الذى لقى كثير بن من الصحابة: قال رسول الله كذا او فعل كذا يسمى مرسلا. (الارشاد، ۷۹)**: ابن کثیر نے ابن الصلاح ہی کے الفاظ نقل کیے ہیں، **(الباعث الحثيث، ۵۷)**؛ بدر بن جماعہ کے الفاظ میں: **هو قول التابعى الكبير: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا" فهذا مرسل باتفاق (المنهل، ۴۲)** حافظ ابن حجر نے "**التابعى الكبير**" کی قید کے بارے میں کہا ہے کہ انھوں نے یہ قید صریحاً کسی کے ہاں منقول نہیں دیکھی۔ ہاں امام شافعی نے مرسل مقبول کے لیے "**اذا اعتضد**" کی قید لگائی ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں کہ جسے تابعی صغیر روایت کرے اسے مرسل نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ امام شافعی نے کبار تابعین سے کم درجہ راویوں کی روایت کو مرسل کہا ہے۔ **و من نظر فى العلم بخبرة و قلة غفلة استوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين بدلائل ظاهرة. (الرسالة، ۴۶۷؛ النكت، ۲/۵۴۳)**

Marfat.com

خطیب بغدادیؒ نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے تفصیل سے کام لیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

لا خلاف بین اهل العلم ان ارسال الحدیث الذی لیس بمدلس، هو روایة الراوی عمن لم یعاصره او لم یلقه نحو روایة سعید المسیب وأبی سلمة بن عبد الرحمٰن و عروة بن الزبیر(۳۵) و محمد بن المنکدر(۳۶) و الحسن البصری و محمد بن سیرین و قتاده(۳۷) وغیرهم من التابعین عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم و بمثابته فی غیر التابعین نحو روایة ابن جریج(۳۸) عن عبید اللّٰه بن عبد اللّٰه بن عتبة(۳۹) و روایة مالک بن انس عن القاسم بن محمد بن أبی بکر الصدیقؓ، و روایة حماد بن أبی سلیمان(۴۰) عن علقمة(۴۱) و کذلک روایة الراوی عمن عاصره و لم یلقه فمثاله روایة الحجاج بن أرطاة وسفیان الثوری و شعبة عن الزهری و ما کان نحو ذلک مما لم نذکره فالحکم فی الجمیع عندنا واحد و کذلک الحکم فیمن ارسل حدیثا عن شیخ لقیه الا لم یسمع ذلک الحدیث منه و سمع ما عداه(۴۲)

۳۵- عروہ بن الزبیر بن العوام ابوعبداللہ القرشی المدنی (م ۹۴ھ) مدینہ کے سات فقہاء میں سے تھے۔ اپنی خالہ عائشہ صدیقہؓ سے بکثرت روایت کیا۔ صائم الدھر تھے۔ وفیات، ۲۵۵/۳؛ تذکرۃ، ۵۸/۱؛ تھذیب، ۱۸۰/۷؛ شذرات، ۱۰۳/۱

۳۶- دیکھیے صفحہ ۲۳۲

۳۷- دیکھیے صفحہ ۱۷۵

۳۸- دیکھیے صفحہ ۱۴۴

۳۹- عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ ابوعبداللہ الہذلی (م ۹۸ھ) مدینہ کے فقہاء سبعہ میں سے تھے۔ عالم، فقیہ کثیر الحدیث تھے ادب سے بھی لگاؤ تھا۔ تاریخ البخاری، ۳۸۵/۵؛ وفیات، ۱۱۵/۳؛ تذکرۃ، ۷۴/۱؛ شذرات، ۱۱۴/۱

۴۰- حماد بن ابی سلیمان ابواسماعیل الکوفی (م ۱۲۰ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ اصحاب ابراہیم النخعی میں سب سے زیادہ فقہ پر دسترس تھی۔ صاحب ثروت تھے اور اہل حدیث پر مال خرچ کرتے تھے۔ الجرح، ۱۴۶/۳؛ تھذیب، ۱۶/۳؛ العبر، ۱۵۱/۱؛ سیر، ۲۳۱

۴۱- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۴۲- الکفایة، ۳۸۴

Marfat.com

علماء میں اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ ارسال حدیث جو مدلس نہیں ہے وہ روایت ہے جس کا راوی ایسے شخص سے روایت کر رہا ہو جس سے اس کی ملاقات نہ ہوئی ہو اور نہ اس کا ہمعصر ہو جیسے سعید بن المسیب، ابوسلمہ بن عبد الرحمن، عروہ بن زبیر، محمد بن المنکدر، حسن بصری، محمد بن سیرین اور قتادہ یا اور کوئی تابعی رسول اللہ ﷺ سے براہ راست روایت کرے۔ اسی طرح تابعین کے علاوہ مثلاً ابن جریج عبید اللہ بن عبید اللہ بن عتبہ سے روایت کریں۔ مالک بن انس قاسم ابن محمد ابن ابی بکرؒ سے روایت کریں۔ حماد بن ابی سلیمان براہ راست علقمہ سے روایت کریں، یہ سب اس طرح کی روایات ہیں جن کو ہم نے بیان کیا، جو ان لوگوں سے ہیں جن کی معاصرت ثابت نہیں۔ ایسی بھی روایت ہے جس کا راوی مروی عنہ کا معاصر ہے، لیکن اس سے ملا نہیں جیسے حجاج بن ارطاۃ، سفیان ثوری اور شعبہ زہری سے روایت کریں۔ ایسے اور بھی راوی ہیں جن کا ذکر ہم نہیں کر رہے۔ اس قسم کی تمام روایات کی حیثیت ہمارے نزدیک ایک ہے۔ یہی حکم اس روایت کا ہے جس میں راوی اپنے ایسے شیخ سے روایت کرتا ہے جس سے اس کی ملاقات ہوئی لیکن اس نے یہ حدیث اس سے نہیں بلکہ کسی اور سے سنی ہو۔

خطیبؒ نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے اسے عام کر دیا ہے اور تبع تابعین کی روایت کو بھی مرسل میں شامل کر دیا ہے۔ اس طرح انھوں نے ارسال اور انقطاع کو ایک قسم قرار دیا ہے جو عام محدثین کے ہاں یکساں نہیں۔ ابن الصلاحؒ نے انقطاع قبل التابعی کو عام محدثین اور امام حاکمؒ کے حوالے سے مرسل نہیں شمار کیا (۴۳)۔ البتہ فقہاء واصولیوں کے موقف میں اسے مرسل قرار دیا گیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و المعروف فی الفقه و أصوله ان كل ذلك يسمى مرسلا و اليه ذهب من أهل الحديث أبوبكر الخطيب وقطع به(۴۴)

علماء فقہ واصول فقہ کے ہاں معروف یہ ہے کہ ان تمام اقسام کو مرسل کہا جائے گا اور محدثین میں سے ابوبکر الخطیب نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔

امام نوویؒ نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

و أما المرسل: فهو عند الفقهاء و اصحاب الاصول و الخطيب الحافظ ابی بكر البغدادی و جماعة من المحدثين ما انقطع اسناده على

۴۳- ابن الصلاح، ۵۲

۴۴- ایضاً

Marfat.com

ای وجه کان انقطاعه، فهو عندهم بمعنی المنقطع(۴۵)

جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو فقہاء اصحاب اصول خطیب حافظ ابوبکر البغدادی اور محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک وہ روایت ہے جس کی سند منقطع ہو اور یہ انقطاع کسی نوعیت کا بھی ہو تو ایسی روایت ان کے نزدیک منقطع کے معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔

امام نوویؒ نے دوسری رائے بھی بیان کی ہے لیکن اسے مؤخر رکھا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا رجحان پہلی تعریف کی جانب ہے۔ اس کی وضاحت ان کے اس بیان سے ہوتی ہے جو انھوں نے شرح المہذب میں نقل کیا ہے:

و مرادنا بالمرسل هنا ما انقطع اسناده فسقط من رواته واحد فاکثر، و خالفنا أکثر المحدثین فقالوا: هو روایة التابعی عن النبی صلی الله علیه وسلم(۴۶)

یہاں مرسل سے ہماری مراد وہ روایت ہے جس کی سند میں انقطاع واقع ہو سو اس کے راویوں میں سے ایک سے زیادہ ساقط ہوں اور اکثر محدثین اس میں ہمارے مخالف ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ مرسل سے مراد تابع کی براہ راست رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے۔

مرسل کے بارے میں یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ جن فقہاء و محدثین کے ہاں مرسل قابل حجت ہے وہ اس کی تعریف میں وسعت پیدا کرتے ہیں اور اسے منقطع کی سطح پر رکھتے ہیں۔ امام ابن حزم نے مرسل کی جو تعریف کی اس میں انقطاع شامل ہے، وہ لکھتے ہیں:

المرسل من الحدیث هو الذی سقط بین احد رواته و بین النبی صلی الله علیه وسلم ناقل واحد فصاعدا، و هو المنقطع ایضاً(۴۷)

مرسل حدیث کی وہ قسم ہے جس کی سند میں ایک راوی اور نبی ﷺ کے درمیان ایک ناقل یا زیادہ ساقط ہوں ایسی روایت منقطع بھی کہلاتی ہے۔

ابوالحسن بصری معتزلی بھی اسی طرح کی تعمیم کے قائل ہیں، وہ لکھتے ہیں:

الخبر المرسل هو ان یسمع الرجل الحدیث من زید عن عمرو فاذا رواه قال: "قال عمرو" و أضرب عن ذکر زید(۴۸)

۴۵- مقدمہ شرح مسلم، ۱/۵۴

۴۶- شرح المہذب، ۱/۱۰۳

۴۷- الاحکام فی اصول الاحکام، ۲/۲

۴۸- کتاب المعتمد، ۲/۶۲۸

Marfat.com

خبر مرسل یہ ہے کہ ایک شخص زید سے بذریعہ عمرو حدیث سنے اور جب اس کی روایت کرے تو کہے: ''قال عمرو'' اور زید کا ذکر حذف کر دے۔

حافظ سخاویؒ اس تعیم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ممن اطلق المرسل علی المنقطع من ائمتنا أبو زرعه و أبو حاتم ثم الدارقطنی ثم البیهقی بل صرح البخاری فی حدیث لابراهیم ابن یزید النخعی عن أبی سعید الخدری بأنه مرسل لکون ابراهیم لم یسمع من أبی سعید(۴۹)

ہمارے ائمہ میں جن لوگوں نے منقطع پر مرسل کا اطلاق کیا ہے ان میں ابوزرعہ، ابو حاتم، دارقطنی اور بیہقی ہیں بلکہ بخاری نے تو ابراہیم بن یزید النخعی عن ابی سعید الخدری کی روایت کے بارے میں تصریح کی ہے کہ یہ مرسل ہے کیونکہ ابراہیم نے ابوسعید سے کچھ نہیں سنا۔

استاذ ابومنصور (۵۰) نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

المرسل: ما سقط من اسناده واحد فان سقط اکثر من واحد فهو معضل(۵۱)

مرسل وہ ہے جس کی سند سے ایک راوی ساقط ہو اور اگر ایک سے زیادہ ساقط ہوں تو وہ معضل ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ نے تمام تعریفات کو ایک ترتیب کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

☆ تابعی کبیر حضور ﷺ کی طرف کوئی شے منسوب کرے۔

☆ کوئی تابعی نبی ﷺ کی طرف کچھ منسوب کرے۔

☆ جس کی سند میں کوئی راوی ساقط ہو۔

مرسل و منقطع ایک قسم ہیں۔ اکثر اصولیوں کا یہی مذہب ہے۔

ابوالحسین بن القطان (۵۲) کا قول ہے:

۴۹- فتح المغیث، ۱/۲۵۱

۵۰- دیکھیے صفحہ ۱۰۴، ۱۳۹

۵۱- النکت، ۲/۵۴۳؛ جامع التحصیل، ۱۸

۵۲- احمد بن محمد بن القطان البغدادی الشافعی (م ۳۵۹ھ) فقیہ اصولی۔ بغداد میں تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے۔ کئی علماء نے ان سے کسب فیض کیا۔ بغداد، ۴/۳۶۵؛ وفیات الاعیان، ۱/۷۰؛ معجم المؤلفین، ۲/۷۵

Marfat.com

المرسل: ان یروی بعض التابعین عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم خبرا أو یروی رجل عمن لم یرہ(۵۳)

مرسل یہ ہے کہ کوئی تابعی نبی ﷺ سے کوئی خبر روایت کرے یا کوئی راوی اس شخص سے روایت کرے جسے اس نے دیکھا نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس رائے کو ابوداوٗدؒ نے مراسیل (۵۴) میں اختیار کیا اور خطیبؒ (۵۵) نے بھی یہی کہا ہے اور محدثین کی ایک جماعت بھی اسے مانتی ہے۔

☆ غیر صحابی کہے: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔ ابن کثیر کہتے ہیں:

قال ابو عمرو بن الحاجب فی مختصرہ فی اصول الفقہ: المرسل: قول غیر الصحابی: "قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم"(۵٦)

ابوعمرو بن الحاجب نے مختصر فی اصول الفقہ میں کہا: مرسل غیر صحابی کا قول ہے جب وہ کہے: قال رسول اللہ ﷺ

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس تعریف سے ابن الحاجبؒ نے اور اس سے پہلے آمدیؒ (۵۷) اور شیخ موفقؒ (۵۸) نے مرسل کو مطلق بنا دیا ہے۔ اس عموم کے تحت پر وہ شخص داخل ہے جس کی صحبت رسول ﷺ ثابت نہیں گو اس کا عہد کتنا ہی مؤخر ہو (۵۹)۔

امام غزالیؒ نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

و صورۃ المرسل أن یقول، قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم، من لم یعاصرہ(٦۰)

۵۳- النکت، ۲/۵۴۴؛ جامع التحصیل، ۱۰

۵۴- ابوداود نے مرسل کی تعریف بیان نہیں کی۔ غالباً حافظ ابن حجرؒ نے ان کے بیان سے اخذ کیا ہے۔

۵۵- الکفایۃ، ۲۱؛ خطیب نے مرسل کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھا: و اما المرسل فھو ما انقطع اسنادہ بان یکون فی رواتہ من لم یسمعہ ممن فوقہ الا ان اکثر ما یوصف بالارسال من حیث الاستعمال ما رواہ التابعی عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اما ما رواہ تبع التابعی عن النبی فیسمونہ المعضل۔

۵٦- الباعث الحثیث، ۵۷

۵۷- الاحکام فی اصول الاحکام، ۲/۱۲۳

۵۸- الروضۃ فی الاصول، ۱۴

۵۹- النکت، ۲/۵۴۴

٦۰- ایضاً، ۲/۵۴۴؛ جامع التحصیل، ۲۳

Marfat.com

اور مرسل روایت کی صورت یہ ہے کہ جس شخص کو حضور اکرم ﷺ کی معاصرت حاصل نہیں کہے: قال رسول اللہ ﷺ۔

امام غزالیؒ کی تعریف نقل کرنے کے بعد حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ تعریف قدرے خاص ہے کیونکہ اس کے تحت وہ شخص نہیں آتا جس نے حالت کفر میں نبی کریم ﷺ سے کچھ سنا اور حضور اکرم ﷺ کی زندگی میں کافر رہا اور آپ ﷺ کی وفات کے بعد اسلام لایا (۶۱)۔ ابن حاجبؒ کی تعریف پر تبصرہ کرتے ہوئے حافظ علائیؒ کہتے ہیں:

اطلاق ابن الحاجب وغیرہ یظهر عند التأمل فی اثناء استدلالهم أنهم لا یریدونه، بل إنما مرادهم ما سقط منه التابعی مع الصحابی أو ما سقط منه اثنان بعد الصحابی و نحو ذلک، و یدل علیه قول امام الحرمین فی "البرهان": مثاله: ان یقول الشافعیؒ: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کذا (۶۲)

ابن حاجب وغیرہ کے استدلال پر غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اطلاق ان کی مراد نہیں بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ صحابی کے ساتھ تابعی بھی ساقط ہو یا صحابی کے بعد دو ساقط ہوں اور اسی پر امام الحرمین کا قول جو البرہان میں ہے دلالت کرتا ہے کہ اس کی مثال ایسے ہے، جیسے امام شافعیؒ کہیں: قال رسول اللہ کذا۔

حافظ علائیؒ مزید کہتے ہیں کہ میرے علم میں یہ بات نہیں کہ بعض غالی متاخرین احناف کے سوا کسی نے اس اطلاق کی تصریح کی ہو (۶۳)۔ یہ ایک ناپسندیدہ توسیع ہے کیونکہ اس سے اسناد کا بطلان لازم آتا ہے جو اس امت کے خصائص میں سے ہے اور راویوں کے حالات میں غور و تدبر بے کار ہو جاتا ہے۔ نیز ہر زمانے کا اجماع اس کے خلاف ہے (۶۴)۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ اس کی تائید استاذ ابو اسحاق الاسفرائینی کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جو "الاصول" میں ہے:

المرسل روایة التابعی عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم أو تابع التابعی عن الصحابی، فأما اذا قال تابع التابعی او واحد منا قال: قال رسول

۶۱- النکت، ۲/۵۴۴

۶۲- ایضاً، ۲/۵۴۵؛ جامع التحصیل، ۱۹

۶۳- تفصیل کے لیے دیکھیے اصول السرخسی، ۱/۳۶۳؛ جامع التحصیل، ۲۲، ۲۴، ۲۷

۶۴- النکت، ۲/۵۴۵

Marfat.com

الله صلى الله عليه وسلم فلا يعد شيئا، و لا يقع به الترجيح فضلا عن الاحتجاج به(٦٥)

مرسل نبی علیہ السلام سے تابعی کی روایت کا نام ہے یا تابع تابع صحابی سے روایت کرے لیکن اگر تابع تابعی یا ہم میں سے کوئی کہے: قال رسول اللہ علیہ السلام تو اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ اس سے ترجیح بھی واقع نہیں ہوتی چہ جائیکہ اس سے استدلال کیا جائے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ابن برھان کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے(٦٦)۔

ابن حاجبؒ کے قول کو جن علماء نے مقید کرنے کی کوشش کی ان میں استاذ ابوبکر ابن فورک بھی ہیں۔ انھوں نے کہا:

و المرسل: قول التابعي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا(٦٧)

اور مرسل تابعی کا قول ہے: قال رسول اللہ علیہ السلام کذا۔

حافظ ابن حجرؒ، امام غزالیؒ کی تعریف کے حوالے سے اس اعتراض کا ذکر کرتے ہیں جو جمہور کی تعریف پر وارد ہوتی ہے کہ تابعی کوئی شے نبی علیہ السلام کی طرف منسوب کرے۔ مثلاً ایک شخص جس نے حالت کفر میں حضور علیہ السلام سے بات سنی اور آپ علیہ السلام کی وفات کے بعد اسلام لایا اور پھر روایت کی۔ اس طرح گویا اس کی حیثیت تابعی کی ہے اور اس کا سماع صحیح اور متصل اور مرسل کی تعریف میں داخل ہے(٦٨)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ اعتراض صحیح ہے اور اس کا صرف ایک حل ہے کہ تعریف میں کچھ اضافہ کر دیا جائے چنانچہ وہ اس اعتراض کو سامنے رکھتے ہوئے اپنی تعریف پیش کرتے ہیں جس کے یہ الفاظ ہیں:

المرسل: ما اضافه التابعي الى النبي صلى الله عليه وسلم مما سمعه من غيره(٦٩)

مرسل وہ قول ہے جسے تابعی نبی علیہ السلام کی طرف منسوب کرے حالانکہ اس نے حضور اکرم علیہ السلام کے سوا کسی اور سے سنا ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کی یہ تعریف ان کے اس بیان کی تکمیل ہے جو انھوں نے نزهة النظر میں لکھا ہے:

٦٥- النکت، ٥٤٥/٢

٦٦- ایضاً، ٥٤٥/٢

٦٧- النکت، ٥٤٦/٢؛ جامع التحصیل، ١٨

٦٨- النکت، ٥٤٦/٢

٦٩- ایضاً، ٥٤٦/٢

Marfat.com

و هو ما سقط من آخره من بعد التابعي هو المرسل. و صورته ان يقول التابعي. سواء كان كبيرا أو صغيرا. قال رسول اللّٰہ كذا، أو فعل كذا أو فعل بحضرته كذا أو نحو ذلك(۷۰)

وہ خبر جس کے آخر میں تابعی کے بعد کا راوی ساقط ہو، مرسل کہلائے گی اور اس کی صورت یہ ہے کہ تابعی خواہ بڑا ہو یا چھوٹا، کہے: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، یا ایسے کہا، یا آپ کی موجودگی میں ایسا ہوا۔

مذکورہ بالا تمام تعریفات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان سب میں کم از کم مشترک بات یہ ہے کہ ایسا تابعی جسے صحابہ کرام سے شرف صحبت و ملاقات حاصل ہو جب کوئی قول یا فعل آنحضور ﷺ کی طرف منسوب کرے تو وہ حدیث مرسل ہوگی۔

مرسل کی تعریف۔فقہاء کی نظر میں

مرسل کی تعریف میں ہم نے محدثین کے مختلف اقوال کا ذکر کیا ہے۔ جمہور محدثین کے نزدیک تابعی کا حضور اکرم ﷺ کی طرف کسی شئ کو منسوب کرنا ارسال ہے جبکہ ابوبکر خطیبؒ اور ابن حزمؒ وغیرہ نے اس کا دائرہ وسیع کیا ہے چونکہ مرسل کی حجیت کا زیادہ تر انحصار اس بات پر ہے کہ مرسل کی تعبیر کیا ہے اس لیے یہ ضروری ہے کہ علماء فقہ و اصول فقہ کا نقطۂ نظر سامنے رہے۔ استنباط احکام میں مرسل حدیث ہمیشہ زیر بحث رہی ہے اس لیے بھی علماء اصول کی رائے ضروری ہے۔ امام نوویؒ نے اس تعبیر کو مختصر اور جامع انداز میں بیان کر دیا ہے:

اما المرسل فهو عند الفقهاء و أصحاب الأصول و الخطيب و جماعة من المحدثين ما انقطع اسناده على أى وجه كان انقطاعه، فهو عندهم بمعنى المنقطع(۷۱)

جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو فقہاء، اصحاب اصول، خطیب اور محدثین کی ایک جماعت کے یہاں وہ روایت ہے جس کی سند میں کسی بھی وجہ سے انقطاع آ گیا ہو۔ اس اعتبار سے ان کے نزدیک مرسل بمعنی منقطع ہے۔

علماء اصول نے خواہ ان کا تعلق حنفی مسلک سے ہے یا مالکی و شافعی مذہب سے، اس مسئلے پر اظہر خیال کیا ہے اور عجیب بات ہے کہ ان کے ہاں پیرایہ اظہار میں تھوڑے اختلاف کے باوجود بنیادی تصور میں ایک قسم کی

۷۰۔ نزهة النظر، ۷۹

۷۱۔ مقدمه شرح مسلم، ۱۷

Marfat.com

یگانگت پائی جاتی ہے۔ مثلاً ابوالعباس قرطبیؒ مالکی (۷۲) کہتے ہیں:

المرسل عند الاصوليين و الفقهاء عبارة عن الخبر الذى يكون فى سنده انقطاع بان يحدث واحد منهم عمن لم يلقه و لا اخذ عنه(۷۳)

علماء اصول وفقہاء کے نزدیک مرسل عبارت ہے اس خبر سے جس کی سند میں انقطاع ہو بایں طور کہ ان میں سے ایک راوی دوسرے ایسے راوی سے روایت بیان کرے جس سے نہ تو وہ ملا ہو اور نہ اس سے حدیث اخذ کی ہو۔

اس تعریف کو ذہن میں رکھیے اور علامہ آمدیؒ (۷۴) کے الفاظ پر غور کیجیے جو انھوں نے مرسل کی تعریف کے لیے استعمال کیے ہیں:

اختلفوا فى قبول الخبر المرسل، و صورته ما اذا قال من لم يلق النبى صلى الله عليه وسلم و كان عدلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا(۷۵)

مرسل کے قابل قبول ہونے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ راوی جو نبی ﷺ سے نہ ملا ہو لیکن عادل ہو، کہے: قال رسول اللہ ﷺ۔

اس کے ساتھ ہی حنفی اصولی صدر الشریعہ (۷۶) کی تعریف ملاحظہ کیجیے:

الارسال و هو أن يقول الراوى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير أن يذكر الاسناد، و الإسناد أن يقول حدث فلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. و المرسل منقطع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث الظاهر لعدم الاسناد يحصل به الاتصال لامن حيث الباطن(۷۷)

ارسال کے معنی عدم اسناد کے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ راوی اسناد کا ذکر کیے بغیر کہے:

۷۲۔ دیکھیے صفحہ،

۷۳۔ جامع التحصیل، ۱۵

۷۴۔ دیکھیے صفحہ، ۹۷

۷۵۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ۲/۱۷۷

۷۶۔ صدر الشریعہ الاصغر، عبداللہ بن مسعود البخاری الحنفی (م ۷۴۷ھ) حکمت، طبیعات اصول فقہ اور دین کے علماء میں سے تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ مفتاح السعادہ، ۲/۶۰؛ الاعلام، ۴/۳۵۴

۷۷۔ التوضیح، ۲/۴۲۸

Marfat.com

قال رسول اللہ ﷺ اور اسناد یہ ہے کہ راوی کہے حدثنا فلاں عن رسول اللہ ﷺ اور مرسل وہ روایت ہے جس کی سند میں ظاہری طور پر رسول اللہ ﷺ سے انقطاع ہو اور اس کی وجہ اس اسناد کا غیر موجود ہونا ہے جس سے اتصال حاصل ہوتا ہے گو باطنی پہلو سے روایت منقطع نہ ہو۔

حنفی اصولیوں کے ہاں مرسل کی تعریف کا ایک اور اسلوب ہے جس میں زیادہ زور راوی کی عدالت پر ہے مثلاً علامہ محب اللہ بہاری (۷۸) نے مسلم الثبوت میں مرسل کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

المرسل قول العدل: قال عليه السلام كذا (۷۹)

حدیث مرسل عادل راوی کا کہنا ہے کہ قال علیہ السلام کذا۔

علامہ عبد العلیؒ نے اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

هذا اصطلاح الاصول و الأولى أن يقال: ما رواه العدل من غير اسناد متصل ليشمل المنقطع (۸۰)۔

یہ علم الاصول کی اصطلاح ہے، بہتر ہے کہ یوں کہا جائے: مرسل وہ روایت ہے جسے متصل اسناد کے بغیر عادل راوی نے روایت کیا ہوتا کہ منقطع کو بھی شامل ہو۔

ان تمام تعریفوں میں انقطاع اور عدل کی شرائط بیان ہوئی ہیں۔ انقطاع میں عمومیت ہے اور اسے تابعی کے ساتھ مختص نہیں کیا گیا۔ امام غزالیؒ (۸۱) نے اس عمومیت کو واضح انداز سے بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

و صورته أن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يعاصره أو قال من لم يعاصر أبا هريرة: قال ابوهريرة (۸۲)

مرسل کی صورت یہ ہے کہ وہ راوی جو حضور اکرم ﷺ کا ہمعصر نہ ہو کہے: قال رسول اللہ اور جو ابو ہریرہؓ کا معاصر نہ رہا ہو کہے: قال ابو ہریرہؓ۔

علامہ شوکانیؒ (۸۳) نے علماء اصول کے موقف کو زیادہ واضح انداز میں پیش کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

۷۸- محب اللہ بن عبد الشکور البہاری الھندی (م ۱۱۱۹ھ) اپنے وقت کے چیدہ علماء میں سے تھے۔ لکھنو اور حیدر آباد کے قاضی رہے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ ابجد العلوم، ۹۰۵؛ الاعلام، ۱۶۹/۶

۷۹- فواتح الرحموت، ۱۷۴/۲

۸۰- فواتح الرحموت، ۱۷۴/۲

۸۱- دیکھیے صفحہ ۹۳

۸۲- المستصفی، ۱۶۹/۱

۸۳- الشوکانی محمد بن علی (م ۱۲۵۰ھ) یمن کے کبار علماء میں سے تھے۔ یمن میں قضاء کے منصب پر فائز ہوئے۔ مفید کتب کے مؤلف تھے۔ البدر الطالع، ۲۱۴/۲؛ الاعلام، ۱۹۰/۷

Marfat.com

اما جمهور أهل الأصول فقالوا: المرسل قول من لم يلق النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم سواء كان من التابعين أو من تابعي التابعين أو ممن بعدهم(۸۴)

جہاں تک جمہور علماء اصول کا تعلق ہے تو انھوں نے کہا ہے کہ مرسل وہ قول ہے جس کا راوی نبی ﷺ سے نہ ملا ہو لیکن حضور اکرم ﷺ کے حوالے سے کہے: قال رسول اللہ ﷺ۔ یہ راوی تابعین، تبع تابعین میں سے ہو یا ان کے بعد والے کسی طبقے سے تعلق رکھتا ہو۔

محدثین اور فقہاء کی تعریفات کو سامنے رکھتے ہوئے اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں کے سامنے اہمیت کے مختلف دائرے ہیں۔ محدثین کے ہاں اصل اہمیت اتصال سند کی ہے۔ صحت وضعف کے پیمانوں سے ناپتے ہوئے محدثین نے حضور اکرم ﷺ کی صحیح احادیث کا ذخیرہ مرتب کیا ہے اور جو روایات اس معیار پر پوری نہیں اترتیں ان کی حیثیت متعین کر کے آنے والی نسلوں کے لیے حدیث سے استفادہ کی راہیں متعین کی ہیں جبکہ فقہاء و اہل اصول کے سامنے استنباط احکام جیسا اہم قانونی و معاشرتی مسئلہ تھا لہٰذا انھوں نے عدالت کی شرط پر اس روایت کو قبول کرنے کی راہ اختیار کی جس میں انقطاع واقع ہو قرون ثلاثہ کو مشہور بالخیر ہیں ان کی بات کا وزن تو مُسلّم ہے لیکن بعد کے اصحاب حدیث بھی عدالت کی شرط کے ساتھ قابل قبول ہو سکتے ہیں۔ اہمیت کے اسی فرق نے اصطلاحوں کے معانی کا اختلاف بھی پیدا کیا ہے۔

ارسال کے اسباب

ارسال کے کئی وجوہ ہو سکتے ہیں اور بعض مصنفین نے انھیں بیان کیا ہے مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے بعض کا ذکر کیا ہے(۸۵)۔ شکر اللہ قوچانی نے مقدمہ مراسیل ابن ابی حاتم میں ان میں سے بعض دواعی و اسباب کا ذکر کیا ہے جو درج ذیل ہیں(۸۶):

۱- براہ راست ملاقات کے ذکر میں تساہل

حضور اکرم ﷺ کے عہد کی قربت کے باعث بعض راوی ملاقات کی تصریح نہیں کرتے تھے ایسا کرنا

۸۴- ارشاد الفحول، ۶۱

۸۵- النکت، ۲/۵۵۵

۸۶- مراسیل ابن ابی حاتم، ۱۷ - ۱۸

قابل فہم بات تھی کیونکہ ملاقات متوقع تھی نیز اس عہد کے رواۃ کے صدق و امانت اور ایک دوسرے پر اعتماد کی وجہ

Marfat.com

سے بھی نام کی تصریح کرنے میں تساہل واقع ہوا۔ ایسا کرنا کسی علمی خیانت کی وجہ سے ہرگز نہ تھا۔ اس زمرے میں صغار صحابہ جیسے ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، انسؓ، ابن الزبیرؓ وغیرہم کی روایات آتی ہیں جن کی خصوصی حیثیت ہے۔

۲۔ عہد تابعین میں اصول روایت کی غیر واضح صورت

عہد تابعین میں اصول روایت کے ضوابط واضح نہ تھے اور ایسے قواعد موجود نہ تھے جن کے ذریعے روایت کو منضبط کیا جاتا۔

۳۔ صحابہ و کبار تابعین کے عہد میں اسناد کے سلسلے میں تساہل

صحابہ و کبار تابعین کے عہد میں اسناد کے بیان میں تساہل واقع ہوا ہے اور اس کی وجہ وہ خوف خدا اور صدق و امانت کی صفات تھیں جن سے اس عہد کے لوگ متصف تھے۔ حتیٰ کہ پہلی صدی کے آخر میں جب جھوٹ عام ہونے لگا اور موضوع روایات زیادہ ہوگئیں تو اسناد کا اہتمام لازم قرار پایا۔

۴۔ عہد تابعین میں حدیث کی روایت کے لیے استعمال ہونے والی اصطلاحات میں عدم التزام

عہد تابعین میں حدیث کے لیے استعمال ہونے والی اصطلاحات اور مخصوص الفاظ کے سلسلے میں التزام ملحوظ نہیں رکھا گیا اور روایت کے لیے استعمال ہونے والے صیغوں میں امتیاز نہیں برتا گیا، مثلاً عن، ان، قال وغیرہ کے درمیان فرق نہیں رکھا گیا اور اس کا سبب طرق روایت کے لیے متعین اور واضح قواعد و ضوابط کا غیر موجود ہونا تھا۔

۵۔ تدلیس

ارسال کا ایک داعیہ تدلیس تھا۔ بعض راویوں نے ان حضرات سے روایت پر اصرار کیا جن سے ان کی ملاقات نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ یا تو ایسی روایت پر فخر کرنا تھا یا ضعیف راویوں پر پردہ ڈالنا اور اپنی بڑائی کا اظہار کرنا تھا۔

Marfat.com

۶- صحف سے روایت

عہد تابعین میں صحف واجزاء کی کثرت ہوگئی تھی۔ بعض محدثین تابعین، حتیٰ کہ صحابہ بھی، ایک دوسرے کی طرف احادیث رسول لکھتے تھے۔ ملاقات نہ ہونے کے باوجود وہ ایک دسرے سے روایت کرتے تھے۔ ایسے راوی بھی ہمیں ملتے ہیں جوان صحیفوں کو وراثت میں حاصل کرتے، اور کچھ دوسرے راوی زندہ یا فوت شدہ محدثین کے صحیفوں کو خریدتے یا لکھتے نظر آتے ہیں اور اس طرح وہ ان محدثین سے براہ راست سماع کیے بغیر ان صحیفوں سے روایت کرتے تھے۔

۷- راویوں کا اشتباہ اور وہم

ارسال کا ایک سبب راویوں کا مسند احادیث کی روایت میں اشتباہ و وہم کا شکار ہونا ہے اس طرح وہ قلت حفظ اور ضعف کے باعث بعض راویوں کو سلسلہ اسانید سے ساقط کردیتے تھے۔

مرسل کے درجات

حافظ ابن رجب نے شرح علل الترمذی میں مرسل کے درجات میں تفاوت اور اس کے اسباب پر مفصل بحث کی ہے۔ تفاوت درجات پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> و ذكر الترمذی أيضا كلام يحيى بن سعيد القطان فی أن بعض المرسلات أضعف من بعض، و مضمون ما ذكره عنه تضعيف مرسلات عطاء و أبی اسحاق، و الأعمش، و التيمی و يحيى ابن ابی كثير، و الثوری، و ابن عيينه، و أن مرسلات مجاهد، و طاووس، و سعيد بن المسيب و مالک احب اليه منها، و قد أشار إلى علة ذلک بان عطاء كان يأخذ عن كل ضرب يعنی أنه كان ياخذ عن الضعفاء و لا ينتقی الرجال، و هذه العلة مطردة فی أبی اسحاق و الأعمش، و التيمی، و يحيى بن ابی كثير، و الثوری، و ابن عيينة، فانه عرف منهم الرواية عن الضعفاء أيضا، و اما مجاهد و طاووس، و سعيد بن المسيب و مالک فاكثر تحريا فی رواياتهم، و انتقادا لمن يروون عنه، مع ان يحيى بن سعيد صرح بان الكل ضعيف(۸۷)

۸۷- شرح علل الترمذی، ۱/۲۸۱ - ۲۹۳

Marfat.com

امام ترمذی نے یحییٰ بن سعید القطان کا قول نقل کیا ہے کہ کچھ مرسل احادیث بعض دوسری مرسل احادیث سے زیادہ ضعیف ہیں اور جو بات ان سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ عطاء، ابو اسحاق، اعمش، التیمی، یحییٰ ابن ابی کثیر، الثوری اور ابن عیینہ کی مراسیل ضعیف ہیں اور یہ کہ مجاہد، طاؤس، سعید بن المسیب اور مالک کی مراسیل انھیں مذکورہ بالا مراسیل سے زیادہ پسند ہیں۔ انھوں نے اپنی رائے کے حق میں دلیل دیتے ہوئے کہا ہے کہ عطاء ہر شخص سے حدیث اخذ کرتے ہیں یعنی وہ ضعفاء سے بھی اخذ کرتے اور رجال کا انتخاب نہیں کرتے۔

یہی کمزوری ابو اسحاق، اعمش، التیمی، یحییٰ بن ابی کثیر، الثوری اور ابن عیینہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ ان کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ یہ حضرات ضعیف رواۃ سے بھی روایت کرتے ہیں۔ جہاں تک مجاہد، طاؤس، سعید بن المسیب اور مالک کا تعلق ہے تو یہ لوگ اپنی مرویات میں زیادہ احتیاط سے کام لیتے اور اپنے رواۃ کا زیادہ تنقیدی جائزہ لیتے ہیں۔

اس کے باوجود یحییٰ بن سعید تصریح کرتے ہیں کہ سب کی مراسیل ضعیف ہیں۔

ابن رجب لکھتے ہیں کہ مراسیل کے مختلف درجات کے بارے میں یحییٰ بن سعید کا بیان چار اسباب کے گرد گھومتا ہے اور وہ یہ ہیں (۸۸)۔

جس شخص کے بارے میں یہ امر معروف ہو کہ وہ ضعیف رواۃ سے اخذ کرتا ہے اس کی مرسل دوسروں کی بہ نسبت ضعیف ہوگی۔

اگر کوئی راوی ایسے شخص سے ارسال کرتا ہے جس سے اس کی صحیح اسناد معروف ہے تو اس راوی کی مرسل اس سے بہتر ہوگی جس کی صحیح سند ثابت نہیں۔ یحییٰ بن سعید ان ہی معنوں میں یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں: مجاہد **عن علی لیس به باس** کیونکہ ابی لیلیٰ عن علی سے مسند روایت معروف ہے۔

وہ شخص جس کا حافظہ قوی ہے ور جو کچھ سنتا ہے اسے محفوظ کر لیتا ہے اور اس کے دل پر نقش ہو جاتا ہے اس کے بارے میں اس بات کا امکان ہے کہ اس کے حافظے میں ایسی چیز بھی ہو جس پر اعتماد نہ کیا جا سکے۔ اس کے برعکس اس شخص پر اعتماد کیا جا سکتا ہے جس کا حافظہ قوی نہ ہو اور وہ ہر قسم کی چیز محفوظ نہ رکھ سکتا ہو اسی لیے سفیان کے بارے میں آیا ہے کہ جب کبھی وہ گانے والے کے پاس سے گزرتے تو اپنے کان بند کر لیتے تاکہ وہ اس شخص سے کوئی ایسی چیز نہ سن لیں جو ان کے دل میں داخل ہو جائے اور وہاں ٹھہر جائے۔

یحییٰ بن معین نے ایک مرتبہ علی بن عاصم کی حدیث پر ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے کہا:

ایضاً، ۱/ ۲۸۱

Marfat.com

لیس هو من حدیثک انما ذوکرت به، فوقع فی قلبک، و ظننت انک سمعته و لم تسمعه، و لیس هو من حدیثک(۸۹)

یہ تمھاری حدیث نہیں، تمھارے سامنے اس کا ذکر کیا گیا یہ تمھارے دل میں بیٹھ گئی اور تم نے یہ سمجھا کہ تم نے اس کا سماع کیا حالانکہ تم نے اسے نہیں سنا اور نہ یہ تمھاری حدیث ہے۔

حسین بن حسن مروزی کہتے ہیں کہ میں نے عبدالرحمٰن بن مھدی کو بیان کرتے سنا کہ وہ ابوعوانہ پاس تھے کہ انھوں نے اعمش سے ایک حدیث روایت کی۔ عبدالرحمٰن بن مھدی کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ تمھاری حدیث نہیں۔ اس نے کہا: ہاں ہاں یہ میری حدیث ہے۔ میں نے پھر انکار کیا اور اس نے اس کا اثبا کیا۔ اعمش نے کہا کہ کاپی لاؤ۔ میں نے نکال کر دی تو انھوں نے اس میں نظر ڈالی اور ن حدیث موجود نہ تھی۔ ا پر کہنے لگے: ابوسعید تم نے ٹھیک کہا مگر یہ حدیث مجھے کیسے یاد رہی؟ میں نے کہا:

ذوکرت به و أنت شاب فظننت أنک سمعته(۹۰)

تمھارے سامنے اس کا تذکرہ ہوا، تم جوان تھے اور تم نے سمجھا کہ تم نے سماع کیا ہے۔

۴- حافظ جب کسی ثقہ راوی سے روایت کرے گا وہ اس کے نام کو ترک نہیں کرے گا بلکہ اس کا نام ضرو لے گا۔ اگر راوی کا نام نہیں لیتا تو یہ ابہام اس امر کی دلالت ہے کہ وہ راوی پسندیدہ نہیں۔ امام ثور وغیرہ ضعیف کے بارے میں اکثر ایسا کرتے اور اس کا نام لینے کے بجائے "عن رجل" کہتے۔ اس لیے القطان نے کہا:

لو کان فیه اسناد لصاح

یعنی اگر اس نے کسی ثقہ راوی سے حدیث اخذ کی ہوتی تو اس کے نام کا اعلان کرتا۔(۹۱)

حافظ ابن رجب نے اس کے بعد مختلف ائمہ کے اقوال نقل کیے ہیں جو مختلف شخصیات کی مراسیل کے درجے متعین کرتے ہیں۔ مثلاً یحیٰی القطان کہتے ہیں کہ ایک دو حدیثوں کے سوا حسن بصری کی تمام مراسیل کی اصل ثابت ہے۔ حافظ ابن رجب اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

یدل علی ان مراسیله جیدة(۹۲)

یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ حسن کی مراسیل جید ہیں۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں:

۸۹- ایضاً، ۲۸۳/۱

۹۰- ایضاً، ۲۸۴/۱

۹۱- ایضاً، ۲۸۴/۱

۹۲- ایضاً، ۲۸۵/۱

Marfat.com

ارسال الزهری عندنا لیس بشیٔ، و ذلک انا نجدہ یروی عن سلیمان بن ارقم(۹۳)

ہمارے نزدیک امام زہری کے ارسال کی کوئی حیثیت نہیں اس لیے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ سلیمان بن ارقم سے روایت کرتے ہیں۔

امام احمد کے بیٹے سے ان کا قول مروی ہے۔

ابن جریج کان لا یبالی من أین یأخذ، و بعض أحادیثه التی یرسلها بقول: "اخبرت عن فلان" موضوعة(۹۴)

ابن جریج اس بات کا خیال نہیں رکھتے تھے کہ وہ کس سے حدیث اخذ کر رہے ہیں۔ان کی بعض مرسل احادیث جن میں ''اخبرت عن فلان'' کے الفاظ استعمال کرتے موضوع روایات ہیں۔

مرسل کی مختلف صورتیں

مندرجہ بالا تعریفات کی روشنی میں مرسل روایت کی کئی صورتیں بنتی ہیں۔ذیل میں ہم ان کا مختصر تعارف پیش کرتے ہیں:

۱- ارسال صحابی

ایک صحابی کا ارسال یہ ہے کہ وہ آپ ﷺ کی حدیث کسی دوسرے صحابی سے سنتا ہے لیکن جب بیان کرتا ہے تو دوسرے صحابی کا حوالہ دیے بغیر براہ راست حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب کرتا ہے جیسے عبداللہ بن عباسؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ سے حدیث سنی لیکن روایت کرتے وقت عبداللہ بن مسعودؓ کا نام نہیں لیا اور براہ راست آنحضور ﷺ کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہا: قال رسول اللہ تو یہ روایت مرسل صحابی ہوگی۔اس کی مثالیں کتبِ حدیث میں موجود ہیں ہم یہاں ایک مثال نقل کرتے ہیں جسے خطیبؒ نے ذکر کیا ہے:

حدثنا محمد بن خلاد(۹۵) قال ثنا معتمر(۹۶) عن ابیه قال حدثنا

۹۳- ایضاً، ۲۸۴/۱

۹۴- ایضاً، ۲۹۱/۱

۹۵- محمد بن خلاد بن کثیر الباهلی ابوبکر البصری (م ۲۴۰ھ) اپنے وقت کے چوٹی کے علماء سے استفادہ کیا۔ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔تهذیب، ۱۵۲/۹

۹۶- معتمر بن سلیمان بن طرخان ابو محمد التیمی البصری (م ۱۸۷ھ) کبار علماء میں سے تھے۔زاہد و عابد تھے۔ابن سعد، ابن معین وغیرہ نے ثقہ کہا۔تذکرۃ، ۲۴۵/۱؛ تهذیب، ۲۲۷/۱۰؛ الجرح، ۴۰۲/۸

Marfat.com

انس قال: ذکر لی ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال لمعاذ: من لقی اللّٰہ تعالٰی لا یشرک یعنی شیئا. دخل الجنة، فقال: یا نبی اللّٰہ افلا ابشر الناس؟ قال: لا: انی اتخوف ان یتکلوا(۹۷)

محمد بن خلاد بیان کرتے ہیں کہ ان سے معتمر نے اپنے والد کے واسطے سے بیان کیا کہ انسؓ نے کہا: مجھ سے ذکر کیا گیا ہے کہ نبی ﷺ نے معاذ سے کہا: جو شخص اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملا کہ اس نے کسی قسم کا شرک نہیں کیا تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ معاذ نے کہا: یا نبی اللہ ﷺ میں لوگوں کو اس کی خوشخبری نہ دے دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں! مجھے اندیشہ ہے کہ لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے۔

مراسیل صحابہ کے سلسلے میں عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ وغیرہ جیسے صغار صحابہ سے کثیر تعداد مروی روایات کو دیکھا جا سکتا ہے۔ اس کی مثال عبداللہ بن عباسؓ کی وہ روایت ہے جسے احمدؒ اور ترمذیؒ نے اپنے ہاں نقل کیا ہے:

عن ابن عباس قال: مرض أبو طالب فأتته قریش و اتاہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یعودہ، و عند راسه مقعد رجل، فقام أبوجهل فقعد فیه، قالوا: ان ابن اخیک یقع فی آلهتنا قال: ما شأن قومک یشکونک؟ قال یا عم اریدهم علی کلمة واحدة تدین لهم بها العرب و تؤدی العجم الیهم الجزیة. قال: ما هی؟ قال: لا اله الا اللّٰہ. فقاموا فقالوا: اجعل الالهة الها واحدا(۹۸)

ابن عباس سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا: ابو طالب بیمار ہوئے تو قریش ان کے پاس آئے اور رسول اللہ ﷺ بھی عیادت کے لیے تشریف لائے اور ابو طالب کے سرہانے بیٹھنے کی جگہ تھی ابو جہل اٹھ کر وہاں بیٹھ گیا۔ قریش نے ابو طالب سے کہا تمھارا بھتیجا ہمارے خداؤں کو برا بھلا کہتا ہے۔ ابو طالب نے رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ آپ کی قوم کیوں شکایت کرتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: چچا میں ان سے صرف ایک کلمہ چاہتا ہوں

۹۷- الکفایة، ۳۸۵؛ یہ روایت بذریعہ قتادہ انسؓ سے ذرا مفصل مسلم کے ہاں موجود ہے: مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب من لقی اللّٰہ بالایمان، ۱/ ۴۵

۹۸- مسند احمد، ۳/ ۳۱۴ - ۳۱۵؛ ترمذی، الجامع، کتاب تفسیر القرآن، باب سورة ص، ۵/ ۳۶۵ - ۳۶۶؛ ترمذی کے الفاظ میں تھوڑا سا فرق ہے۔

Marfat.com

سارا عرب ان کا مطیع ہوگا اور عجم ان کو جزیہ دے گا۔ ابو طالب نے کہا: وہ کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: لا اله الا الله۔ قریش کھڑے ہو گئے اور کہنے لگے: اتنے خداؤں کی جگہ ایک خدا۔

مراسیل صحابہ علماء اصول کی بحث کا موضوع ہیں جہاں تک محدثین کا تعلق ہے وہ تو اسے موصول مسند گردانتے ہیں اس لیے کہ ان کی روایت صحابہ سے ہے اور صحابی کا مجہول ہونا غیر قادح ہے کیونکہ تمام صحابہ عادل ہیں۔ (الصحابة كلهم عدول) صحابہ کرامؓ میں یہ عام معمول تھا کہ حضور اکرم ﷺ سے سنی باتیں ایک دوسرے کو بتاتے تھے۔ خطیب نے اس پر کئی روایتیں نقل کی ہیں مثلاً براء بن عازبؓ کہتے ہیں:

ليس كلنا سمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كانت لنا ضيعة و اشغال، و لكن الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ فيحدث الشاهد الغائب(۹۹)

ہم سب لوگ تو حضور اکرم ﷺ کی حدیث نہیں سنتے تھے۔ ہماری زمینیں تھیں اور مصروفیتیں بھی لیکن لوگ جھوٹ نہیں بولتے تھے سو حضور ﷺ کی مجلس میں موجود لوگ غیر موجود لوگوں کو حدیثیں سناتے۔

ارسال تابعی

مرسل کی دوسری صورت یہ ہے کہ تابعی براہ راست رسول اللہ ﷺ سے روایت کرے اور جس صحابی سے روایت حاصل کی اس کا نام حذف کر دے۔ اس روایت میں اس بات کا امکان ہے کہ تابعی مرسل صحابی کو روایت کر رہا ہو۔ مثلاً ابن عدی ایک ایسی روایت کو براہ راست رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتے ہیں جسے انھوں نے ابوہریرہؓ سے اخذ کیا اور ابوہریرہؓ نے اسے حضرت عائشہؓ سے سنا۔ اب ابن عدی جب **قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او فعل رسول الله كذا** کہتے ہوں تو ان کے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان دو واسطے ہیں۔

ارسال تابعی کی مثال:

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن،(۱۰۰) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغسل وجهه بيمينه(۱۰۱)

۹۹- الكفاية، ۳۸۵، ۳۸۶

۱۰۰- دیکھیے صفحہ ۲۴۵

۱۰۱- المراسيل لابي داود، ۲۷؛ تحفة الاشراف، ۱۳/ ۳۳۰

Marfat.com

ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنا چہرہ دائیں ہاتھ سے دھوتے تھے۔

عن سعيد بن المسيب، ان النبى صلى الله عليه قال: لا يخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا اخرجته حاجته و هو يريد الرجوع(۱۰۲)

سعید بن المسیب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اذان کے بعد مسجد سے منافق کے سوا کوئی نہیں نکلتا الا یہ کہ اسے کوئی ضرورت لاحق ہو اور وہ واپس آنے کا ارادہ رکھتا ہو۔

ارسال تابعی صغیر

مرسل کی تیسری صورت یہ ہے کہ راوی اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان تین واسطے ہوں۔ تابعی صغیر نے کسی اور تابعی سے کوئی حدیث سنی ہو جو اس تابعی نے کسی صحابی سے اخذ کی ہو لیکن تابعی صغیر براہ راست رسول اللہ ﷺ سے روایت کر رہا ہو۔ جیسے ابن شہاب،(۱۰۳) قتادہ، ابو حازم،(۱۰۴) یحییٰ بن سعید،(۱۰۵) رسول اللہ ﷺ سے روایت کریں۔ ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ ان کی روایت کو مرسل کہا جائے گا جیسے کبار تابعین کی روایت کو مرسل کہا جاتا ہے(۱۰۶) لیکن بعض محدثین کی رائے میں یہ منقطع ہو گی چونکہ یہ لوگ ایک یا دو سے زیادہ صحابہ سے نہیں ملے اور ان کی اکثر روایات تابعین سے ہیں لہٰذا انھوں نے نبی ﷺ سے جو روایت کی ہے وہ منقطع ہے(۱۰۷)۔

۱۰۲- المراسیل لابی داود، ۸۲؛ تحفۃ الاشراف، ۲۰۸/۱۳

۱۰۳- دیکھیے صفحہ ۵۴،۲۳

۱۰۴- ابو حازم سلمہ بن دینار المدینی الحزومی (م ۱۴۰ھ) مدینۃ النبی کے شیخ تھے۔ زاہد و عابد اور قاص تھے۔ ثقہ، کثیر الحدیث تھے۔ تھذیب، ۱۴۳/۴؛ تاریخ البخاری ۷۸/۲

۱۰۵- دیکھیے صفحہ ۲۱۷

۱۰۶- التمہید، ۲۰/۱؛ ابن الصلاح، ۵۳

۱۰۷- ایضاً، ۲۰/۱: التمہید کے محقق نے لکھا ہے کہ یہ اطلاق درست نہیں۔ حافظ عراقی نے شرح علوم الحدیث میں لکھا ہے کہ ابن شہاب کی تیرہ صحابہ سے ملاقات ہوئی اور قتادہ تین صحابہ سے ملے۔ (التمہید، ۲۱/۱ حاشیۃ ۴۷) علامہ ذہبی نے سیر اعلام النبلاء میں ابن شہاب کے ترجمہ میں ۱۳ صحابہ کا تذکرہ کیا ہے جن سے انھوں نے روایت کی۔ (۳۲۷/۵ نیز دیکھیے: تھذیب، ۴۴۶/۹) جہاں تک قتادہ کا تعلق ہے تو علامہ ذہبی نے تین صحابہ کا تذکرہ کیا ہے جن سے قتادہ نے روایت کی۔ (سیر اعلام النبلاء، ۲۷۰/۵؛ تھذیب التھذیب، ۳۵۱/۸)

Marfat.com

تابعی صغیر کی مثال:

عن ابن شهاب ان رسول الله حين رمى جمرة القصوى فنحر، ثم حلق ثم افاض من فوره ذلك(۱۰۸)

ابن شہاب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب جمرہ عقبہ کی کنکریاں ماریں تو نحر کیا پھر سر کے بال منڈوائے اور اس کے بعد فوراً واپس ہو گئے۔

عن قتادة ان رسول الله قال: ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها و يداها الى المفصل(۱۰۹)

قتادہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لڑکی کو جب حیض آئے تو یہ مناسب نہیں کہ کوئی شخص اس کے چہرے اور ہاتھوں کے سوا کچھ دیکھے۔

ارسال کی اس صورت میں صحابی اور تابعی کبیر دونوں سے روایت کا امکان ہے لیکن اس طبقہ کے تابعین اکثر اوقات کبار تابعین کی روایات لی ہیں۔ جمہور محدثین نے اگرچہ تمام تابعین کی مرسل روایت کو برابر سمجھا لیکن ابن الصلاحؒ جیسے محدثین نے تابعی کبیر کی شرط لگائی ہے۔ تابعی صغیر کی روایت میں کئی واسطوں کا امکان ہے مثلاً زہریؒ، سعید بن المسیبؒ سے روایت اخذ کریں وہ انس ابن مالکؓ سے لیتے ہیں اور انس بن مالک عمر بن الخطابؓ سے لیتے ہیں اور یوں رسول اللہ ﷺ تک سلسلہ طویل ہو جاتا ہے اس لیے ارسال میں تابعی کبیر کی روایت اسے محفوظ بنا دیتی ہے۔

ارسال تبع تابعی

مرسل کی چوتھی صورت یہ ہے کہ تبع تابعی براہ راست رسول اللہ ﷺ کا قول یا فعل نقل کرے جیسے امام مالک کہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا و كذا أو فعل بحضرته كذا

ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ خطیبؒ کے مطابق یہ مرسل ہے اور ابن حزمؒ کی بیان کردہ تعریف کی رو سے بھی مرسل کہلائے گی۔ علماء اصول وفقہاء کے ہاں تو ارسال کی ساری صورتیں مرسل کہلائیں گی کیونکہ ان کے نزدیک تابعی یا تبع تابعی جب براہ راست رسول اللہ ﷺ سے روایت کرے تو مرسل ہوگی۔ امام حاکمؒ نے اس سلسلے میں صراحت لکھا ہے:

المراسيل لابى داود، ۱۲۷؛ تحفة الاشراف، ۱۳/۳۷۳

المراسيل لابى داود، ۲۱۵؛ تحفة الاشراف، ۱۳/۳۳۹

Marfat.com

أما مشائخ الحديث فهم لا يطلقون المرسل الا على ما أرسله التابعی عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم. فأما مشائخ أهل الكوفة فكل من أرسل الحديث عن التابعين أو اتباع التابعين من العلماء فانه عندهم مرسل محتج به(١١٠)

جہاں تک مشائخ حدیث کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک مرسل کا اطلاق صرف اس روایت پر ہوتا ہے جسے تابعی نے رسول اللہ ﷺ سے براہ راست بیان کیا ہو لیکن کوفہ کے مشائخ ہر اس حدیث کو مرسل کہتے ہیں جسے تابعین یا تبع تابعین علماء میں سے کسی نے حضور اکرم ﷺ سے براہ راست روایت کیا ہو۔ ان کے نزدیک ایسی روایت قابل حجت ہے۔

حافظ عراقیؒ نے امام حاکمؒ ہی رائے کو بنیاد بناتے ہوئے تبع تابعی کی براہ راست روایت کو مرسل ماننے میں تذبذب کا اظہار کیا ہے۔ ان کی رائے ہے کہ ایسی حدیث مرسل کی بجائے منقطع کہلائے گی۔ وہ لکھتے ہیں:

اذا انقطع الاسناد قبل الوصول الى التابعی فكان فيه رواية راو لم يسمع من المذكور فوقه فالذى قطع به الحاكم الحافظ ابو عبداللّٰه(١١١) وغيره من اهل الحديث ان ذلک لا يسمى مرسلا، و ان الارسال مخصوص بالتابعين بل ان كان من سقط ذكره قبل الوصول الى التابعى شخصا واحدا يسمى منقطعا فحسب، و ان كان اكثر من واحد يسمى معضلا و يسمى ايضا منقطعا(١١٢)

اگر اسناد تابعی تک پہنچنے سے پہلے منقطع ہو جائے تو اس روایت میں ایسا راوی ہو گا جس نے اپنے سے اوپر کے راوی سے روایت نہیں سنی ہو گی۔ ایسی روایت کے بارے میں امام حاکم اور دیگر محدثین کی قطعی رائے یہ ہے کہ اسے مرسل نہیں کہا جائے گا۔ بلاشبہ ارسال تو تابعین کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ تابعی تک پہنچنے سے پہلے اگر ایک راوی بھی ساقط ہو جائے تو روایت منقطع کہلائے گی اور اگر ایک سے زیادہ ہوں تو وہ معضل کہلائے گی۔ اسے منقطع بھی کہا جا سکتا ہے۔

مرسل کی ایک یہ صورت بھی ہے کہ راوی ارسال کرتے ہوئے یہ کہے:

١١٠- معرفة علوم الحديث، ٢٦

١١١- معرفة علوم الحديث، ٢٨

١١٢- التقييد و الايضاح، ٧٠؛ ابن الصلاح، ٥٢

Marfat.com

سمعت عن شیخ یا سمعت عن عدل موثوق به

لیکن جمہور محدثین کے مطابق یہ روایت ایسی صورت میں مرسل ہو گی اگر راوی تابعی ہے۔ اگر راوی تابعی نہیں ہے تو اسے مرسل نہیں کہا جائے گا۔ حافظ عراقیؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے:

إذا قيل الاسناد فلان عن رجل أو عن شيخ عن فلان أو نحو ذلک فالذی ذکره الحاکمؒ فی معرفة علوم الحدیث(۱۱۳) انه لا یسمی مرسلا، بل منقطعا و هو فی بعض المصنفات المعتبرة فی أصول الفقه معدود من أنواع المرسل(۱۱۴)

اور جب سلسلہ سند میں "فلان عن رجل او عن شیخ فلان" وغیرہ کے الفاظ استعمال کیے جائیں تو جیسا کہ امام حاکمؒ نے معرفه علوم الحدیث میں ذکر کیا ہے کہ اسے مرسل نہیں منقطع کہا جائے گا۔ البتہ اصول فقہ کی بعض معتبر کتابوں میں اسے مرسل کی اقسام میں شمار کیا گیا ہے۔

حدیث مرسل کی حیثیت

محدثین نے حدیث مرسل کو ضعیف کی اقسام میں شمار کیا ہے۔ چونکہ اس کی سند میں اتصال نہیں جو صحیح کی شرائط میں سے ہے اس لیے اسے صحیح نہیں قرار دیا جا سکتا۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

اعلم ان حکم المرسل حکم الحدیث الضعیف الا ان یصح مخرجه بمجیئه من وجه آخر(۱۱۵)

معلوم رہے کہ مرسل کا حکم وہی ہے جو حدیث ضعیف کا ہے الا یہ کہ دوسری سند کے ذریعے اس کی روایت ثابت ہو جائے۔

امام نوویؒ کہتے ہیں:

ثم المرسل حدیث ضعیف عند جماهیر المحدثین و الشافعی و کثیر من الفقهاء و اصحاب الاصول(۱۱۶)

۱۱۳- حاکم کے الفاظ کی تعبیر کی گئی ہے۔ حاکم کے الفاظ ہیں: و قد یروی الحدیث و فی اسناده رجل غیر مسمی و لیس بمنقطع. (معرفة علوم الحدیث، ۲۸)

۱۱۴- التقیید و الایضاح، ۷۳؛ یہ عبارت دراصل ابن الصلاح کی ہے، (۵۳)

۱۱۵- ابن الصلاح، ۵۳؛ الارشاد، ۸۰؛ التقریب، ۷؛ المنهل، ۸۳؛ الخلاصة، ۶۶

۱۱۶- التقریب، ۷

Marfat.com

جمہور محدثین امام شافعی، فقہاء اور اصحاب اصول کے نزدیک مرسل حدیث ضعیف شمار ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے چونکہ ضعیف کی جگہ مردود کی اصطلاح استعمال کی ہے اس لیے وہ اس کی حیثیت کے بارے میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و انما ذکر في قسم المردود للجهل بحال المحذوف لأنه يحتمل أن يكون صحابيا و يحتمل أن يكون تابعيا، و على الثاني يحتمل أن يكون ضعيفا، و يحتمل أن يكون ثقة، و على الثاني يحتمل أن يكون حمل عن صحابي و يحتمل أن يكون حمل عن تابعي آخر، و على الثاني فيعود الاحتمال السابق و يتعدد أما بتجويز العقل فالى ما لانهاية له، و أما بالاستقراء فالى ستة أو سبعة و هو أكثر ما وجد من رواية بعض التابعين عن بعض(۱۱۷)

مرسل کو مردود کی اقسام میں اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں محذوف راوی نامعلوم ہوتا ہے۔ اس میں یہ احتمال موجود ہوتا ہے کہ محذوف راوی صحابی ہو یا تابعی اور تابعی ہونے کی صورت میں یہ احتمال موجود ہے کہ وہ ضعیف ہو یا ثقہ۔ پھر اگر ثقہ ہے تو یہ احتمال رہتا ہے کہ اس نے یہ حدیث صحابی سے سنی ہے یا تابعی سے اور پھر تابعی ثقہ ہے یا ضعیف علی ھذا القیاس یہ سلسلہ عقلی لحاظ سے تو غیر متناہی ہو سکتا ہے اور بلحاظ تتبع چھ سات سلسلوں تک چلا جاتا ہے کیونکہ بعض تابعین کا بعض سے روایت کا سلسلہ غالباً چھ سات سلسلوں تک ہی پایا جاتا ہے۔

محدثین و فقہاء کے ہاں اس امر پر بحثیں موجود ہیں کہ حدیث مرسل قابل استدلال ہے یا نہیں۔ اس کی تفصیلات مفصل کتابوں سے دیکھی جا سکتی ہیں۔ ہم یہاں صرف مختصر جائزہ پیش کریں گے۔

حافظ ابن حجرؒ نے النکت (۱۱۸) میں ''حکم المرسل'' کے تحت وہ تمام اقوال جمع کر دیے ہیں جو حدیث مرسل کے حجت ہونے کے سلسلے میں کہے گئے ہیں جو تیرہ ہیں لیکن ان سب کو تین میں محدود کیا جا سکتا ہے ایک وہ جو مطلقاً رد کرتے ہیں، دوسرے وہ جو مطلقاً قبول کرتے ہیں اور تیسرے وہ جو شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔

۱۱۷- نزهة النظر، ۷۹

۱۱۸- النکت، ۵۴۶/۲ و ما بعد

Marfat.com

مطلقاً مردود ہے

خبر مرسل مطلقاً قابل رد ہے حتیٰ کہ مراسیل صحابہ بھی۔ یہ رائے ابو اسحاق اسفرائینی (۱۱۹) سے منقول ہے حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ بعض علماء نے یہ گمان کیا ہے کہ ابو اسحاق اسفرائینی اس میں متفرد ہیں اور اس پر اجماع نقل کیا ہے حالانکہ یہ عمدہ بات نہیں کیونکہ قاضی ابو بکر باقلانیؒ نے التقریب میں تصریح کی ہے کہ مرسل مطلقاً قابل قبول نہیں حتیٰ کہ مراسیل صحابہ بھی۔ اس لیے نہیں کہ ان کی عدالت میں شک ہے بلکہ اس لیے کہ یہ حضرات کبھی تابعی سے بھی روایت کرتے ہیں۔ ہاں اگر وہ یہ کہیں کہ وہ نبی ﷺ سے یا صحابی سے روایت کر رہے ہیں تو پھر ان کی مرسل پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے (۱۲۰)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ امام غزالیؒ نے المنخول میں باقلانیؒ سے نقل کیا ہے کہ امام عادل اگر کہے قال رسول اللہ یا اخبرنی الثقة تو اسے قبول کیا جائے گا لیکن فقہاء اور وہ لوگ جنھوں نے کلام میں وسعت پیدا کی ہے اور جستجو کا معاملہ طویل ہو گیا ہے اس لیے مروی عنہ کا ذکر ضروری ہے (۱۲۱)۔

امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ معاملہ ویسا ہی ہے جیسا انھوں نے ذکر کیا اگر ہمارے زمانے میں امام مالکؒ جیسے متقن فی الحدیث لوگ ہوتے تو ہم قبول کرتے لیکن آخری زمانے میں ایسے لوگ نہیں ہیں جن میں ان جیسی صداقت ہو لہٰذا مروی عنہ کا ذکر کیے بغیر قبول کرنا ممکن نہیں۔ اور قاضی عبد الجبار (۱۲۲) کا کہنا ہے کہ امام شافعی کا مذہب ہے کہ اگر صحابی کہے: قال رسول اللہ ﷺ تو قبول کیا جائے گا الا یہ کہ وہ ارسال کرے (۱۲۳)۔
حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ بات امام شافعیؒ کے مشہور مذہب کے خلاف ہے کیونکہ ابن برہانؒ (۱۲۴) نے الوجیز میں امام شافعیؒ کا جو مذہب نقل کیا ہے وہ یہ ہے:

ان المراسیل لا یجوز الاحتجاج به الا مراسیل الصحابةؓ و مراسیل سعید

۱۱۹۔ ابو اسحاق الاسفرائینی ابراہیم بن محمد الاصولی الشافعی (م ۴۱۸ھ) جید عالم اور اپنے وقت کے مجتہد تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ مشہور تصانیف ملحدین کے رد اور اصول الدین پر ہیں۔ اولیاء کی کرامات کے قائل نہیں تھے۔ وفیات، ۲۸/۱؛ طبقات السبکی، ۲۵۶/۴؛ شذرات، ۲۰۹/۳

۱۲۰۔ النکت، ۵۴۷/۲ امام غزالی نے باقلانی کی اس رائے کا ذکر کیا ہے۔ (المستصفی، ۱۶۹/۱)

۱۲۱۔ المنخول، ۲۷۴ - ۲۷۵؛ النکت، ۵۴۷/۲

۱۲۲۔ دیکھیے صفحہ ۱۱۵

۱۲۳۔ المنخول، ۲۷۵

۱۲۴۔ ابن برہان ابو الفتح احمد بن علی بن برہان البغدادی الشافعی (م ۵۱۸ھ) اپنے وقت کے چوٹی کے فقہاء میں سے تھے علم الاصول میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ وقیع تصانیف میں الوجیز، البسیط اور الوسیط ہیں۔ وفیات، ۹۹/۱؛ طبقات السبکی ۳۰/۶؛ البدایة، ۱۹۴/۱۲

Marfat.com

بن المسيب و ما انعقد الاجماع علی العمل به(۱۲۵)

مرسل سے استدلال جائز نہیں الا یہ کہ وہ مراسیل صحابہ ہوں، مراسیل سعید بن مسیّب ہوں یا وہ جن پر عمل کرنے کا اجماع واقع ہو۔

ابن بطالؒ(۱۲۶) نے اوائل شرح بخاری میں امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ مرسل حجت نہیں حتیٰ کہ مرسل صحابی بھی اور ابن برھان نے وسط میں کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ مراسیل صحابہ اور مراسیل غیر صحابہ میں فرق نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس سے واضح ہوتا ہے کہ استاذ ابو اسحاق اسفرائینی اس رائے میں متفرد نہیں ہیں بلکہ دیگر علماء کی آراء سے ان کی تائید ہوتی ہے اور ان کے استدلال کی بنیاد یہ احتمال ہے کہ صحابی نے تابعی سے سنا ہوگا (۱۲۷)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ان کے تردد کا جواب یہ ہے کہ ظاہر تو یہ ہے کہ صحابی نے نبی ﷺ سے سنا ہو یا صحابی سے جس نے نبی ﷺ سے سنا ہوگا۔ جہاں تک تابعی کا تعلق ہے تو ایسی روایات نادر الوجود ہیں (۱۲۸)۔ اور شیخ عراقی نے اس پر بہت اچھی بحث کی ہے (۱۲۹)۔

حافظ ابن حجرؒ نے جو تیسرا مسلک نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ مراسیل صحابہ کو قبول کیا جائے اور اس کے سوا سب کو مطلقاً رد کر دیا جائے (۱۳۰)۔ اسے قاضی عبد الجبار نے شرح کتاب العمدة میں نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ائمہ حدیث کا اسی پر عمل ہے (۱۳۱)۔

محدثین کی آراء کا تتبع کیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ ایک بڑی تعداد ہے جو مرسل کو حجت نہیں مانتی۔

تیسرا مسلک بھی مسلک رد ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اس میں مراسیل صحابہ کا استثناء کیا گیا ہے جہاں تک بنیادی استدلال کا تعلق ہے تو وہ مطلق رد کرنے والوں اور استثناء کرنے والوں کا ایک ہی ہے۔ محدثین کی آراء کا تتبع کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ ایک بڑی تعداد ایسے محدثین کی ہے جو اسے حجت نہیں سمجھتے۔ ان میں

---

۱۲۵ - النکت، ۲/۵۴۷

۱۲۶ - ابن بطال ابو الحسن علی بن الخلف البکری القرطبی (م ۴۴۹ھ) اہل علم و معرفت میں سے تھے۔ علم حدیث کی طرف خصوصی توجہ تھی۔ مفید کتب تالیف کیں جن میں مشہور امام بخاری کی الجامع کی شرح ہے۔ العبر، ۳/۲۱۹ شذرات، ۳/۲۸۳

۱۲۷ - النکت، ۲/۵۴۸

۱۲۸ - ایضاً، ۲/۵۴۸

۱۲۹ - التقیید و الایضاح، ۸۶ - ۷۹

۱۳۰ - جامع التحصیل، ۴۷

۱۳۱ - النکت، ۲/۵۴۸

Marfat.com

متقدمین ومتاخرین سب شامل ہیں۔ ذیل میں ہم چند اقوال نقل کرتے ہیں جو مرسل کے نا قابل حجت ہونے کے لیے پیش کیے گئے ہیں۔

امام مسلمؒ کہتے ہیں:

و المرسل من الروايات فی أصل قولنا و قول أهل العلم بالاخبار ليس بحجة(۱۳۲)

مرسل حدیث ہماری رائے اور علماء حدیث کے قول کے مطابق حجت نہیں۔

امام نوویؒ کہتے ہیں کہ امام مسلمؒ نے دیگر اہل علم کی رائے نقل کی ہے ان کو اس سے اتفاق ہے۔ انھوں نے الارشاد میں اس پر مفصل بحث کی ہے(۱۳۳)۔

ابن ابی حاتمؒ اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

سمعت أبی و أبا زرعة يقولان: يا يحتج بالمراسيل و لا تقوم الحجة الا بالأسانيد الصحاح المتصلة و كذا أقول أنا(۱۳۴)

میں نے اپنے والد اور ابوزرعہ کو یہ کہتے سنا کہ مراسیل قابل حجت نہیں اور دلیل کی بنیاد ایسی حدیث ہوسکتی ہے جس کی سند صحیح اور متصل ہو اور میری بھی یہی رائے ہے۔

ابن ابی حاتمؒ اپنے والد کے حوالے سے امام شافعیؒ کا قول نقل کرتے ہیں جو ان کے مسلک کی ترجمانی کرتا ہے:

حدثنی أبی قال سمعت يونس بن عبد الاعلى الصدفی(۱۳۵) يقول: قال لی محمد بن إدريس الشافعي: نقول: الأصل قرآن أو سنة، فان لم يكن فقياس عليهما و إذا اتصل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و صح الاسناد به فهو سنة، و ليس المنقطع بشئ ما عدا منقطع سعيد بن المسيب(۱۳۶)

مجھے میرے والد نے بتایا کہ انھوں نے یونس بن عبد الاعلی الصدفی سے محمد بن ادریس

۱۳۲- مقدمہ صحیح مسلم، ۱/۲۴

۱۳۳- امام نووی کے الفاظ ہیں: و كلام الشيخ يوهم ان هذا الكلام المسلم و ليس هو كذلك بل هو على ما ذكرته. (الارشاد، ۸۱)

۱۳۴- کتاب المراسیل، ۷

۱۳۵- دیکھیے صفحہ ۲۲۳

۱۳۶- کتاب المراسیل، ٦

Marfat.com

الشافعیؒ کا یہ قول سنا کہ شریعت کا اصل ماخذ قرآن ہے یا سنت اگر ان دونوں میں کوئی دلیل نہ ملے تو ان دونوں پر مبنی قیاس ہے اور رسول اللہ ﷺ کی ایسی حدیث جس کی سند متصل بھی ہو اور صحیح بھی تو وہ سنت ہے اور منقطع روایت کوئی شے نہیں الا یہ کہ وہ سعید بن المسیب کی منقطع ہو۔

یحیٰی بن سعید القطان (۱۳۷) کا قول نقل کرتے ہوئے ابن ابی حاتم لکھتے ہیں:

حدثنا احمد بن سنان (۱۳۸) قال: کان یحییٰ بن سعید القطان لا یری ارسال الزھری و قتادۃ شیئا و یقول: ھو بمنزلۃ الریح و یقول: ھؤلاء قوم حفاظ کانوا اذا سمعوا شیئا علقوہ (۱۳۹)

احمد بن سنان نے ہم سے بیان کیا کہ یحیٰی بن سعید القطان زھری وقتادہ کے ارسال کو کوئی شئے نہیں سمجھتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ ان کی مراسیل تو ہوا کی طرح ہیں۔ نیز کہا کرتے تھے کہ یہ حفاظ لوگ تھے لیکن جب کوئی روایت سنتے تو اسے معلق کر دیتے تھے۔

خطیب بغدادیؒ مرسل حدیث کی حیثیت کے بارے میں امام شافعیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

قال محمد بن ادریس الشافعی وغیرہ من اھل العلم لا یجب العمل بہ وعلی ذلک اکثر الائمۃ من حفاظ الحدیث و نقاد الاثر (۱۴۰)

محمد بن ادریس الشافعیؒ اور دوسرے اہل علم کا کہنا ہے کہ مرسل پر عمل کرنا واجب نہیں۔ حفاظ اور ناقدین حدیث میں سے اکثر کا مسلک بھی یہی ہے۔

خطیبؒ اس مسئلہ پر کئی روایات نقل کرتے ہیں، مختلف تابعین کی مراسیل کے بارے میں آراء جمع کرتے ہیں، ان آراء کے آخر میں اپنی رائے بھی دیتے ہیں اور اس کے حق میں دلائل بھی۔ ہم یہاں صرف ان کی رائے دے رہے ہیں۔ استدلال سے متعلق عبارت دلائل کے ضمن میں آئے گی۔ وہ لکھتے ہیں:

و الذی نختارہ من ھذہ الجملۃ سقوط فرض العمل بالمراسیل و ان المرسل غیر مقبول (۱۴۱)

۱۳۷- دیکھیے صفحہ ۱۶۲

۱۳۸- احمد بن سنان بن اسد بن حبان الواسطی القطان (م ۲۵۶ھ) امام، حافظ مجود۔ ثقہ وصدوق ابن ابی حاتم نے کہا: ھو امام اھل زمانہ. طبقات الحفاظ، ۲۲۶؛ تذکرۃ الحفاظ، ۵۲۱/۲؛ تہذیب، ۳۴/۱، ۳۵؛ شذرات الذھب، ۱۳۷/۲؛ الجرح و التعدیل، ۵۳/۲

۱۳۹- کتاب المراسیل، ۳

۱۴۰- الکفایۃ، ۳۸۴

۱۴۱- الکفایۃ، ۳۸۷

Marfat.com

اس تفصیل کے بعد جس رائے کو ہم اختیار کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ مراسیل پر عمل کرنا ضروری نہیں اور مرسل ایک غیر مقبول روایت ہے۔

امام ابن حزمؒ مرسل حدیث کی حجیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المرسل من الحدیث، ھو الذی سقط بین احد رواتِہ و بین النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ناقل واحد فصاعدا و ھو المنقطع ایضا و ھو غیر مقبول لا تقوم بہ حجۃ لانہ عن مجھول(۱۴۲)

مرسل وہ حدیث ہے جس کے ایک راوی اور نبی ﷺ کے درمیان ایک یا زائد ناقل (راوی) ساقط ہوں۔ اسے منقطع بھی کہا جاتا ہے اور غیر مقبول ہے اس کا استدلال قائم نہیں ہوتا کیونکہ اس کا ماخذ مجہول ہوتا ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے جمہور محدثین کی رائے کا ذکر کرتے ہوئے تائیداً لکھا ہے:

ما ذکرناہ من سقوط الاحتجاج بالمرسل و الحکم بضعفہ ھو المذھب الذی استقر علیہ آراء جماھیر حفاظ الحدیث و نقاد الاثر و تداولوا فی تصانیفھم(۱۴۳)

اور ہم نے جو مرسل کے ساقط الاحتجاج ہونے اور اس پر ضعف کا حکم لگانے کا ذکر کیا ہے تو یہی وہ مذہب ہے جس پر جمہور حفاظ حدیث اور ناقدین روایت کا اتفاق ہوا ہے اور اسی رائے کو انھوں نے اپنی تصانیف میں دھرایا ہے۔

اور بقول حافظ ابن الصلاحؒ (۱۴۴)، حافظ مغرب علامہ ابن عبد البرؒ نے جماعت محدثین کا یہی مسلک نقل کیا ہے:

و قال سائر اھل الفقہ، و جماعۃ اصحاب الحدیث فی کل الامصار فیما علمت: الانقطاع فی الاثر علۃ تمنع من وجوب العمل(۱۴۵)

اور تمام فقہاء اور سارے ممالک سے محدثین کی ایک جماعت نے میرے علم کے مطابق یہ کہا ہے کہ انقطاع روایت میں ایک ایسی علت ہے جو اس پر عمل کرنے کے وجوب کو مانع ہے۔

امام نوویؒ نے اس بات کو ذرا اور انداز سے بیان کیا ہے۔ فقہاء و محدثین کی آراء کی روشنی میں یہ زیادہ

۱۴۲- الاحکام، ۲/۲

۱۴۳- ابن الصلاح، ۵۵

۱۴۴- ایضاً، ۵۵

۱۴۵- التمھید، ۵/۱: جماعت اصحاب الحدیث کی بات تو سمجھ آتی ہے لیکن سائر اہل الفقہ کا دعویٰ کس بنیاد پر ہے؟

Marfat.com

محتاط انداز ہے:

المرسل لا یحتج به عندنا و عند جمهور المحدثین و جماعة من الفقهاء و جماهیر اصحاب الاصول و النظر(۱۴۶)

مرسل حدیث ہمارے جمہور محدثین، فقہاء کی ایک جماعت اور جمہور علماء اصول کے نزدیک قابل حجت نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و نقل ابوبکر الرازی(۱۴۷) من الحنفیة و ابو الولید الباجی(۱۴۸) من المالکیة ان الراوی اذا کان یرسل عن الثقات وغیرهم لا یقبل اتفاقا(۱۴۹)

ابوبکر رازی حنفی اور ابوالولید الباجی مالکی سے منقول ہے کہ اگر راوی ثقات وغیر ثقات دونوں سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل بالاتفاق نامقبول ہے۔

متذکرہ بالا آراء سے واضح ہوتا ہے کہ محدثین وفقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک مرسل حدیث حجت نہیں ہے۔ہم نے صرف آراء کا ذکر کیا تھا اور ان کے دلائل کو بیان نہیں کیا تھا۔مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اختصار کے ساتھ اب ان دلائل کو بیان کر دیا جائے جو ان حضرات نے اپنے اپنے موقف کے حق میں مہیا کیے ہیں کیونکہ جس کسی نے اسے ناقابل حجت قرار دیا ہے اس کی وجہ بھی بیان کی ہے۔ذیل میں ان دلائل و وجوہ کو پیش کیا جاتا ہے:

انقطاع سند

ہم حدیث مرسل کی تعریف میں دیکھ چکے ہیں کہ انقطاع سند مرسل کی نمایاں خصوصیت ہے۔مرسل کی کم سے کم صورت یہ ہے کہ تابعی اور نبی علیہ السلام کے درمیان ایک صحابی ساقط ہو، لیکن ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ ایک سے زیادہ راوی ساقط ہوں اور تابعی صغیر نے تابعی کبیر سے روایت لی ہو۔خطیب بغدادیؒ اور بعض فقہاء کی تعریف کے

۱۴۶- شرح المهذب، ۱/۱۰۳

۱۴۷- احمد بن علی، ابوبکر الجصاص الرازی (م ۳۷۰ھ) اپنے وقت میں احناف کے امام تھے۔زہد و ورع میں اعلیٰ مقام رکھتے تھے حنفی مذہب کے استدلال میں ان کی تاثیر مسلم ہے۔ان کی مشہور کتاب احکام القرآن ہے۔ تاریخ، ۴/۳۱۴؛ سیر ۱۶/۳۴۰؛ شذرات، ۳/۷۱

۱۴۸- ابوالولید الباجی القرطبی (م ۴۷۴ھ) اندلس کے اجل علماء میں سے تھے۔طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔نفیس کتب کے مؤلف تھے۔ معجم الادباء، ۱۱/۲۴۶؛ العبر، ۳/۲۸۱؛ تذکرة، ۳/۱۱۷۸

۱۴۹- نزهة النظر، ۸۵

Marfat.com

مطابق انقطاع کی کسی صورت پر بھی ارسال کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اس لیے جن علماء محدثین نے مرسل کو قابل حجت نہیں مانا ان کی ایک اہم دلیل انقطاع سند ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جب تک روایت کا مخرج و ماخذ معلوم نہ ہو اور اس کی سند کے رجال مشہور و معروف نہ ہوں اس وقت تک اسے قابل حجت نہیں مانا جا سکتا۔ حافظ ابن عبد البرؒ نے مرسل پر بحث کرتے ہوئے انقطاع سند کو نمایاں طور پر پیش کیا ہے، وہ کہتے ہیں:

قال سائر أهل الفقه و جماعة أصحاب الحديث في كل الأمصار فيما علمت: الانقطاع في الاثر علة تمنع من وجوب العمل به، و سواء عارضه خبر متصل أم لا و قالوا: إذا اتصل خبر، و عارضه خبر منقطع لم يعرج على المنقطع مع المتصل، و كان المصير إلى المتصل دونه(۱۵۰)

جہاں تک مجھے علم ہے تمام ممالک کے سارے فقہاء اور جماعت محدثین اس امر پر متفق ہیں کہ روایت میں انقطاع سند ایک ایسی علت ہے جو اس کے واجب العمل ہونے میں مانع ہے خواہ اس کے مقابل میں خبر متصل ہو یا نہ ہو اور ان علماء نے کہا ہے کہ اگر ایک خبر متصل ہو اور اس کے مقابلے میں خبر منقطع ہو تو متصل کے ہوتے ہوئے منقطع کو ترجیح نہیں دی جائے گی اور منقطع کے بجائے متصل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

امام نوویؒ کا بیان ہم دوبارہ نقل کرتے ہیں تا کہ انقطاع کی دلیل واضح ہو، وہ کہتے ہیں:

اما المرسل فهو عند الفقهاء و اصحاب الاصول و الخطيب ابوبكر البغدادي و جماعة من المحدثين ما انقطع اسناده على اى وجه كان انقطاعه، فهو عندهم بمعنى المنقطع(۱۵۱)

جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو وہ فقہاء، اصحاب اصول، خطیب ابو بکر بغدادی اور محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک وہ روایت ہے جس کی سند میں انقطاع ہو خواہ یہ انقطاع کسی وجہ سے بھی ہو۔ ان کے نزدیک مرسل منقطع کے مفہوم میں استعمال ہوتی ہے۔

امام نوویؒ کے اس بیان میں اس جانب اشارہ پایا جاتا ہے کہ انقطاع کے سبب مرسل قابل حجت نہیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اسی لیے **الا ان يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر**(۱۵۲) کی شرط لگائی ورنہ مرسل کی حیثیت حدیث ضعیف کی ہوگی۔

۱۵۰- التمهيد، ۵/۱

۱۵۱- مقدمه شرح مسلم، ۵۴/۱

۱۵۲- ابن الصلاح، ۵۳

Marfat.com

راوی کا مجہول ہونا

انقطاع ہی کے نتیجے میں پیدا ہونے والا ایک اہم مسئلہ راوی کا مجہول ہونا ہے۔ صحت حدیث کی نہایت ہی ضروری شرائط راوی کی عدالت اور ضبط ہیں۔ انھی کی بنیاد پر حدیث کی حیثیت متعین ہوتی ہے اور انھی کے حوالے سے حدیث کی مختلف اقسام کا تعین ہوتا ہے۔ ارسال میں راوی اپنے حقیقی مروی عنہ کا نام نہیں لیتا اس لیے یہ واضح نہیں ہوتا کہ راوی کون ہے؟ صحابی ہے یا تابعی؟ اور انقطاع کی وسعت کی صورت میں تابعی سے نیچے کا کوئی شخص بھی ہوسکتا ہے اس لیے محدثین نے راوی کے معلوم و متعین ہونے پر ہمیشہ زور دیا ہے۔ راوی کے اعتماد اور اس کی شخصیت کے معروف ہونے سے ہی حدیث کا مقام متعین ہوتا ہے۔ ارسال کی صورت میں راوی کا نام معلوم نہ ہونا اس کے قابل حجت ہونے میں اصل مانع ہے۔ جن علماء کی رائے میں مرسل نا قابل حجت ہے ان کی بڑی دلیل غیر معروف عدالت اور جہل راوی ہے۔ خطیب بغدادیؒ نے اس پر مفصل بحث کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

> **المرسل غير مقبول و الذی يدل على ذلک أن ارسال الحديث يؤدی الى الجهل بعين راويه و يستحيل العلم بعدالته مع الجهل بعينه و قد بينا من قبل انه لا يجوز قبول الخبر الا ممن عرفت عدالته فوجب لذلک كونه غير مقبول و أيضا فإن العدل لو سئل عمن ارسل عنه فلم يعدله لم يجب العمل بخبره إذا لم يكن معروف العدالة من جهة غيره. و كذلک حاله إذا ابتدأ الامساک عن ذكره و تعديله لانه مع الامساک عن ذكره غير معدل له فوجب أن لا يقبل خبره(۱۵۳)**

مرسل حدیث مقبول نہیں اور جو چیز اس پر دلالت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ حدیث کا ارسال راوی کے مجہول العین ہونے کا باعث ہوتا ہے اور اس کے مجہول العین ہونے کی وجہ سے اس کی عدالت کا علم مستحیل ہو جاتا ہے۔ ہم اس سے پہلے واضح کر چکے ہیں کہ صرف اسی راوی کی خبر کو مقبول کرنا جائز ہے جس کی عدالت معروف ہو۔ اس بنا پر یہ لازم ہے کہ مرسل خبر غیر مقبول ہو۔ یہ بھی ذہن میں رہے کہ اگر ایک عادل راوی سے پوچھا جائے کہ اس نے کس راوی سے ارسال کیا ہے اور وہ اس کی تعدیل نہ کر سکے تو اس کی خبر پر عمل واجب نہیں جب تک اس راوی کی عدالت کسی اور ذریعہ سے معروف نہ ہو جائے اور یہی صورت حال

۱۵۳- الکفایۃ، ۳۸۷ - ۳۸۸

Marfat.com

اس وقت بھی ہوگی جب راوی مروی عنہ کا نام لینے سے احتراز کرے اور اس کی عدالت کا ذکر بھی نہ کرے۔ اس لیے کہ صرف ذکر سے احتراز کرنا ہی اسے غیر عادل بنا دیتا ہے۔ ایسے میں یہ واجب ہے کہ اس کی روایت قبول نہ کی جائے۔

خطیبؒ نے اس شبہ کا بھی ازالہ کیا ہے کہ ثقہ راوی کا سکوت تعدیل کے برابر ہے اور چونکہ ارسال بھی ایک طرح کا سکوت ہے اسی لیے یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مروی عنہ عادل ہے۔ خطیب اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هذا باطل من وجوه: اولها انه قد علم من حال العدول انهم يمسكون عن تعديل الراوى و جرحه، فإذا سئلوا عنه جرحوه تارة و عدلوه أخرى فعلم ان امساكهم عن الجرح ليس بتعديل، و كذلك امساكهم عن التعديل ليس بجرح و يدل على ذلك أيضا أنه لو ساغ أن يقال ان الامساك عن الجرح تعديل لساغ أن يقال أن الامساك عن التعديل جرح(۱۵۴)

یہ بات بوجوہ باطل ہے پہلی یہ کہ عادل راویوں کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ وہ بعض اوقات کسی راوی کی تعدیل و جرح پر سکوت اختیار کرتے ہیں لیکن جب ان سے پوچھا جائے تو کبھی اس کی تعدیل کرتے ہیں اور کبھی جرح۔ اس سے معلوم ہوا کہ جرح سے احتراز کے معنی تعدیل نہیں ہے اور اسی طرح تعدیل سے ان کی خاموشی جرح شمار نہیں ہوگی اور اس سے یہ دلیل بھی لی جا سکتی ہے کہ اگر یہ کہنا جائز ہے کہ جرح سے احتراز تعدیل ہے تو یہ کہنا بھی روا ہوگا کہ تعدیل سے احتراز جرح ہوگی۔

اس استدلال کا ماحصل یہ ہے کہ راوی کے بارے میں صریح معلومات ضروری ہیں۔ کسی عادل راوی کا سکوت مروی عنہ کے عادل ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ محدثین کے ہاں اس طرح کا کوئی اصول نہیں۔

خطیبؒ اس دلیل کو آگے بڑھاتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

و يدل على فساد ذلك ايضا انه قد اتفق على أنه لا يقنع من المعدل للشهود إذا سئل عنهم بالامساك عن جرحهم و لا يقنع فى جرحهم بالامساك عن تعديلهم دون ايراد لفظ يقع به ذلك و يدل على أنّ الامساك عن المرسل عنه ليس بتعديل له انه قديمكن ان يكون

۱۵۴- ایضاً، ۳۸۸

Marfat.com

الممسک غیر عالم بحاله من عدالة او جرح فیمسک عن الأمرین للجهل بهما(۱۵۵)

اس دلیل کا غلط ہونا اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ علماء حدیث اس پر متفق ہیں کہ تعدیل کرنے والے سے اگر جرح کرنے سے سکوت کی وجہ پوچھی جائے تو اس کا سکوت کافی نہیں۔ اسی طرح تعدیل سے احتراز کرنا مجروح ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں جب تک کہ وہ الفاظ نہ استعمال کیے جائیں جس سے جرح و تعدیل ثابت ہوتی ہے۔ مرسل عنہ کے بارے میں خاموشی اس کے عادل ہونے کی دلیل نہیں۔ اس لیے کہ اس امر کا امکان ہے کہ خاموشی اختیار کرنے والا راوی مروی عنہ کے جرح و تعدیل کے حالات سے ہی ناواقف ہو اور ان پر سکوت ان کے بارے میں جہالت پر مبنی ہو۔

خطیب نے اس دلیل کے تمام اطراف و جوانب کا احاطہ کیا ہے اور حتیٰ الامکان ہر پہلو کا جائزہ لیا ہے کیونکہ جہالت راوی بنیادی علت ہے جو روایت کی حیثیت کو متعین کرتی ہے۔ خطیب امساک عن الجرح و التعدیل کی دلیل کا مزید جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

لو سلمنا للمخالف ما ادعاه من ان روایة العدل عمن أرسل عنه ممسکا عن جرحه تعدیل له و بمثابة لفظه بتزکیته و انه لم یرو عنه الا هو مرضی عنده لم یجب علینا تقلیده فی ذلک لأنه یجوز أن نعرفه بالفسق و ما یبطل العدالة لو ذکره لنا و انما نقبل تعدیله اذا ذکر لنا الذی أرسل عنه و عرفنا عینه و لم نعرفه نحن و لا غیرنا بجرح یسقط العدالة فاما أن نقبل تعدیل من لا نعرف عینه فذلک باطل، فلو قال المرسل حدثنی الثقه العدل عندی بکذا لم یقبل ذلک منه حتی یذکر اسمه فلعلنا أو غیرنا نعرفه عند تسمیته(۱۵۶) بخلاف العدالة فانا لم یقبل النطق بتزکیة من لم یذکر عینه فان الامساک عن جرحه أو هی و أضعف(۱۵۷)

۱۵۵- ایضاً، ۳۸۸

۱۵۶- امام ابن حزم نے بھی یہی بات کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: وسواء قال الراوی حدثنا الثقه اولم یقل، لا یجب آن یلتفت الیه (الاحکام، ۲/۲

۱۵۷- الکفایة، ۳۸۸ – ۳۸۹

Marfat.com

اگر ہم مخالف کا یہ دعوی تسلیم کر لیں کہ عادل راوی کا مرسل عنہ کی جرح پر سکوت اس کی تعدیل ہے اور اس کا ارسال اس کے قابل اعتماد قرار دینے کے برابر ہے اور یہ کہ اس نے صرف اس لیے اس سے روایت کی ہے کہ وہ اس کے نزدیک قابل اطمینان ہے تو ہم پر اس سلسلے میں ان کی تقلید لازم نہیں اس لیے کہ اگر وہ ہم سے اس کا ذکر کرے تو امکان ہے کہ ہمیں اس کے فسق اور عدالت کو باطل کرنے والے امور کا پتہ چلے گا۔ ہم تو اس کی تعدیل کو اسی صورت میں مانیں گے جب ہم سے مرسل عنہ کا ذکر کیا جائے گا اور ہمیں اس کی ذات کی پہچان حاصل ہوگی اور ہمیں اور ہمارے دوسرے لوگوں کو کسی ایسی جرح کا علم ہو جو اس کی عدالت کو ساقط کر دے۔ اگر ہم کسی ایسے شخص کی تعدیل کو قبول کریں جس کی ذات کو ہم نہیں پہچانتے تو یہ باطل ہوگا اور اگر ارسال کرنے والا کہہ بھی دے حدثنی الثقة العدل عندی بکذا تو بھی اس سے قبول نہیں کیا جائے گا جب تک وہ اس کا نام نہ لے۔ شاید ہم یا ہمارے علاوہ کوئی اور نام لینے پر یہ پہچان لے کہ اس کی عدالت کے خلاف کچھ مواد موجود ہے۔ سو وہ راوی جس کی ذات مذکور نہیں اگر اس پر اعتماد کا زبانی اظہار اسے قابل قبول نہیں بناتا تو اس کی جرح سے سکوت زیادہ ضعیف اور بیکار ہے۔

امام ابن حزمؒ نے ارسال کرنے کے سکوت کا تجزیہ کرتے ہوئے ایک اور پہلو کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔

و لقاء التابع لرجل من أصاغر الصحابة شرف و فخر عظیم فلای معنی یسکت عن تسمیته لو کان ممن حمدت صحبته، و لا یخلو سکوته عنه من احد وجهین: اما انه لم یعرف من هو و لا عرف صحة دعواه و الصحبة، او لانه کان من بعض من ذکرنا(۱۵۸)

تابعی کا اصاغر صحابہ میں سے کسی شخص سے ملنا باعث شرف وفخر عظیم ہے تو پھر ارسال کرنے والا اس کا نام لینے سے کیوں سکوت اختیار کرتا ہے۔ اس کا سکوت دو وجوہ سے خالی نہیں یا تو اسے جانتا نہیں کہ وہ کون ہے اور اس کے صحابی ہونے کا اسے علم نہیں یا وہ ان لوگوں میں سے ہے جن کا تذکرہ ہم پہلے کر چکے ہیں۔

۱۵۸۔ الاحکام، ۲/۳: ابن حزم نے لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے حضور ﷺ کی زندگی میں آپ ﷺ کی طرف جھوٹی باتیں منسوب کیں اور آپ نے اس شخص کے قتل کا حکم دیا لیکن وہ مر چکا تھا۔ عہد صحابہ میں منافق اور مرتد موجود تھے۔ مرتدین میں عیینہ بن حصن اور اشعث بن قیس وغیرہ جیسے لوگ موجود تھے لہٰذا حدیث کی روایت کرتے ہوئے صحابی کا نام لینا ضروری تھا۔

Marfat.com

ابن حزمؒ اپنی اس دلیل کو ایک واقعہ سے واضح کرتے ہیں جسے انھوں نے پوری سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ اسماء بنت ابی بکرؓ نے عبداللہ بن عمرؓ کے پاس اپنے غلام عبداللہ کو بھیجا اور کہا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ تین چیزوں کو حرام قرار دیتے ہیں۔ کپڑوں پہ نقش و نگار، گھوڑے کے لیے سرخ رنگ کا لبادہ، پورے ماہ رجب کے روزے۔ تو ابن عمرؓ نے کہا کہ میں ان میں سے کسی شئے کو بھی حرام نہیں کہا۔ اسے نقل کرنے کے بعد ابن حزمؒ لکھتے ہیں:

فھذہ اسماء و ھی صاحبة من قدماء الصحابة و ذوات الفضل منھم، قد حدثھا بالکذب من شغل بالھا حدیثه عن ابن عمر حتی استبرات ذلک، فصح کذب ذلک المخبر و قد ذکر عن ابن سیرین فی امر طلاق ابن عمر امراته علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم نحو ذلک فواجب علی کل احد ان لا یقبل الا من عرف اسمه(۱۵۹)

یہ حضرت اسماء ہیں جو قدیم صحابہ میں سے ایک صحابی ہیں اور فضل و شرف والی ہیں۔ ان سے عبداللہ بن عمر کی جھوٹی حدیث بیان کی گئی جس سے وہ پریشان ہوئیں حتیٰ کہ انھیں تحقیق کرنا پڑی اور خبر بیان کرنے والے کا جھوٹ ثابت ہو گیا اس طرح ایک روایت ابن سیرین کے حوالے سے بھی ملتی ہے جس کا تعلق دور رسالت ہی میں ابن عمرؓ کی طلاق سے ہے۔ ایسی صورت میں ہر ایک کے لیے واجب ہے کہ جب تک راوی کا نام معلوم نہ ہو اس کی روایت قبول نہ کی جائے۔

راوی کی عدالت ایک ایسا پہلو ہے جسے محدثین نے ہمیشہ اہمیت دی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اصحاب الرد کا استدلال یہ ہے کہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ خبر بیان کرنے والے کی عدالت معلوم کی جائے اور جب تابعی کسی ایسے شخص سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات نہیں تو واسطہ کی معرفت کے بغیر چارہ نہیں۔ تابعین روایت صرف صحابہ سے مقید نہیں کرتے تھے بلکہ صحابہ و غیر صحابہ سے روایت کرتے تھے۔ نیز صرف ثقات تابعین تک اپنے آپ کو محدود نہیں کرتے تھے بلکہ ثقات و ضعفاء دونوں سے روایت کرتے تھے۔ حافظ ابن عبدالبرؒ نے اس طرح کی بات مرسل کو رد کرنے کے سلسلے میں کہی ہے(۱۶۰)۔

شہادت اور مرسل روایت

جن علماء کے ہاں مرسل مردود ہے انھوں نے اصول شہادت کو بھی ایک دلیل کے طور پر پیش کیا ہے امام

۱۵۹- ایضاً، ۲/۴

۱۶۰- التمھید، ۱/۶؛ النکت، ۲/۵۴۹

Marfat.com

غزالیؒ نے خاص طور پر اس دلیل کی طرف توجہ دی ہے۔ اس دلیل کا ماحصل یہ ہے کہ جس طرح شہادت میں اصل گواہوں کا ہونا ضروری ہے اور فرع کی شہادت اس وقت تک قبول نہیں ہوتی جب تک کہ اس کی طرف سے پوری صراحت نہ ہو اسی طرح روایت میں اصل راوی کا ظاہر ہونا ضروری ہے۔ فرع راوی جب تک اپنے ماخذ کی وضاحت نہ کرے اس وقت تک روایت قابل اعتماد نہیں ہو سکتی۔ شہادت اور روایت کی مشابہت اس سے واضح ہے کہ مجہول و مجروح کی نہ شہادت مقبول ہے اور نہ روایت۔ امام غزالیؒ اس دلیل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لأن شهادة الفرع ليس تعديلا للاصل ما لم يصرح و افتراق الرواية والشهادة فى بعض التعبدات لا يوجب فرقا فى هذا المعنى كما لا يوجب فرقا فى منع قبول رواية المجروح و المجهول. و اذا لم يجز ان يقال لا يشهد العدل الاعلى شهادة عدل لم يجز ذلك فى الرواية، ووجب فيها معرفة عين الشيخ فى الأصل حتى ينظر فى حالهما(١٦١)

فرع کی شہادت سے اصل کی تعدیل نہیں ہو سکتی جب تک وہ صراحت نہ کرے اور بعض تعبدی امور میں روایت و شہادت کا فرق اس بارے میں افتراق کا موجب نہیں جیسا کہ مجروح اور مجہول روایت کے عدم قبول میں افتراق کا موجب نہیں۔ جب یہ کہنا جائز نہیں کہ عادل کی شہادت کے بغیر ایک عادل شہادت نہیں دے سکتا تو ایسا روایت میں بھی جائز نہیں ہو سکتا۔

امام غزالیؒ نے اس استدلال پر وارد اعتراض کا ذکر کیا ہے اور اس کا جواب بھی دیا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ معنعن روایت میں بھی تو حذف اور جہل کا احتمال ہوتا ہے اس کے باوجود اسے قبول کیا جاتا ہے جبکہ شہادت معنعن ہو تو قابل قبول نہیں۔ کیا یہ شہادت و روایت میں فرق نہیں ہے؟ امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

قلنا: هذا اذا لم يوجب فرقا فى رواية المجهول و المعروف و المرسل مروى عن المجهول فينبغى ان لا يقبل. ثم العنعنة جرت العادة بها فى الكتابة فانهم استثقلوا ان يكتبوا عند كل اسم روى عن فلان سماعا منه و شحوا على القرطاس و الوقت ان يضيعوه فاوجزوه، و انما يقبل فى الرواية ذلك اذا علم بصريح لفظه او

١٦١- المستصفى، ١/١٦٩

Marfat.com

عادته انه يريد السماع، فان لم يرد السماع فهو متردد بين المسند و المرسل فلا يقبل(۱۶۲)

ہم کہتے ہیں کہ ایسا اس وقت ممکن ہے جب مجہول ومعروف میں فرق نہ کرے اور مرسل تو مجہول سے مروی ہوتی ہے اس لیے اس لائق ہے کہ قبول نہ کی جائے۔ پھر عن کی روایت کے سلسلے میں یہ ہے کہ ایسا کرنا لکھنے والوں کی عادت ہے۔ انھوں نے اسے بوجھ سمجھا کہ ہر راوی کے براہ راست سماع کا لکھا جائے ورکاغذ اور وقت کے ضیاع سے بچنے کے لیے اختصار سے کام لیا اور روایت میں یہ اس وقت قبول ہوتی ہے جب راوی کے الفاظ یا عادت سے صراحۃ معلوم ہو کہ عن سے ان کی مراد سماع ہے اگر عن سے ان کی مراد سماع نہیں اور ایسی روایت جس کے مسند یا مرسل ہونے میں تردد ہو قبول نہیں ہوگی۔

امام غزالیؒ نے اس نکتہ کو تفصیلاً بیان کیا ہے جسے تفصیل درکار ہو وہ المستصفی کو دیکھے۔

مرسل کے حجت ہونے پر اجماع نہیں

امام غزالیؒ نے اس پہلو پر بھی مفصل بحث کی ہے کہ مرسل کی حجت ہونے پر صحابہ وتابعین کا اجماع ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

احتجوا باتفاق الصحابة و التابعين على قبول المرسل العدل فابن عباس مع كثرة روايته قيل انه لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اربعة احاديث لصغر سنه و صرح يذلك في حديث الربا في النسيئة و قال حدثني به أسامة بن زيد(۱۶۳)

مرسل کو حجت ماننے والوں نے یہ دلیل دی کہ صحابہ وتابعین نے بالاتفاق عادل کی مرسل حدیث کو قبول کیا ہے۔ مگر ابن عباسؓ نے اپنی کثرت روایت کے باوجود بقول کسے اپنی کم سنی کے باعث رسول اللہ ﷺ سے صرف چار احادیث سنی ہیں اور ربو فی النسیئة والی روایت میں خود تصریح کی ہے اور کہا ہے: یہ حدیث مجھ سے اسامہ بن زید نے بیان کی۔

اسی طرح براء بن عازب کہتے ہیں:

ما کل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن

۱۶۲- ایضاً، ۱/۱۷۰

۱۶۳- ایضاً، ۱/۱۷۰

Marfat.com

سمعنا بعضه و حدثنا أصحابه ببعضه(۱۶۴)

ہم جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ سب ہم نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا بلکہ اس کا کچھ حصہ ہم نے ان سے سنا ہے اور کچھ آپ کے صحابہ سے سنا ہے۔

اسی طرح تابعین کی حیثیت ہے۔ مثلاً ابراہیم نخعی کہتے ہیں:

اذا قلت حدثنی فلان عن عبداللّٰہ فهو حدثنی، و اذا قلت: قال عبد اللّٰہ فقد سمعته من غیر واحد(۱۶۵)

جب میں کہوں کہ فلاں شخص نے عبداللہ سے روایت کرتے ہوئے مجھ سے بیان کیا تو اس کا مطلب ہے کہ وہ روایت عبداللہ ہی سے بیان ہوئی ہے لیکن جب میں کہوں: قال عبداللّٰہ تو وہ روایت میں نے کئی رواۃ سے سنی ہوتی ہے۔

امام غزالیؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الجواب من وجهین:

الاول: ان هذا صحیح و یدل علی قبول بعضهم المراسیل، و المسألة فی محل الاجتهاد و لا یثبت فیها اجماع أصلا. و فیه ما یدل علی ان الجملة لم یقبلوا المراسیل و لذلک باحثوا ابن عباس و ابن عمر واباهریرة مع جلالة قدرهم لا یشک فی عدالتهم و لکن للکشف عن الراوی. فان قیل قبل بعضهم و سکت الآخرون فکان اجماعا، قلنا لانسلم ثبوت الاجماع بسکوتهم لا سیما فی محل الاجتهاد بل لعله سکت مضمرا للانکار أو مترددا فیه.

و الجواب الثانی: ان من المنکرین للمرسل من قبل مرسل الصحابی لانهم یحدثون عن الصحابة و الصحابة کلهم عدول و منهم من اضاف الیه مراسیل التابعین لانهم یروون عن الصحابة و منهم من خصص کبار التابعین بقبول مرسله و المختار علی قیاس رد المرسل ان التابعی و الصحابی اذا عرف بصریح خبره أو بعادته انه لا یروی الا عن صحابی قبل مرسل و ان لم یعرف ذلک فلا یقبل لانهم قد

۱۶۴- ایضاً، ۱/۱۷۰

۱۶۵- ایضاً، ۱/۱۷۰

Marfat.com

يروون عن غير الصحابی من الاعراب الذين لا صحبة لهم و انما تثبت لنا عدالة أهل الصحبة. قال الزهری بعد الارسال: حدثنی به رجل علی باب عبد الملک و قال عروة بن الزبير فيما ارسله عن بسرة. حدثنی به بعض الحرس. (١٢٦)

اس کا جواب دو وجوہ سے ہے۔

ا- پہلا یہ ہے کہ یہ بات درست ہے اور یہ بیان اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ وتابعین میں سے بعض لوگوں مراسیل کو قبول کرتے تھے لیکن یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے اور اس پر اجماع بالکل ثابت نہیں اور اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سب لوگ مراسیل قبول نہیں کرتے تھے اور اسی طرح ابن عباس، ابن عمر اور ابو ہریرہ کی جلالت شان کے باوجود ان کی روایات کی چھان بین کی گئی۔ اس لیے نہیں کہ ان کی عدالت میں شک تھا بلکہ اس لیے کہ راوی کے حالات معلوم ہوں۔ اگر یہ کہا جائے کہ بعض نے ان کو قبول کیا اور بعض نے سکوت اختیار کیا تو یہ اجماع ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہم اسے اجماع کا ثبوت تسلیم نہیں کرتے۔

۲- دوسرا جواب یہ ہے کہ منکرین مرسل میں سے کچھ وہ ہیں جو مرسل صحابی کو قبول کرتے ہیں اس لیے کہ وہ صحابہ سے روایت کرتے ہیں اور تمام صحابہ عادل ہیں، کچھ وہ ہیں جنھوں نے اس کے ساتھ مراسیل التابعین کا بھی اضافہ کیا ہے اس لیے کہ وہ صحابہ سے روایت کرتے ہیں اور ان میں سے بعض وہ ہیں جنھوں نے قبولیت کو کبار تابعین کے ساتھ مختص کیا ہے۔ قیاساً مختار مذہب یہ ہے کہ مرسل کو رد کر دیا جائے اس لیے کہ تابعی وصحابی اگر اپنی خبر میں صراحت کرے یا اس کی عادت ہو کہ وہ صحابی کے سوا کسی اور سے روایت نہیں کرتا تو اس کی مرسل قبول کی جائے گی اور اگر یہ معروف نہ ہو تو قبول نہیں کی جائے گی۔ اس بات کا امکان ہے کہ وہ اعراب میں سے کسی غیر صحابی سے روایت کر رہے ہوں جنھیں صحبت کا شرف ہی حاصل نہ ہو۔ جبکہ ہمارے ہاں تو صرف انھی کی عدالت ثابت ہے جنھیں صحبت کا شرف حاصل ہے۔ مثلاً زہری ارسال کے بعد کہتے ہیں: مجھ سے عبدالملک کے دروازے پر ایک شخص نے بیان کیا اور عروہ بن زبیر بسرہ سے ارسال کرتے ہوئے کہتے ہیں: مجھ سے ایک محافظ نے بیان کیا۔

امام غزالیؒ کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ مرسل کے حجت ہونے پر صحابہ وتابعین کا اجماع ثابت

١٢٦- ایضاً، ١/١٧٠

Marfat.com

نہیں۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ انھوں نے بعض مراسیل پر عمل کیا ہے تو یہ ان کا اجتہاد ہے جس کی بنیاد غالباً ان کا یہ یقین تھا کہ یہ مراسیل صحابہ سے مروی ہیں جو قبولیت کی دلیل بن سکتی ہے لیکن عمومی طور پر مراسیل کے بارے میں ہر طرح کے احتمالات ہو سکتے ہیں اس لیے ان پر عمل ممکن نہیں۔

الزامی جواب

امام ابن حزمؒ نے حجیت مرسل پر بحث کرتے ہوئے دیگر دلائل کے ساتھ ایک الزامی جواب بھی دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جو علماء مرسل کو حجت کہتے ہیں ان کے ہاں بھی ایسی مثالیں موجود ہیں کہ مرسل پر عمل کرنے کو رد کیا گیا ہے۔ امام ابن حزم نے مالکیہ اور حنفیہ کے موقف کے حوالے سے استدلال کیا ہے اور مثالوں سے ثابت کیا ہے کہ ان دونوں گروہوں نے مرسل پر عمل نہیں کیا۔ وہ لکھتے ہیں:

> **و المخالفون لنا فی قبول المرسل هم: أصحاب ابی حنیفة و أصحاب مالک، و هم اترک خلق اللّٰه للمرسل اذا خالف مذهب صاحبهم ورأیه(۱۶۷)**
>
> اور مرسل کی قبولیت میں ہمارے مخالف اصحاب ابی حنیفہ اور اصحاب مالک ہیں اور یہ لوگ اللہ کی مخلوق میں مرسل کو سب سے زیادہ ترک کرنے والے ہیں اگر وہ ان کے امام کے مذہب یا رائے کے خلاف ہو۔

اس کے بعد وہ مثالیں دیتے ہیں۔ ہم یہاں مالکیہ اور حنفیہ کے سلسلے میں دی گئی مثالوں میں سے صرف ایک ایک مثال نقل کریں گے۔ امام ابن حزمؒ لکھتے ہیں:

> **و قد ترک مالک حدیث أبی العالیة(۱۶۸) فی الوضوء من الضحک فی الصلاة(۱۶۹) و لم یعیبوه الا بالارسال و أبو العالیة قد ادرک الصحابة، و قد رواه أیضا الحسن و ابراهیم النخعی و الزهری مرسلا(۱۷۰)**

۱۶۷- الاحکام، ۲/۴

۱۶۸- ابو العالیہ رفیع بن مہران البصری (م ۹۳ھ) ثقہ اور متدین تھے کہا جاتا ہے کہ ماوراء النہر میں سب سے پہلے اذان دینے والوں میں سے تھے۔ تذکرة، ۱/۵۸؛ تهذیب، ۳/۲۸۴؛ سیر، ۴/۲۰۷

۱۶۹- حدیث کے الفاظ ہیں: جاء رجل فی بصره ضر فدخل المسجد و رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یصلی باصحابه فتردی فی حفرة کان فی المسجد فضحکت طوائف منهم، فلما قضی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الصلوٰة امر من کان ضحک منهم ان یعیدوا الوضوء و یعیدوا الصلوٰة (المراسیل لابی داؤد، کتاب الطهارة، باب الوضوء، ۷۴ - ۷۵؛ تحفة الاشراف، ۱۳/۱۹۳)

۱۷۰- الاحکام، ۲/۴

Marfat.com

امام مالک نے ابوالعالیہ کی وہ حدیث چھوڑ دی جس کا تعلق نماز میں ہنسنے کے بعد وضو کرنے سے ہے اور مالکیہ نے اس حدیث میں ارسال کے علاوہ کوئی اور عیب نہیں نکالا۔ حالانکہ ابو العالیہ نے صحابہ کا عہد پایا ہے اور اس حدیث کو حسن، ابراہیم اور زہری نے مرسلاً نقل کیا ہے۔

احناف کے رویہ کا ذکر کرتے ہوئے ابن حزمؒ لکھتے ہیں:

و ترک الحنفیون حدیث سعید بن المسیب عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی أن لا یباع الحیوان باللحم، و ہو أیضا فعل أبی بکر الصدیق علیہ(۱۷۱)

اور احناف نے سعید بن المسیب کی وہ حدیث ترک کردی ہے جس میں گوشت کے بدلے جانور کی بیع کو ممنوع قرار دیا گیا ہے اور ابوبکر صدیقؓ کا بھی اس پر عمل تھا۔

ابن حزم کہتے ہیں کہ اس طرح کی بہت مثالیں ہیں اور تتبع کریں تو ایسی احادیث کی تعداد جنھیں ان دونوں گروہوں نے ترک کیا ہے بلاشبہ دو ہزار سے زائد ہوں گی (۱۷۲)۔

ان مثالوں سے ابن حزمؒ نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ فقہاء و مجتہدین کے جو گروہ مرسل کی حجیت کے قائل ہیں وہ بھی اسے صرف اس وقت قابل حجت سمجھتے ہیں جب وہ ان کے مسلک کے حق میں بطور دلیل استعمال ہو سکتی ہو اور اگر ان کے مسلک کے مخالف ہو تو وہ مرسل ان کے نزدیک قابل حجت نہیں۔

گذشتہ اوراق میں اختصار کے ساتھ وہ تمام نکات آ گئے ہیں جو مرسل کے عدم قبول کے سلسلے میں بیان کیے گئے ہیں۔ محدثین، فقہاء اور علماء اصول نے طویل بحثیں کی ہیں جن کا مکمل احاطہ اس کتاب میں ممکن نہیں۔

مرسل قابل حجت ہے

اب ہم اختصار کے ساتھ ان آراء کا جائزہ لیں گے جن کے مطابق مرسل قابل حجت ہے۔ مرسل کی بحث میں یہ امر تو طے شدہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے اور علماء کا کوئی متفقہ موقف سامنے نہیں آیا۔ امام حاکمؒ مراسیل پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۷۱- الاحکام، ۲/۴؛ ابوداؤد نے اسے بسند ھذا نقل کیا ہے: عن القعنبی، عن مالک، عن زید بن اسلم مولی عمر. عن سعید بن المسیب، ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نہی عن بیع اللحم بالحیوان (المراسیل لابی داود، کتاب البیوع، باب التجارہ، ۱۳۳؛ تحفۃ الاشراف، ۱۳/۲۰۷)

۱۷۲- الاحکام، ۲/۵

Marfat.com

فاما مشائخ اهل الكوفة فكل من ارسل الحديث عن التابعين و اتباع التابعين ومن بعدهم من العلماء فانه عندهم مرسل محتج به و ليس كذلک عندنا(۱۷۳)

جہاں تک مشائخ کوفہ کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک تابعین اور تبع تابعین علماء میں سے جس نے بھی براہ راست روایت کی تو وہ ان کے ندیک مرسل اور قابل حجت ہے جبکہ ہمارے نزدیک ایسا نہیں۔

خطیب بغدادیؒ نے بھی مرسل کی حجیت کے سلسلے میں امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا ذکر کیا ہے۔

اختلف العلماء فی وجوب العمل بما هذه حاله فقال بعضهم أنه مقبول و يجب العمل به اذا كان المرسل ثقة عدلا، و هذا قول مالک و أهل المدينة و ابی حنيفة و أهل العراق و غيرهم(۱۷۴)

جس روایت کا یہ حال ہو اس پر عمل کرنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا اگر ارسال کرنے والا راوی ثقہ اور عادل ہو تو یہ مقبول ہے اور اس پر عمل کرنا لازم ہے۔ یہ قول امام مالک، اہل مدینہ، امام ابوحنیفہؒ اور اہل عراق وغیرہ کا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے مالکیہ اور احناف کی طرف مطلق قبول کرنے کی رائے منسوب کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و ثانيهما و هو قول المالكيين و الكوفيين يقبل مطلقا(۱۷۵)

حافظ سخاویؒ مرسل کی حجیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و احتج الامام مالک هو ابن أنس فی المشهور عنه و كذا الامام أبو حنيفة النعمان بن ثابت و تابعوهما المقلدون لهما. و المراد الجمهور من الطائفتين، بل و جماعة من المحدثين، و الإمام احمد فی رواية حكاها النووی(۱۷۶) و ابن القيم(۱۷۷) و ابن كثير(۱۷۸) و غيرهم به ای بالمرسل و دانوا بمضمونه، ای جعل

۱۷۳- معرفة علوم الحديث، ۲۶

۱۷۴- الكفاية، ۳۸۴

۱۷۵- نزهة النظر، ۸۰

۱۷۶- المجموع، ۱/۱۰۳؛ شرح مسلم، ۱/۵۴

۱۷۷- اعلام الموقعين، ۱/۳۱

۱۷۸- الباعث الحثيث، ۵۸؛ حافظ العلائی نے جامع التحصیل (صفحہ ۲۷) میں اور امام حاکم نے (المدخل صفحہ ۱۲) میں امام احمد کا قول نقل کیا ہے۔

Marfat.com

كل واحد منهم ما هو عنده مرسل دينا يدين به في الأحكام وغيرها. و حكاه النووي في شرح المهذب(۱۷۹) عن كثير من الفقهاء أو أكثرهم، قال و نقله الغزالي(۱۸۰) عن الجماهير. و قال أبو دود في رسالته: (۱۸۱) و أما المرسل فقد كان أكثر العلماء يحتجون به فيما مضى مثل سفيان الثوري و مالک و تابعه عليه أحمد وغيره(۱۸۲)

مشہور قول کے مطابق امام مالک بن انس اور امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت اور ان کے متبعین نے مرسل کو قابل حجت مانا ہے۔ مراد یہ ہے کہ ان دونوں گروہوں کے جمہور علماء بلکہ محدثین کی ایک جماعت اور ایک روایت کے مطابق جسے امام نوویؒ، ابن قیمؒ اور ابن کثیر وغیرہ نے بیان کیا ہے، امام احمد کی رائے ہے کہ مرسل قابل استدلال ہے۔ یعنی ان میں سے ہر ایک نے اپنی بیان کردہ مرسل کے مطابق احکام میں مذہب اختیار کیا ہے۔ امام نووی نے شرح المھذب میں فقہاء کی اکثریت سے یہی رائے نقل کی ہے اور کہتے ہیں کہ امام غزالی نے اسے علماء کی اکثریت کا مسلک نقل کیا ہے۔ ابوداؤد نے اپنے رسالہ میں کہا ہے: جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو سفیان ثوری اور مالک جیسے علماء سلف کی اکثریت نے اسے قابل استدلال قرار دیا ہے اور امام احمد وغیرہ نے بھی ان کی پیروی کی ہے۔

حافظ سخاویؒ نے مرسل کی تعریف کے سلسلے میں محققین حنفیہ کی رائے نقل کی ہے کہ وہ اسے قرون فاضلہ(۱۸۳) کے ساتھ مختص مانتے ہیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ سے صحیح حدیث مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم(۱۸۴) قال الراوي فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة و في رواية جزم فيها

۱۷۹- المجموع، ۱/۱۰۳

۱۸۰- المستصفى، ۱/۱۷۰

۱۸۱- الرسالة، ۲۴

۱۸۲- فتح المغيث، ۱/۲۵۴

۱۸۳- تفصیل کے لیے دیکھیے جامع التحصیل، ۲۲

۱۸۴- بخاري، الجامع، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة، جور، ۳/۱۵۱؛ نسائي، السنن كتاب الايمان، باب الوفاء بالنذور، ۷/۱۷، ۱۸؛ ابن ماجه، السنن كتاب الاحكام، باب كراهية الشهاده، ۲/۷۹۱؛ ترمذي، الجامع، كتاب الفتن، باب ماجاء في القرن الثالث، ۴/۵۰۰؛ ابوداؤد، السنن، كتاب السنة باب في فضل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ۵/۴۴

Marfat.com

بثلاثة(١٨٥) و فی روایة ثم ذکر قوما یشهدون و لا یستشهدون، و یخونون و لا یؤتمنون و ینذرون و لا یوفون(١٨٦)

بہترین لوگوں کا دور میرا زمانہ ہے پھر جو اس کے ساتھ ملحق ہے پھر جو اس کے ساتھ۔ راوی کہتا ہے میں نہیں جانتا کہ آپ نے اپنے زمانے کے بعد دو قرنوں کا ذکر کیا یا تین کا اور ایک روایت میں بلاشبہ اپنے زمانے کے بعد تین زمانوں کا تاکید کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ پھر آپ نے ان لوگوں کا ذکر کیا جو بغیر طلب کے گواہی دیں گے، خیانت کے مرتکب ہوں گے اور ان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور نذر مانیں گے اور پوری نہیں کریں گے۔

گویا ارسال کو قبول کرنے کی بنیاد وہ اخلاقی معیار ہے جو قرون فاضلہ کے ساتھ مختص ہے۔ بعد کے لوگ چونکہ مشہود بالخیر نہیں ہیں لہٰذا ان کی قبولیت مشکوک ہے۔ حجیت مرسل کے بارے میں جو حضرات قبولیت کی رائے رکھتے ہیں ان کے کئی گروہ ہیں۔ ابھی ان اصحاب کا ذکر ہوا ہے جو اسے قرون ثلاثہ تک محدود کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں جن مختلف مسالک کا ذکر کیا ہے ان میں سے چوتھے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

رابعها: قول مراسیل الصحابة و کبار التابعین. و یقال: انه مذهب اکثر المتقدمین. و هو مذهب الشافعیؒ لکن شرط فی مرسل کبار التابعین ان یعتضد بأحد الأوجه المشهورة(١٨٧)

خامسها: کالرابع، لکن من غیر قید بالکبار، و هو قول مالک و أصحابه واحدی الروایتین عن أحمد(١٨٨)

چوتھا مسلک ہے مراسیل صحابہ و کبار تابعین کو قبول کرنا اور کہا جاتا ہے کہ یہ اکثر متقدمین کا مذہب ہے اور یہی امام شافعیؒ کا مذہب ہے لیکن انھوں نے کبار تابعین کی مرسل کے لیے یہ شرط لگائی کہ مشہور وجوہ میں سے کسی ایک سے اس کی تقویت ہو۔

پانچواں مسلک بھی چوتھے کی طرح ہے البتہ اس میں کبار تابعین کی مرسل کے لیے کوئی قید نہیں اور یہ مسلک امام مالک اور ان کے اصحاب کا ہے اور ایک روایت کے مطابق امام احمد

١٨٥- فتح المغیث، ١/٢٥٣

١٨٦- ایضاً، ١/٢٥٣

١٨٧- الرسالة، ٤٦٢ - ٤٦٤؛ النکت، ٢/٥٥٠

١٨٨- جامع التحصیل، ٣٦: جامع التحصیل کے محقق کی رائے میں اصولیوں کی ایک جماعت، امام الحرمین اور ابن الحاجب وغیرہما کی یہی رائے ہے۔ (جامع التحصیل، ٢٦؛ النکت، ٢/٥٥١)

Marfat.com

کا بھی یہی مذہب ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے مزید مسالک کا بھی ذکر کیا ہے لیکن چونکہ ان میں شرائط کا ذکر ہے اس لیے ہم ان کا ذکر بعد میں کریں گے۔

علامہ سیف الدین آمدی شافعی مرسل کے قابل استناد ہونے کے بارے میں بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اختلفوا فی قبول الخبر المرسل، و صورته ما إذا قال من لم يلق النبی صلی اللّٰه عليه وسلم و كان عدلا: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم كذا فقبله أبو حنيفه و مالك و أحمد بن حنبل فی أشهر الروايتين عنه و جماهير المعتزلة و فصل عيسى ابن ابان(۱۸۹) من الحنفية فقبل مراسيل الصحابة و التابعين و تابعی التابعين و من هو من ائمة النقل مطلقا دون من عدا هؤلاء(۱۹۰)

مرسل کے قابل قبول ہونے میں اختلاف ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب عادل شخص جو رسول اللہ ﷺ سے نہ ملا ہو کہے: **قال رسول اللّٰه كذا۔** اسے امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ (مشہور قول کے مطابق) اور جمہور معتزلہ قبول کرتے ہیں۔ حنفیہ میں سے عیسیٰ بن ابان صرف ان مراسیل کو قبول کرتے ہیں جو صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور مشہور ائمہ کی طرف سے ہوں۔ ان کے علاوہ عام رواۃ کی مراسیل قبول نہیں کرتے۔

مشہور حنفی اصولی علامہ عبدالعزیز بخاری نے تقریباً وہی بات کہی ہے جو اوپر علامہ آمدی کے حوالے سے نقل کی جا چکی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

القسم الاول و هو مرسل الصحابة مقبول بالاجماع فانه حكی عن الشافعیؒ أنه خص مراسيل الصحابة بالقبول و ما ارسال القرن الثانی والثالث فحجة عندنا و هو مذهب مالك واحدی الروايتين عن احمد بن حنبل و أكثر المتكلمين(۱۹۱)

۱۸۹- عیسیٰ بن ابان (م ۲۲۱ھ) محمد بن الحسن الشیبانی کے شاگرد تھے۔ اپنے وقت کے فقیہ عراق اور بصرہ کے قاضی تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ذہانت اور جود و سخا میں حظ وافر پایا تھا۔ اسماعیل بن جعفر، ھشیم اور یحییٰ بن ابی زائدہ سے احادیث بیان کیں اور ان سے حسن بن سلام السواق وغیرہ نے روایت کی۔ تاریخ بغداد، ۱۴۶/۱۱ – ۱۶۰؛ الجواهر المضية، ۴۰۱/۱؛ الفوائد البهية، ۱۵۱؛ سير اعلام النبلاء، ۴۴۰/۱۰؛ ميزان الاعتدال، ۳۱۰/۳

۱۹۰- الاحكام، ۱۷۷/۲

۱۹۱- كشف الاسرار، ۷۲۲/۳

Marfat.com

مرسل کی پہلی قسم وہ ہے جو صحابی سے مرسلاً مروی ہو۔ ایسی روایت بالاتفاق مقبول ہے۔ امام شافعی سے منقول ہے کہ انھوں نے قبولیت کو صرف مراسیل صحابہ سے مختص کیا ہے۔ جہاں تک دوسری اور تیسری صدی کے رواۃ کی مراسیل کا تعلق ہے تو یہ ہمارے نزدیک حجت ہیں۔ امام مالک کا بھی یہی مسلک ہے اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا بھی یہی مذہب ہے۔ متکلمین کی اکثریت کی بھی یہی رائے ہے۔

قرن ثالث کے بعد کی مراسیل کے سلسلے میں علامہ عبدالعزیز بخاری لکھتے ہیں:

و اما ارسال من دون هؤلاء أی دون القرون الثلاثة فقد اختلف فيه، قال الشيخ ابو الحسن الكرخی:(۱۹۲) يقبل ارسال كل عدل فی كل عصر، لان العلة التی توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة و هی العدالة و الضبط تشمل سائر القرون(۱۹۳) و قال ابوبكر الرازی:(۱۹۴) لا يقبل ارسال مَن بعد القرون الثلاثة الا اذا اشتهر بانه لا يروی الاعمن هو عدل ثقة لشهادة النبی صلی اللّٰه عليه وسلم علی من بعد القرون الثلاثة بالكذب بقوله: ثم يفشو الكذب. فلا يثبت عدالة من كان فی زمن شهد النبی صلی اللّٰه عليه وسلم علی أهله بالكذب الا برواية من كان معلوم العدالة بعلم انه لا يروی الا عن عدل(۱۹۵) كذا ذكر شمس الائمة(۱۹۶)

جہاں تک قرون ثلاثہ کے بعد کی مراسیل کا تعلق ہے تو اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ شیخ

۱۹۲- ابوالحسن الکرخی، عبیداللہ بن الحسین بن دلال البغدادی (م ۳۴۰ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ زہد و تقویٰ کا بہترین نمونہ تھے۔ اعتزال کا رنگ غالب تھا۔ تاریخ، ۳۵۳/۱۰؛ العبر، ۲۵۵/۲؛ میزان، ۹۸/۴؛ سیر، ۴۲۶/۱۵

۱۹۳- کشف الاسرار، ۷/۳

۱۹۴- دیکھیے صفحہ ۳۳۰

۱۹۵- کشف الاسرار، ۷/۳

۱۹۶- شمس الائمہ، ابوبکر محمد بن ابی سہل (م ۴۸۳ھ) مشہور شمس الائمہ حلوانی اور دیگر علماء سے اکتساب فیض کیا اور بہت جلد علوم و فنون میں بلند مقام حاصل کر لیا اور اپنے استاد کے لقب سے ان کے جانشین بنے۔ بعض نامعلوم وجوہ کی بنیاد پر قید کر دیئے گئے تو دوران قید اپنی مشہور کتاب املاء کرائیں۔ المبسوط اور اصول السرخسی مشہور اور متداول کتابیں ہیں۔ الجواهر المضية، ۲۸/۲؛ مقدمة اصول السرخسی: الفوائد البهية، ۱۵۸

Marfat.com

ابوالحسن کرخی کہتے ہیں کہ ہر عادل راوی کی مرسل روایت ہر دور میں قابل قبول ہے اس لیے قرون ثلاثہ کے رواۃ کی مراسیل جس وجہ سے قبول کی جاتی ہے وہ ہر دور کے رواۃ میں پائی جاسکتی ہے اور وہ ہے عدالت وضبط۔ ابوبکر رازی کہتے ہیں کہ قرون ثلاثہ کے بعد کا ارسال قابل قبول نہیں الا یہ کہ ارسال کرنے والے راوی کے بارے میں مشہور ہو کہ وہ عادل اور ثقہ کے سوا کسی سے روایت نہیں کرتا۔ اس کا سبب رسول اللہ ﷺ کی شہادت ہے جو آپ ﷺ نے قرون ثلاثہ کے بعد کے زمانے کے لیے دی ہے۔ آپ ﷺ کا قول ہے: ''پھر جھوٹ پھیلے گا'' سو اس شخص کی عدالت ثابت نہیں ہو سکتی جو اس زمانے میں رہ رہا ہے جس کے جھوٹ کی حضور ﷺ نے گواہی دی ہے۔ ہاں اس شخص کی روایت درست ہو سکتی ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ عادل رواۃ کے سوا کسی سے روایت نہیں کرتا۔ شمس الائمہ نے بھی اسی طرح کی رائے کا اظہار ذکر کیا ہے۔

ان دونوں آراء میں زیادہ فرق نہیں کیونکہ عدالت وضبط کی شرط سے قرون ثلاثہ کے بعد کی مراسیل کے لیے گنجائش پیدا کی ہے البتہ عیسیٰ بن ابان کی بات ذرا مختلف ہے کہ اس نے ائمة النقل کی تصریح کی ہے جو کبار محدثین وفقہاء ہی ہو سکتے ہیں۔

ابوالحسن بصری معتزلی نے ذرا مختلف انداز سے بات کی ہے وہ لکھتے ہیں:

و منها قولهم: لو وجب العمل بالمراسيل للزمنا فى عصرنا هذا ان نعمل على قول الانسان: قال رسول الله كذا و كذا و ان لم يذكر الرواة: الجواب: ان ذكر الخبران كان معروفا فى جملة الاحاديث، فقد عرفت رواته و ان لم يكن معروفا لم يقبل، لا لانه مرسل بل لان الاحاديث قد ضبطت و جمعت، فما لا يعرفه اصحاب الحديث منها فى وقتنا، هو كذب، فان كان العصر أرسل فيه الراوى عصرا لم يضبط فيه السنن قبُل مرسله(۱۹۷)

ان کا قول ہے: اگر مراسل پر عمل کرنا واجب ہوتا تو ہمارے زمانے میں بھی کسی انسان کے اس قول پر قال رسول اللہ کذا و کذا عمل کرنا لازم ہوتا گو اس نے راویوں کا ذکر نہ کیا ہو۔ جواب یہ ہے کہ اگر اس خبر کا ذکر تمام احادیث میں معروف ہو تو اس کے راوی معروف ہوں گے لہٰذا قبول ہوگی اور اگر معروف نہ ہوں تو غیر مقبول ہوگی اس لیے نہیں کہ

۱۹۷- کتاب المعتمد، ۲/۶۳۷، نیز دیکھیے کشف الاسرار، ۳/۷۲۷

Marfat.com

مرسل ہے بلکہ اس لیے کہ احادیث منضبط ہو چکی ہیں اور جمع کر دی گئی ہیں سو جسے ہمارے دور کے محدثین نہیں جانتے وہ جھوٹ ہے۔ اگر ارسال کرنے والا راوی اس دور میں ہو جس میں سنن کو منضبط نہیں کیا گیا تو اس کی مرسل قبول کی جائے گی۔

حافظ ابن عبدالبرؒ مالکیہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و أصل مذهب مالک و الذى عليه جماعة اصحابنا المالكيين: أن مرسل الثقة تجب به الحجة و يلزم به العمل، كما يجب بالمسند سواء(۱۹۸)

امام مالکؒ کے مذہب کی بنیاد جسے ہمارے مالکی اصحاب کی جماعت نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ ثقہ کی مرسل قابل حجت ہے اور اس پر عمل اس طرح لازم ہے جس طرح مسند روایت پر عمل واجب ہے۔ دونوں کی حیثیت برابر ہے۔

حافظ ابن عبدالبرؒ مزید لکھتے ہیں:

و قالت طائفة من أصحابنا: مراسيل الثقات أولى من المسندات، واعتلوا بان من اسندلک فقد احالک على البحث عن احوال من سماه لک، و من أرسل من الائمة حديثا مع علمه و دينه و ثقته، فقد قطع لک على صحته(۱۹۹)

ہمارے اصحاب کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ ثقہ راویوں کی مراسیل مسندات سے بہتر ہیں۔ وہ اس کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ جس نے سند بیان کی اس نے تجھے راویوں کے حالات کی تحقیق کا ذمہ دار بنا دیا اور ائمہ میں سے جو شخص حدیث کا ارسال کرتا ہے وہ اپنے علم، دین اور ثقاہت کی بنیاد پر اس کی صحت کا یقین دلاتا ہے۔

اس رائے کو نقل کرنے کے بعد ابن عبدالبر امام مالکؒ اور دیگر مالکی علماء کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ قابل ترجیح رائے یہ ہے کہ وجوب عمل کے لحاظ سے مرسل اور مسند دونوں برابر ہیں۔

وہ لکھتے ہیں:

و أصل مذهب مالک و الذى عليه جماعة اصحابنا المالكيين: أن مرسل الثقة تجب به الحجة و يلزم به العمل كما يجب بالمسند سواء(۲۰۰).

۱۹۸- التمهيد، ۱/۲

۱۹۹- ايضاً، ۱/۳

۲۰۰- ايضاً، ۱/۴

Marfat.com

گو حافظ ابن عبدالبر کی اپنی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ مسند کو بہر حال مرسل پر ترجیح ہے اور انھوں نے وضاحت سے کہا ہے کہ جب میں نے غور کیا تو مجھے محسوس ہوا کہ جب مناظرے کی صورت ہوتی ہے تو پھر اتصال سند ہی کی بات ہوتی ہے۔ امام احمدؒ سے بھی یہی منقول ہے کہ مرسل قابل استناد ہے۔ امام ابن قیمؒ نے لکھا ہے:

الاصل الرابع: الأخذ بالمرسل و الحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شئ يدفعه و هو الذي رجحه على القياس(۲۰۱)

امام احمد کے فتویٰ کی چوتھی بنیاد یہ ہے کہ مرسل اور ضعیف حدیث کو مدار استدلال بنایا جائے اگر اس باب میں کوئی اور شی نہ ملے اور انھوں نے مرسل وضعیف کو قیاس پر ترجیح دی ہے۔

حافظ ابن قیمؒ نے وہ تمام مثالیں جمع کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حنفی، مالکی، حنبلی اور دیگر فقہاء مرسل کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں (۲۰۲)۔

حافظ علائی نے مرسل کی قبولیت کے بارے میں جو بحث کی ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ گو اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں تاہم اس کی قبولیت کے بارے میں سب متفق ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

أما القائلون له المحتجون، فهم مالك و أبوحنيفه، و جمهور أصحابهما و أكثر المعتزلة و هو أحد الروايتين عن أحمد بن حنبل وهؤلاء لهم في قبوله اقوال:(۲۰۳)

جہاں تک مرسل کو حجت ماننے والوں کا تعلق ہے تو وہ امام مالک، امام ابوحنیفہ اور ان کے جملہ اصحاب، معتزلہ کی اکثریت اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کی بھی یہی رائے ہے۔ مرسل کو قبول کرنے کے سلسلے میں ان کے اقوال مختلف ہیں۔

حافظ علائی نے چار اقوال نقل کیے ہیں:

۱- تابعین کے بعد کے دور کی مراسیل بھی قابل قبول ہیں۔

۲- تابعین اور تبع تابعین کی مراسیل مطلقاً قابل قبول ہیں بشرطیکہ وہ غیر ثقات سے ارسال نہ کریں اس کے بعد ائمة النقل کی مراسیل قابل قبول ہیں۔

۳- مرسل تابعین کے ساتھ مخصوص ہے اور تابعین کی مراسیل اختلاف طبقات کے ساتھ قابل اخذ و عمل ہیں یہ امام مالکؒ، احمد بن حنبلؒ اور بعض محدثینؒ کی رائے ہے۔

۲۰۱- اعلام الموقعين، ۱/۱۶

۲۰۲- ایضاً، ۱/۱۶

۲۰۳- جامع التحصيل، ۱۷

Marfat.com

۴۔ کبار تابعین کی مراسیل ہی قابل قبول ہیں کیونکہ انھوں نے صحابہ کرامؓ سے اخذ وسماع کیا ہے (۲۰۴)۔

فقہاء ومحدثین کی آراء سے واضح ہوتا ہے کہ گو قبولیت کے مختلف مدارج ہیں لیکن اصولی طور پر مرسل کے قابل قبول ہونے پر اتفاق ہے۔ ہمیں مرسل کے قابل استناد ہونے پر جو دلائل ملتے ہیں ان کی نوعیت بھی قبولیت کے مدارج سے متعلق ہے۔ اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

حجیت مرسل کے دلائل

پچھلے صفحات میں ہم ان لوگوں کے دلائل کا جائزہ لے آئے ہیں جو مرسل کو قابل استناد نہیں سمجھتے۔ ان دلائل کا اسلوب قائلین حجیت کا رد تھا اور ان کا بڑا مواد تردیدی تھا اس لیے ہمیں قائلین کے دلائل کو سمجھنے میں کوئی دقت نہ ہوگی۔ ذیل میں ہم ترتیب سے ان دلائل کا اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے۔

اجماع صحابہ وتابعین

مرسل کے قابل حجت ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اسے صحابہ وتابعین نے قابل حجت سمجھا اور صحابہ وتابعین مرسل پر عمل کرتے تھے۔ علامہ آمدیؒ مرسل کی حجیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المختار قبول مراسيل العدل مطلقاً و دليله الاجماع و المعقول. أما الاجماع فهو أن الصحابة و التابعين اجمعوا على قبول المراسيل من العدل أما الصحابة فانهم قبلوا اخبار عبداللّٰه بن عباس مع كثرة روايته و قد قيل انه لم يسمع من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم سوى أربعة أحاديث لصغر سنه(۲۰۵) و ايضا ما روى عن البراء بن عازب انه قال: ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ولكنا سمعنا بعضه و حدثنا أصحابنا بعضه...... و أما التابعون فقد كان من عادتهم ارسال الاخبار و يدل على ذلک ما روى عن الاعمش انه قال: قلت لابراهيم النخعي، اذا حدثتني فاسند، فقال: اذا قلت لک حدثني فلان عن عبداللّٰه فهو الذى حدثني، و اذا قلت لک حدثني عبداللّٰه فقد حدثني جماعة عنه أو يدل على ذلک ما اشتهر من

۲۰۴۔ ایضاً، ۱۸۱

۲۰۵۔ الاحکام، ۱۷۸/۲

Marfat.com

ارسال ابن المسیب و الشعبی و غیرهما، و لم یزل ذلک مشهورا فیما بین الصحابة و التابعین من غیر نکیر فکان اجماعا(۲۰۶)

میرے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ ثقہ راوی کی مراسیل مطلقاً قابل قبول ہیں اور اس کی دلیل اجماع اور عقل دونوں ہیں۔ جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو صحابہ و تابعین عادل کی مراسیل کو قبول کرنے پر متفق تھے۔ صحابہ کرامؓ نے عبد اللہ بن عباسؓ کی روایات قبول کیں باوجودیکہ وہ کثیر الروایہ تھے اور اپنی کم عمری کے باعث حضور اکرم ﷺ سے صرف چار احادیث سنیں۔ اسی طرح براء بن عازبؓ کا قول مروی ہے کہ ہم جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ سب کا سب ہم نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ کچھ تو ہم نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہوتا ہے اور کچھ ہمیں ہمارے دیگر ساتھی صحابہ نے بتایا ہوتا ہے رہے تابعین تو ان کا معمول روایات میں ارسال تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اعمش نے ایک بار ابراہیم نخعیؒ سے کہا کہ آپ جب میرے سامنے حدیث بیان کریں تو پوری سند کے ساتھ بیان کریں۔ ابراہیم نخعیؒ نے جواب دیا کہ جب میں حدثنی فلان عن عبد اللہ کہوں تو ایسی روایت مجھے اس ایک شخص سے ملی ہوتی ہے، اور جب حدثنی عبد اللہ کہوں تو ایسی روایت میں نے ایک جماعت سے اخذ کی ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں شعبی اور ابن المسیب کا ارسال تو محدثین کے ہاں مشہور ہے۔ اسی طرح دیگر حضرات کا ارسال بھی صحابہ و تابعین کے ہاں معروف تھا اور انھوں نے کبھی بھی اسے ناپسند نہیں کیا۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ قبولیت ارسال کے بارے میں صحابہؓ و تابعینؒ کا اجماع تھا۔

حضرت براء بن عازبؓ کی یہ رائے دیگر ذرائع سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ سب صحابہ بروقت حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر نہیں رہا کرتے تھے بلکہ اپنے اپنے کام کاج میں مشغول ہوتے تھے اور غیر حاضری کے دوران ہونے والے اہم واقعات و ارشادات نبوی کے متعلق اپنے حاضر ساتھیوں سے آگاہی حاصل کرتے۔ ابو ہریرہؓ سے جب کثرت روایت کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے کہا:

انکم لتقولون: اکثر أبوهریرة عن النبی صلی اللہ علیه وسلم و اللہ الموعد، و تقولون ما للمهاجرین لا یحدثون عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم هذه الاحادیث و ان اصحابی من المهاجرین کانت تشغلهم أرضهم و القیام علیها و انی کنت امرا مسکینا الزم رسول

۲۰۶- ایضاً، ۱۷۹/۲

Marfat.com

اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم علی ملٔ بطنی(۲۰۷) و کنت اکثر مجالسة لرسول اللّٰہ أحضر إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا(۲۰۸)

تم کہتے ہو کہ ابوہریرہؓ نبی علیہ السلام سے زیادہ حدیثیں بیان کرتا ہے، اور (مجھے) اللہ سے ملنا ہے، اور کہتے ہو کہ مہاجرین کو کیا ہوا ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام سے یہ لوگ تو احادیث نہیں بیان کرتے۔ حقیقت یہ ہے کہ میرے مہاجر ساتھیوں کو زمین اور اس کا انتظام مشغول رکھتا اور میں ایک مسکین آدمی تھا، رسول اکرم علیہ السلام سے پیٹ بھرنے پر ساتھ لگا رہتا اور میں رسول اللہ علیہ السلام کی مجلس میں اکثر ہوتا۔ میں حاضر ہوتا جب وہ غائب ہوتے۔ میں یاد کرتا جب وہ بھول جاتے۔

عبداللہ بن عباسؓ حضرت عمرؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے بیان کیا:

کنت أنا و جار لی من الأنصار فی بنی امیة بن زید و هی من عوالی المدینة و کنانتناوب النزول علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فینزل یوما و انزل یوما فاذا نزلت جئته بخبر ذلک الیوم من الوحی وغیره و إذا نزل فعل مثل ذلک(۲۰۹)

میں نے اور مدینہ کے نواحی علاقے بنی امیہ بن زید کے انصاری پڑوسی نے معاملہ کر رکھا تھا اور رسول اللہ علیہ السلام کے پاس رہنے کی باری مقرر کر رکھی تھی ایک دن وہ رہتے تھے اور دوسرے دن میں۔ جب میری باری ہوتی تو میں اس دن کی وحی یا دوسرے معاملات سے آگاہ کرتا اور جب وہ آپ کے ہاں حاضر ہوتے تو اسی طرح کرتے۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جو لوگ مرسل کی حجیت کے قائل نہیں وہ اسے بعض صحابہ کا اجتہاد مانتے ہیں اجماع نہیں مانتے۔ امام غزالیؒ کا استدلال پہلے گذر چکا ہے(۲۱۰)۔ علامہ آمدیؒ نے صحابہ کے اجماع کی دلیل پر اعتراض نقل کیا ہے(۲۱۱)۔ اور پھر اس پر تبصرہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

۲۰۷- اس عبارت کو امام احمد نے مسند میں زہری کی روایت سے ذکر کیا ہے۔ (مسند احمد، ۲۶۸/۱۲ حدیث ۷۲۸۳)؛ بخاری نے اس روایت کو الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (بخاری الجامع، البیوع، ۳/۲/۳؛ کتاب العلم، ۳۸/۱ کتاب الاعتصام، باب الحجة ۱۵۸/۸؛ مسلم، الجامع، کتاب الفضائل، ۱۶۶/۷)

۲۰۸- ابن سعد، ۵۶/ii/۴

۲۰۹- بخاری، الجامع، کتاب العلم، باب التناوب فی العلم، ۳۱/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الطلاق، باب الایلاء، ۱۹۳/۴؛ ترمذی، الجامع، کتاب التفسیر، باب سورة التحریم، ۴۲۱/۵

۲۱۰- دیکھیے صفحہ

۲۱۱- الاحکام، ۱۸۰/۲

Marfat.com

قولكم: لا ينكر ذلك منكر لانسلم ذلك و لهذا باحثوا ابن عباسؓ و ابن عمرؓ و أباهريرةؓ في ذلك، حتى اسند كل واحد ما اخبر به و قال ابن سيرين: "لا ناخذ بمراسيل الحسن و أبي العاليه و ان سلمنا عدم النكير، فغايته انهم سكتوا، و السكوت لا يدل على الموافقة، لما سبق تقريره في مسائل الاجماع. سلمنا الموافقة، غير ان الارسال المحتج بوقوعة. انما وقع من الصحابة و التابعين، و نحن نقول بذلك، لان الصحابي و التابعي انما يروى عن الصحابي، و الصحابة عدول على ما سبق تحقيقه(۲۱۲)

ہم تمھاری اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔اس لیے تو محدثین نے ابن عباسؓ، ابن عمرؓ اور ابو ہریرہؓ کی روایات کی تحقیق کی حتیٰ کہ ہر خبر کا سلسلہ نبی علیہ السلام تک پہنچایا گیا اور ابن سیرین نے کہا: ہم حسن اور ابوالعالیہ کی مراسیل کو قبول نہیں کرتے۔ اگر ہم تسلیم کریں کہ انھوں نے ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا تو اس سے مراد یہ ہے کہ انھوں نے خاموشی اختیار کی اور جیسا کہ مسائل اجماع میں بیان کیا گیا ہے سکوت موافقت کی دلیل نہیں ہے ہم نے موافقت کو تسلیم کرلیا، حالانکہ ارسال وقوع پذیر ہونے کے لحاظ سے حجت ہے، بلاشبہ وہ صحابہ وتابعین سے وقوع پذیر ہوا ہے،اور ہم یہی کہتے ہیں کیونکہ صحابی اور تابعی صحابی سے روایت کرتے ہیں اور صحابہ، گذشتہ تحقیق کے مطابق، عادل ہیں۔

علامہ آمدیؒ اس پر مزید لکھتے ہیں:

قولهم: انهم باحثوا ابن عباس و ابن عمر و اباهريرةؓ قلنا: المراجعة في ذلك لا تدل على انكار الارسال، بل غايته طلب زيادة علم لم تكن حاصلة بالارسال، و قول ابن سيرين ليس انكارا للارسال مطلقاً، بل ارسال الحسن و ابى العالية لا غير لظنه انهما لم يلتزما في ذلك تعديل المروى عنه، و لهذا قال: فانهما لا يباليان عمن اخذا الحديث منه، لاعلى الارسال(۲۱۳)

مرسل کو حجت نہ ماننے والوں کا کہنا کہ ابن عباس، ابن عمر ورابو ہریرہ کی روایات میں تحقیق

۲۱۲- ایضاً، ۲/۱۸۰ - ۱۸۱

۲۱۳- ایضاً، ۲/۱۸۴

Marfat.com

کی کیا ضرورت تھی؟ ہم کہتے ہیں کہ روایات کی تحقیق ارسال کے انکار پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس کا مقصود اضافہ علم ہے جو ارسال کی صورت میں حاصل نہ تھا اور جہاں تک ابن سیرین کے قول کا تعلق ہے تو اس سے مراد مطلق ارسال کا انکار نہیں بلکہ اس کا تعلق صرف حسن اور ابوالعالیہ سے ہے کیونکہ ان کے خیالات میں یہ حضرات مروی عنہ کی تعدیل کا التزام نہیں کرتے تھے۔ اسی لیے تو کہا: یہ حضرات اس کی پروا نہیں کرتے کہ کس سے حدیث اخذ کر رہے ہیں، صرف ارسال پیش نظر نہیں تھا۔

عقلی دلیل۔ ثقہ راوی کا ارسال تعدیل ہے

مرسل کی حجیت پر دوسری دلیل عقلی ہے۔ عقل کا تقاضا ہے کہ اگر ایک ثقہ راوی پوری ذمہ داری کے ساتھ ایک روایت بیان کرتا ہے تو اسے قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں ہونا چاہیے۔ علامہ آمدیؒ اس دلیل کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

و أما المعقول فهو ان العدل الثقة اذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا مظهرا للجزم بذلك، فالظاهر من حاله انه لا يستجيز ذلك الا و هو عالم أوظان ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ذلك، فانه لو كان ظانا أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقله، أو كان شاكا فيه، لما استجاز فى دينه النقل الجازم عنه، لما فيه من الكذب و التدليس على المستمعين، و ذلك يستلزم تعديل من روى عنه، و الا لما كان عالما و لا ظانا بصدقه فى خبره(۲۱۴)

اور عقلی دلیل یہ ہے کہ جب عادل اور ثقہ یقین کے ساتھ کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح فرمایا تو اس کی روایت قابل قبول ہے۔ اس لیے کہ اس کی حیثیت سے واضح ہے کہ وہ علم یقین کے بغیر یہ کہنے کی جرات نہیں کرے گا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسے فرمایا ہے۔ اگر اسے گمان ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ بات نہیں کہی یا اسے اس بارے میں کسی قسم کا شک ہو، اس کی دینداری ایسی یقینی روایت کی اجازت کبھی نہ دے کیونکہ ایسا کرنے میں جھوٹ اور تدلیس شامل ہے۔ ایسی صورت حال میں یہ لازم ہے کہ جس سے اس نے روایت کی ہے اسے عادل سمجھا جائے۔ اگر ہم یہ ماننے کے لیے تیار نہ ہوں تو یہ لازم آئے

۲۱۴۔ ایضاً، ۲/۱۸۰

Marfat.com

گا کہ اسے خبر کی صداقت کا علم اور یقین نہیں تھا۔

اس دلیل کی اساس صفت عدالت ہے جو ارسال کرنے والے میں پائی جاتی ہے۔ اگر عادل وثقہ مروی عنہ کی عدالت وثقاہت کی بات کرے تو پھر شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں اور اگر عادل راوی مروی عنہ کے بارے میں سکوت اختیار کرے تو بھی قابل قبول ہے کیونکہ اس کا روایت کرنا ایک طرح کی تعدیل ہے۔ ہم ایک عادل و ثقہ راوی سے یہ توقع نہیں کرتے کہ وہ بغیر تصدیق کے روایت کرے گا۔ ابوالحسین بصریؒ مرسل کی حجیت پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ارسال المرسل مع عدالته يجرى مجرى ذكره من ارسل عنه، و قوله: هو عدل عندى فى الدلالة على انه قد عدله و لو قال: ذلک، لقبل حديثه، فكذلک اذا أرسل، و انما قلنا: ان ارساله يجرى مجرى ذكره وتعديله، لانه مع عدالته لا يستجيز ان يخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم الا وله الاخبار عنه، و لا يكون له الاخبار بذلک الا و هو عالم أوظان. لان الخبر بما يجوز كونه و نفيه على سواء قبيح. و لأنه ليس له الزام الناس عبادة أو اطراح عبادة عنهم من غير أن يعلم ان النبى صلى الله عليه وسلم أوجب ذلک، أو يظنه، فبان أن عدالته تقتضى ما ذكرنا. و أما أن الراوى اذا ذكر من روى عنه و قال: هو ثقة عندى، لزم قبول خبره و ان لم يذكر أسباب ثقته. فهو متفق عليه بين أصحاب أبى حنيفة و الشافعى. و انما اختلفوا فى الجرح، فعند أصحاب أبى حنيفة لا يجب ان يذكر الانسان سبب الجرح. و قال الشافعى: لا يصير المجروح مجروحا الا بذكر اسباب الجرح، و الأمر فى التزكية ظاهر. فان أصحاب الحديث يزكون الرجل من غير ان يذكروا أسباب عدالته. و لان الانسان انما يكون ثقة، زكيا، اذا اجتنب الكبائر و لم يخل بالواجبات(۲۱۵)

ارسال کرنے والے عادل شخص کا ارسال گویا اس شخص کا تذکرہ ہے جس سے ارسال کیا جا رہا ہے اور اس کا یہ کہنا کہ وہ میرے نزدیک عادل ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے اس کی تعدیل کی ہے اور اس صورت میں اس کی حدیث قبول کی جائے گی اور اس کا ارسال

۲۱۵- المعتمد، القول فى المراسيل، ۶۲۹/۲ - ۶۳۰

Marfat.com

کرنا بھی ایسا ہی ہے۔ ہم نے صرف یہ کہا ہے کہ راوی کا ارسال گویا مرسل عنہ کا تذکرہ اور اس کی تعدیل ہے اس لیے کہ ایک عادل راوی کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ نبی علیہ السلام سے حدیث حاصل کیے بغیر ان سے روایت کرے اور خبر کا علم اور یقین حاصل کیے بغیر روایت نہیں کرے گا۔ اس لیے بھی کہ ایسی صورت میں روایت کرنا اچھا نہیں ہے خواہ حدیث موجود ہے یا غیر موجود۔ اور اس لیے بھی کہ اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ رسول اللہ علیہ السلام کے حکم کا یقینی علم حاصل کیے بغیر لوگوں پر کسی عبادت کو لازم کرے یا ان کو اس سے روک دے۔ اس سے واضح ہوا کہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس کی عدالت اس کا تقاضا کرتی ہے اور اگر راوی مروی عنہ کے بارے میں کہہ دے کہ وہ میرے نزدیک ثقہ ہے اور پھر وہ اس کی ثقاہت کے اسباب کو بیان نہ کرے تب بھی اس کی روایت کو قبول کرنا لازم ہوگا۔ اسی اصول پر امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اصحاب کا اتفاق ہے۔ ان کا اختلاف صرف اصول جرح پر ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کسی راوی کو مجروح قرار دیئے کے لیے اسباب کا تذکرہ ضروری نہیں سمجھتے جبکہ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ مجروح راوی اس وقت تک مجروح نہیں قرار دیا جاسکتا جب تک اسباب جرح نہ بیان کیے جائیں۔ البتہ تزکیہ کا معاملہ ظاہر ہے علماء حدیث کسی راوی کو اسباب عدالت بیان کیے بغیر بھی عادل قرار دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان اس وقت تک ثقہ و عادل ہے جب تک وہ کبائر سے اجتناب کرتا ہے اور واجبات کو پورا کرتا ہے۔

اس دلیل کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ارسال کرنے والا اگر عادل وثقہ ہے تو اس کا ارسال قابل قبول ہے اس لیے کہ اس کی عدالت وثقاہت پر اعتماد ہے اگر ارسال کرنے والا صحت کی شرائط پر پورا نہیں اترتا تو پھر اس کی روایت مردود ہے لیکن روایت کا نا قابل قبول ہونا ارسال کی وجہ سے نہیں بلکہ راوی کے غیر ثقہ ہونے کی وجہ سے ہے۔

بعض علماء نے اس بنیاد پر مرسل کو مسند پر ترجیح دی ہے کیونکہ مرسل میں ماخذ کی ثقاہت کا ذمہ دار ارسال کرنے والا ہے جبکہ مسند میں راوی کی ذمہ داری نہیں ہوتی۔ علامہ تفتازانیؒ مرسل کے حجت ہونے پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان العادة جارية بان الامر اذا كان و اضحا للناقل جزم بنقله من غير اسناد، و اذا لم يكن و اضحاً نسبه الى الغير ليحمل الناقل ذلك الغير الشئ الذى حمله هو اى الناقل. فالمرسل يدل على أنه و اضح للناقل بخلاف المسند(٢١٦)

٢١٦- التلويح، ٢/٣٢٩

Marfat.com

رائج عادت یہ ہے کہ نقل کرنے والے کے لیے جب معاملہ واضح ہوتو وہ بغیر سند کے پورے وثوق کے ساتھ اسے نقل کرتا ہے لیکن جب معاملہ پوری طرح اُس پر واضح نہیں ہوتا تو وہ اسے دوسرے کی طرف منسوب کرتا ہے تا کہ اسے نقل کرنے کی ذمہ داری میں اپنے ساتھ شریک کرے۔ مرسل روایت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ نقل کرنے والے پر معاملہ پوری طرح واضح ہے بخلاف مسند حدیث کے کہ اس میں ایسا نہیں ہے۔

علامہ تفتازانیؒ مزید لکھتے ہیں:

الایری انه اذا قال أخبرنی ثقة يقبل كانه يشير إلى أن الشافعیؒ كثيرا ما يقول اخبرنی ثقة و حدثنی ما لا اتهم الا أن مراده بالثقة ابراهيم بن اسماعيل و بمن لا يتهم يحی بن حسان و ذلك مشهور معلوم(۲۱۷)

تم دیکھتے نہیں کہ جب وہ کہے اخبرنی ثقة تو ایسی روایت قبول کی جاتی ہے۔ گویا ان (صدر الشریعہ) کا اشارہ امام شافعیؒ کی طرف ہے جو اکثر کہتے ہیں اخبرنی ثقة یا حدثنی ما لا اتھم یہ الگ بات کہ ثقہ سے ان کی مراد ابراہیم بن اسماعیل ہیں اور من لا اتھم سے مراد یحیی بن حسان ہیں اور یہ بات مشہور و معروف ہے۔

علامہ قرافیؒ کی بھی یہی رائے ہے، وہ لکھتے ہیں:

حجة الجواز ان سكوته عنه مع عدالة الساكت و علمه ان روايته يترتب عليها شرع عام، فيقتضى ذلك انه ما سكت عنه، الا وقد جزم بعدالته فسكوته كاخباره بعدالته و هو لوزكاه عندنا، قبلنا تزكيته و قبلنا روايته، فكذلك سكوته عنه(۲۱۸)

مرسل کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ ارسال کرنے والا جب عادل ہوتے ہوئے سکوت اختیار کرتا ہے اور یہ جانتا ہے کہ اس کی روایت پر شریعت کے عمومی احکام مرتب ہوتے ہیں تو اس کا سکوت اسی امر کا متقاضی ہے کہ جس کے بارے میں وہ خاموش رہا ہے اس کی عدالت یقینی ہے۔ اس طرح اس کا سکوت گویا مروی عنہ کی عدالت کی خبر دینا ہے۔ اگر وہ اس کی ثقاہت کی خبر دیتا تو ہم اس کی اس رائے کو قبول کرتے اسی طرح اس کا سکوت بھی

۲۱۷- ایضاً، ۲/۴۲۹

۲۱۸- شرح التنقیح، ۳۶۴ (المطبعة الخیریة القاہرہ، ۱۳۰۶ھ)

Marfat.com

قبول ثقاہت کے سلسلے میں قبول کیا جائے گا۔

اس استدلال کا ماحصل یہ ہے کہ ثقہ وعادل کا بیان اگر قابل قبول ہے تو اس کا سکوت بھی قابل قبول ہونا چاہیے کیونکہ اصل ذمہ داری تو راوی کی ہے اگر اس کی شخصیت ثقاہت وعدالت کی وجہ سے مقبول ہے تو اس کا بیان اور سکوت دونوں قابل قبول ہونے چاہئیں امام شافعیؒ کے معمول ''اخبرنی ثقة'' سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ ثقہ راوی اسباب عدالت کا تذکرہ کیے بغیر راوی کی تعدیل کرسکتا ہے۔ اگر ثقہ راوی کی ایسی تعدیل قابل قبول ہے تو پھر اس کا ارسال بھی قابل قبول ہونا چاہیے۔ البتہ مرسل کے بارے میں یہ بات پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ قابل قبول اور قابل عمل ہونے کے لحاظ سے وہی مرسل اعلیٰ درجے پر فائز ہوگی جس میں صرف صحابی کا واسطہ رہ گیا ہو۔ اگر درمیان میں کئی راوی چھوٹ گئے ہوں تو اس روایت کی حیثیت کمزور ہوگی لیکن مردود نہیں ہوگی بشرطیکہ ارسال کرنے والا عادلانہ حیثیت کا حامل ہے۔

مراسیل صحابہ حجت ہیں

حافظ ابن حجرؒ نے قاضی عبدالجبارؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مراسیل صحابہ مطلقاً قبول ہیں جب کہ غیر صحابی کی مراسیل مردود ہیں (۲۱۹)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

و هو الذی علیه عمل ائمة الحدیث و احتجوا بان العلماء قد اجمعوا علی طلب عدالة المخبر (۲۲۰)

یہی وہ مسلک ہے جس پر ائمہ حدیث کا عمل ہے اور انھوں نے استدلال کیا ہے کہ خبر دینے والے کی عدالت کے بارے میں معلوم کرنے پر علماء کا اجماع ہے۔

خطیبؒ نے مرسل کو قابل حجت ماننے والوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

و قال آخرون مراسیل الصحابة کلهم مقبولة لکون جمیعهم عدولا مرضیین و أن الظاهر فیما ارسله الصحابی و لم یبین السماع فیه انه سمعه من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم أو من صحابی سمعه عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم و اما من روی منهم عن غیر الصحابة فقد بین فی روایته ممن سمعه و هو ایضا قلیل نادر فلا اعتبار و هذا هو الاشبه بالصواب عندنا (۲۲۱)

۲۱۹- النکت، ۲/۵۴۸

۲۲۰- ایضاً، ۲/۵۴۸ - ۵۴۹

۲۲۱- الکفایة، ۳۸۵

Marfat.com

دوسری جماعت کا مسلک یہ ہے کہ صحابہ کی مراسیل قابل قبول ہیں اس لیے کہ تمام صحابہ عادل اور اللہ کے پسندیدہ ہیں۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ صحابی جب ارسال کرتا ہے اور یہ واضح نہیں کرتا کہ اس نے یہ روایت رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے یا صحابی سے، جس نے نبی ﷺ سے روایت سنی ہے۔ جہاں تک ایسے صحابہ کا تعلق ہے جنھوں نے غیر صحابہ سے روایت کی ہے تو انھوں نے اس کی وضاحت کی ہے۔ ان کی تعداد قلیل ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔ ہمارے نزدیک یہ بات زیادہ قرین صحت ہے کہ صحابی کی مرسل حجت ہے۔

خطیب نے اس رائے کی تائید میں دو روایتیں پیش کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہؓ ایک دوسرے سے معلومات حاصل کرتے تھے:

عن ابی أسحاق قال سمعت البراء بن عازب يقول: ليس كلنا سمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت لنا ضيعة و اشغال وكان الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ فيحدث الشاهد الغائب(۲۲۲)

ابو اسحاق کہتے ہیں کہ انھوں نے براء بن عازب کو کہتے سنا کہ ہم سب نے رسول اللہ ﷺ سے حدیث کا سماع نہیں کیا ہم تو اپنے زرعی اور دیگر معاملات میں مصروف ہوتے۔ ہاں لوگ اس دور میں جھوٹ نہیں بولتے تھے اس لیے آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر شخص غیر موجود کے سامنے سنی ہوئی احادیث بیان کر دیتا۔

عن الحسن عن أنس بن مالک أنه قال: ليس كل ما نحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعنا منه، و لكن حدثنا أصحابنا و نحن قوم لا يكذب بعضهم بعضا(۲۲۳)

حسنؒ، انس بن مالکؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ ہم جو کچھ نبی اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہیں وہ سب کچھ انھی سے نہیں سنا ہوتا بلکہ ہمارے ساتھی بھی ہم سے بیان کرتے۔ البتہ ہم لوگ ایک دوسرے کو جھوٹا نہیں سمجھتے تھے (اس لیے اعتماد ہوتا تھا)۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ صحابہ بھی اس روایت کو قبول کرتے تھے جو ان کے ساتھی ان سے بیان کرتے تھے حالانکہ انھیں شرف صحبت حاصل تھا اور وہ براہ راست حضور اکرم ﷺ سے سماع بھی کرتے تھے۔ امام نوویؒ کہتے ہیں:

۲۲۲- ایضاً، ۳۸۵

۲۲۳- ایضاً، ۳۸۶

Marfat.com

أما مرسل الصحابی و هو روایته ما لم یدرکه أو یحضره کقول عائشةؓ: أول ما بدئ به رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من الوحی الرؤیا الصالحة فمذهب الشافعی و الجماهیر انه یحتج به(۲۲۴)

جہاں تک صحابی کی مرسل روایت کا تعلق ہے تو یہ سب کے نزدیک حجت ہے اور یہ اس کی روایت کی وہ صورت ہے کہ اس نے خود حضور ﷺ سے اخذ نہ کی ہو مثلاً حضرت عائشہؓ کی روایت ''اول ما بدی......'' اس نوعیت کی روایت ہے۔ امام شافعیؒ اور جمہور علماء کے مطابق یہ روایت قابل حجت و قابل عمل ہے۔

امام نوویؒ نے تقریب میں مرسل کے بارے میں بحث کرتے ہوئے کہا:

هذا كله فی غیر مرسل الصحابی، أما مرسله فمحکوم بصحته علی المذهب الصحیح(۲۲۵)

مرسل کے بارے میں جو اختلاف ہے اس سے مراد وہ مرسل ہے جو صحابی کی نہ ہو۔ جہاں تک صحابی کی مرسل روایت کا تعلق ہے تو صحیح مذہب کے مطابق اس کی حیثیت صحیح کی ہے۔

علامہ سیوطیؒ اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

کأخباره عن شیئ فعله رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم أو نحوه مما یعلم أنه لم یحضر لصغر سنه أو تاخر اسلامه...... الذی قطع به الجمهور من اصحابنا و غیرهم(۲۲۶)

جیسے صحابی کی وہ روایت جس میں اس نے حضور ﷺ کے کسی فعل وغیرہ کو نقل کیا ہو اور یہ معلوم ہو کہ کم سنی یا حلقہ اسلام میں دیر سے آنے کی بناء پر اس نے براہ راست حضور ﷺ سے وہ روایت نہ سنی ہو تو صحیح قول کے مطابق وہ حجت ہے۔ یہی وہ رائے ہے جسے ہمارے اصحاب وغیرہم نے اختیار کیا ہے۔

حافظ عراقی الفیة میں کہتے ہیں:

اما الذی ارسله الصحابی، فحکمه الوصل علی الصواب(۲۲۷)

۲۲۴- مقدمہ شرح مسلم، ۱/۵۴

۲۲۵- تقریب، ۷

۲۲۶- تدریب الراوی، ۱/۱۷۱

۲۲۷- فتح المغیث للعراقی، ۱/۵۸؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱/۲۴۵

Marfat.com

یعنی وہ روایت جس میں صحابی نے ارسال کیا ہو اس کا حکم موصول روایت کا ہے یہی بات صحیح ہے۔

حافظ سخاوی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اما الخبر (الذی أرسله الصحابی) الصغیر عن النبی صلی الله علیه وسلم کابن عباس و ابن الزبیر و نحوهما ممن لم یحفظ عن النبی صلی الله علیه وسلم الا الیسیر، و کذا الصحابی الکبیر فیما ثبت عنه انه لم یسمعه الا بواسطة (فحکمه الوصل) المقتضی للاحتجاج به، لان غالب روایة الصغار منهم عن الصحابة و روایتهم عن غیرهم(۲۲۸) کما قال النووی فی شرح المهذب زیادة، فاذا رووها بینوها و حیث اطلقوا فالظاهر انهم عنوا الصحابة(۲۲۹)

مرسل وہ خبر ہے جس کا ارسال صحابی کرے یعنی صحابی صغیر نبی علیہ السلام سے روایت کرے جیسے ابن عباس، ابن الزبیر وغیرہ جن کے پاس نبی علیہ السلام سے بہت کم محفوظ تھا۔ اسی طرح صحابی کبیر جس کے بارے میں یہ ثابت ہو کہ اس نے حضور علیہ السلام سے بلاواسطہ کچھ نہیں سنا تو اس کی حیثیت متصل کی ہوگی جو قابل حجت ہے اس لیے کہ صغار صحابہ کی روایت کی اکثریت صحابہ سے ہے۔ جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جو غیر صحابہ سے مروی ہیں تو ان کی حیثیت جیسا کہ امام نووی نے شرح المهذب میں کہا ہے، زائد بیان کی ہے۔ جب وہ غیر صحابہ سے روایت کرتے ہیں تو وضاحت کر دیتے ہیں کہ غیر صحابہ سے ہے لیکن مطلق روایت کریں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ سے روایت کی گئی ہے۔

حافظ ابن الصلاح مرسل صحابی کو انواع مرسل ہی میں شمار نہیں کرتے بلکہ وہ اسے الموصول المسند کی حیثیت دیتے ہیں، فرماتے ہیں:

ثم انا لانعد فی انواع المرسل و نحوه ما یسمی فی اصول الفقه مرسل الصحابی، مثل ما یرویه ابن عباس و غیره من احداث الصحابة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم و لم یسمعوه منه، لان ذلک فی حکم الموصول المسند لان روایتهم عن الصحابة، و الجهالة

۲۲۸- فتح المغیث للسخاوی، ۱/۲۷۶ - ۲۷۷

۲۲۹- ایضاً، ۱/۲۷۷

Marfat.com

بالصحابی غیر قادحة، لأن الصحابة كلهم عدول(۲۳۰)

اصول فقہ میں جسے مرسل الصحابی کا نام دیا جاتا ہے اسے ہم مرسل کی انواع میں شمار نہیں کرتے جیسے ابن عباس وغیرہ کی طرح کم سن صحابہ حضور اکرم ﷺ سے روایت کریں جبکہ ان کا سماع ثابت نہ ہو۔ اس لیے کہ ایسی روایات موصول مسند کے حکم میں ہیں۔ ان کی روایات صحابہ سے ہیں اور صحابی کی ناواقفیت مضر نہیں کیونکہ تمام صحابہ عادل ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن برہان کے حوالے سے امام شافعیؒ کا مسلک نقل کیا ہے:

ان المراسیل لا یجوز الاحتجاج بها الا مراسیل الصحابة و مراسیل سعید بن المسیب و مانعقد الاجماع علی العمل به(۲۳۱)

مراسیل سے استدلال جائز نہیں البتہ مراسیل صحابہ، مراسیل سعید المسیب اور وہ جن پر عمل کے سلسلے میں اجماع واقع ہوا ہے قابل حجت ہیں۔

جمہور محدثین وفقہاء کا یہ مسلک ہے کہ صحابی کی مرسل متفقہ طور پر قابل حجت ہے، اور مدار استدلال یہ ہے کہ تمام صحابہ عادل ہیں اس لیے اگر کوئی صحابی رسول اکرم ﷺ کی طرف کوئی بات منسوب کرتا ہے تو اس میں جھوٹ کا احتمال نہیں ہے۔

روایت اور شہادت کا فرق

مرسل روایت کے ناقابل حجت ہونے پر ایک دلیل یہ دی گئی کہ روایت کی حیثیت شہادت کی ہے اور چونکہ شہادت میں ارسال جائز نہیں اس طرح روایت میں بھی ارسال قابل قبول نہیں۔ یہ ایک منطقی دلیل ہے جسے امام غزالیؒ نے مرتب انداز میں بیان کیا ہے(۲۳۲) ابوالحسین بصری نے اس مشابہت کو رد کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ روایت وشہادت میں فرق ہے اور پھر ایک امر کا شہادت میں جائز ہونا اس بات کا متقاضی نہیں ہے کہ روایت میں بھی قابل قبول ہو۔ وہ لکھتے ہیں:

فان قیل: فیلزمکم ان لا تحکموا بالخبر المرسل، و ان(کان) غلب علی ظنکم من أخبر عنه المخبر، کما لم تحکموا بشهادة شهود فی الفرع، و ان غلب علی ظنکم عدالة شهود الأصل. و العلة الجامعة

۲۳۰- ابن الصلاح، ۵۶

۲۳۱- النکث، ۲/۵۴۷

۲۳۲- المستصفی، ۱/۱۶۹

Marfat.com

بينهما أن كل واحد من الشهود و المخبرين يسندون إلى غيرهم ما يلزمون به حكما للغير فلم يلزم الحكم الا بذكر من يسندون اليه.

قيل: لسنا نعلم أن العلة ما ذكرتم، و ليس يجوز أن يتوصل إلى العلم بصلة غير معلومة، و لا يمتنع أن يكون قد اعتبر في الشهادة ضرب من الاحتياط، فلم يقنع(يسمع) فيها إلا بذكر شهود الأصل، كما اعتبر فيها الحرية و العدد(۲۳۳)

اگر کہا جائے کہ مذکورہ اصول کے تحت تمھیں مرسل روایت کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کرنا چاہیے اگر چہ تمھیں خبر دینے والے کی عدالت کے بارے میں ظن غالب حاصل ہو۔ جس طرح اصل گواہوں کی عدالت کے بارے میں ظن غالب کے باوجود تم فرع کے گواہوں کی شہادت پر فیصلہ نہیں کرتے اس طرح اصل راوی کی عدالت کے بارے میں ظن غالب کے باوجود فرع کے راوی کی روایت سے تمھیں استدلال نہیں کرنا چاہیے اگر چہ محذوف راوی کے بارے میں تمھارا غالب گمان یہ ہو کہ وہ عادل ہے۔ یہاں شھود اور رواۃ میں جو مشترک علت ہے وہ یہ ہے کہ دونوں اپنی بات دوسرے کی طرف منسوب کرتے ہیں جس سے حکم لازم آتا ہے اس لیے اس وقت تک فیصلہ لازم نہیں ہوتا جب تک ان کا ذکر نہ ہو جن کی طرف یہ حضرات اپنی بات منسوب کرتے ہیں۔ اس کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ جس علت کا ذکر کیا گیا ہے وہ ہمیں معلوم نہیں اور جب علت معلوم نہ ہو تو معاملے کا ادراک کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اور اس میں کوئی مانع نہیں کہ شہادت میں خاص قسم کی احتیاط کا اعتبار ہو جو خبر میں ضروری نہ ہو۔ اس لیے کہ شہادت میں اصل گواہوں کا تذکرہ ضروری ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی پیش نظر رہے کہ شہادت میں حریت اور تعداد کا اعتبار کیا جاتا ہے جبکہ خبر میں ایسا ضروری نہیں۔

علامہ آمدیؒ نے بھی اس دلیل کا جائزہ لیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

و اما ارسال الشهادة فلا يلزم من عدم قبولها عدم قبول الارسال في الرواية، لان الشهادة قد اعتبر فيها من الاحتياط ما لم يعتبر في الرواية(۲۳۴)

۲۳۳- کتاب المعتمد، ۲/۶۳۵ – ۶۳۶

۲۳۴- الاحکام، ۲/۱۸۴

Marfat.com

شہادت میں ارسال قبول نہ کرنے کی وجہ سے روایت میں ارسال کا قابل قبول نہ ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے کہ شہادت میں جس احتیاط کا اعتبار کیا جاتا ہے، روایت میں اس قسم کی احتیاط مدنظر نہیں رکھی جاتی۔

ابو الحسین بصری نے روایت اور شہادت کے فرق پر مفصل بحث کی ہے جو محقق کے لیے مزید تشفی کا باعث ہو سکتی ہے (۲۳۵)۔ خطیبؒ (۲۳۶) نے بھی خبر اور شہادت کے فرق پر گفتگو کی ہے۔ استدلال کے اسلوب اور الفاظ کے استعمال میں گہری مماثلت ہے۔ دونوں ہمعصر ہیں لیکن دونوں کے کلامی رجحانات میں بڑا فرق ہے۔

تواتر کا اعتراض

جن لوگوں کے ہاں مرسل روایت حجت نہیں انھوں نے تواتر کی اصطلاح سے بھی استدلال کیا ہے۔ اس استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے مروی عنہم کا ذکر کیے بغیر یہ کہے کہ مجھے یہ روایت بے شمار رواۃ سے ملی ہے تو اسے متواتر تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ جس طرح ہم راوی کی اس بات پر فیصلہ نہیں کر سکتے اسی طرح اس کے ارسال کو بھی تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ علامہ آمدیؒ نے یہ استدلال اور اس کا رد ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

ان الخبر خبران: تواتر و آحاد، و لو قال الراوی: "أخبرنی من لا احصیهم عددا" لا یقبل قوله فی التواتر، فکذلک فی الآحاد(۲۳۷)

خبر کی دو قسمیں ہیں: ایک متواتر اور دوسری خبر واحد، اگر ایک راوی کہے کہ میں نے یہ روایت بے شمار راویوں سے اخذ کی ہے تو اس کا یہ قول تواتر میں قبول نہیں کیا جائے گا۔ جب اس کا قول تواتر میں قابل قبول نہیں تو خبر واحد میں بھی قابل قبول نہیں۔

اس کے جواب میں علامہ آمدیؒ لکھتے ہیں:

فانما لم یصر الخبر بقول الواحد متواترا لان المتواتر یشترط فیه استواء طرفیه و وسطه، و الواحد لیس کذلک، فلا یحصل بخبره التواتر(۲۳۸)

ایک راوی کے قول سے خبر واحد متواتر نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ متواتر کے لیے شروع سے

۲۳۵- کتاب المعتمد، ۲/۶۳۵

۲۳۶- الکفایة، ۳۸۹

۲۳۷- الاحکام، ۲/۱۸۳

۲۳۸- ایضاً، ۲/۱۸۶

Marfat.com

لے کر آخر تک ہر طبقہ میں رواۃ کی کثرت لازمی ہے۔ ایک راوی کے کہنے سے ایسا نہیں ہو سکتا اس لیے اس کے کہنے سے تواتر حاصل نہیں ہوتا۔

اس استدلال میں مغالطہ ہے کیونکہ ایک آدمی کے بے شمار رواۃ کے حوالے سے روایت کی بات کرنا غیر اہم ہے کیونکہ متواتر میں شروع سے لے کر آخر تک ہر طبقہ میں رواۃ کی کثرت لازمی ہے۔ ایک راوی کے اعتماد اور عدم اعتماد کی بات ہی نہیں لہٰذا اس پر ارسال کو قیاس کرنا نادرست اور نا قابل قبول ہے۔

ان دلائل کی بنیاد پر مراسیل صحابہ کو قابل حجت قرار دیا گیا ہے۔

مرسل کی مشروط حجیت

آغاز میں بیان ہو چکا ہے کہ مرسل نا قابل حجت ہے، قابل حجت ہے اور بشرائط قابل حجت ہے۔ پہلے دو کے بارے میں گفتگو ہو چکی ہے ذیل میں اس رائے کی تفصیلات ذکر کی جائیں گی جن کا تعلق مشروط حجیت کے ساتھ ہے۔

ائمہ حدیث وفقہ کی ایک بڑی تعداد اس بات کی قائل ہے کہ مرسل کو چند شرائط کے ساتھ قبول کیا جانا چاہیے۔ امام ابوداؤد لکھتے ہیں:

> المراسیل: فقد کان یحتج بها العلماء فیما مضی مثل سفیان الثوری و مالک بن أنس و الأوزاعی حتی جاء الشافعی فتکلم فیها، و تابعه علی ذلک أحمد بن حنبل وغیرہ و هذا احدی الروایتین عن احمد فاذا لم یکن مسند غیر مراسیل، و لم یوجد المسند، فالمرسل یحتج به، و لیس هو مثل المتصل فی القوة(۲۳۹)

جہاں تک مرسل روایات کا تعلق ہے تو متقدمین علماء ان سے استدلال کرتے تھے جیسے سفیان الثوری امام مالک اور امام اوزاعی، لیکن امام شافعی آئے تو انھوں نے مراسیل کی حجت پر بحث کی اور امام احمد وغیرہ نے ان کی پیروی کی اور یہ رائے امام احمد سے مروی دو روایتوں میں سے ایک ہے۔ جب کسی باب میں مسند روایت نہ ملے اور مرسل موجود ہو تو ایسی صورت میں مرسل قابل استدلال ہے لیکن قوت کے لحاظ سے مرسل مسند سے کم درجہ کی حامل ہے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام شافعی سے پہلے کے علماء مرسل کو حجت سمجھتے تھے۔ امام شافعی نے اس مسئلے

۲۳۹- المراسیل لابی داود، ۲۸

Marfat.com

پر بحث کی اور اس کی قبولیت کو مشروط کیا۔ مراسیل صحابہ کی بات کی، کبار تابعین اور صغار تابعین ... بن
واضح کیا اور ابن المسیب کی مراسیل کو قبول کرتے ہوئے مراسیل کی خصوصیات پر روشنی ڈالی۔

حافظ ابن حجرؒ نے علامہ مغلطائی کے حوالے سے ابن جریر الطبری کا قول نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام شافعی سے پہلے کے علماء کا اس بات پر اجماع تھا کہ مرسل قابل حجت ہے:

ان التابعين اجمعوا باسرهم علي قبول المرسل و لم يات عنهم انكاره و لا عن احمد من الائمة بعدهم إلى راس المائتين(٢٤٠) قال ابن عبدالبر: يشير أبو جعفر بذلك إلى الشافعيؒ(٢٤١)

مرسل کے قابل عمل ہونے پر تابعین کا اجماع تھا۔ اس سلسلے میں ان کا انکار ثابت نہیں ہے۔ امام احمد اور اسی طرح پہلی دو صدیوں کے آغاز تک ائمہ کرام کا بھی اس کے قابل استدلال ہونے پر اتفاق تھا۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ابو جعفر طبری کا اشارہ امام شافعیؒ کی طرف ہے۔

حافظ سخاوی کہتے ہیں کہ شافعی پہلے شخص نہیں جنھوں نے مرسل کے قابل حجت ہونے میں تحفظات کا اظہار کیا ہے ان سے پہلے ایسے علماء کا ذکر ملتا ہے جو احتیاط کا رویہ اپنائے ہوئے تھے، وہ لکھتے ہیں:

ثم إن ما أشعر به كلام ابى داود فى كون الشافعى أول من ترك الاحتجاج به ليس على ظاهره، بل هو قول ابن مهدى و يحيى القطان و غير واحد ممن قبل الشافعى، و يمكن أن اختصاص الشافعى لمزيد التحقيق فيه(٢٤٢)

امام ابو داؤد کی گفتگو سے محسوس ہوتا ہے کہ امام شافعی نے سب سے پہلے مرسل کو نا قابل حجت قرار دیا۔ اس بات کو ظاہر پر محمول نہیں کرنا چاہیے اس لیے کہ آپ سے پہلے ابن مہدی اور یحیٰی القطان وغیرہ بھی مرسل کو نا قابل حجت مانتے تھے۔ ممکن ہے امام شافعی کا خصوصی ذکر اس لیے کیا ہو کہ انھوں نے اس بارے میں مزید تحقیق کی ہے۔

امام شافعیؒ نے مرسل کے بارے میں جو تحقیقی رویہ اختیار کیا اس کا اندازہ ان بیانات سے ہو سکتا ہے جو ان کی طرف منسوب ہیں، وہ الرسالة میں لکھتے ہیں:

٢٤٠- النكت، ٢/٥٦٧

٢٤١- التمهید، ١/٣؛ ابن عبدالبر نے امام ابن جریر کا قول نقل کیا ہے اور اس کے بعد تبصرہ کیا ہے۔ ابن عبدالبر کے الفاظ ہیں: ان الشافعى أول من أبى من قبول المرسل

٢٤٢- فتح المغيث، ١/٢٦١

Marfat.com

ان كان المرسل من مراسيل الصحابة أو مرسل قد اسنده غير مرسله او أرسله راو آخر يروى عن غير شيوخ الاول أو عضده قول صحابى او قول أكثر أهل العلم، أو ان يكون المرسل قد عرف من حاله انه لا يرسل عمن فيه علة من جهالة أو غيرها كمراسيل ابن المسيب فهو مقبول و الا فلا(۲۴۳)

اگر مرسل روایت مراسیل صحابہ میں سے ہو، اسے کسی دوسرے راوی نے مسنداً بیان کیا ہو، کسی دوسرے راوی نے اس کا ارسال دیگر شیوخ سے کیا ہو، اسے کسی صحابی یا دیگر اہل علم کے قول سے تقویت حاصل ہوئی ہو، یا ارسال کرنے والے کے حالات سے واضح ہو کہ وہ کسی ایسے شخص سے ارسال نہیں کرتا جس میں جہالت وغیرہ کی علت پائی جاتی ہے، جیسے ابن المسیب کی مراسیل، تو وہ قابل قبول ہوگی ورنہ نہیں۔

ابن ابی حاتم اپنے والد سے بواسطہ یونس بن عبدالاعلی (۲۴۴) امام شافعی کا قول نقل کرتے ہیں جس سے ان کے نقطۂ نظر کا پتہ چلتا ہے:

الاصل قرآن أو سنة، فان لم يكن فقياس عليهما، و إذا اتصل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح الإسناد به فهو سنة، و ليس المنقطع بشي ما غدا منقطع سعيد بن المسيب(۲۴۵)

دین کی بنیاد قرآن یا سنت ہے اگر ان دونوں میں سے دلیل نہ ملے تو پھر ان پر مبنی قیاس ہے جب رسول اللہ ﷺ سے کوئی صحیح حدیث ثابت ہو جائے اور جس کی سند بھی متصل ہو تو وہ سنت ہے اور سعید بن المسیب کی منقطع کے علاوہ کسی منقطع کی کوئی حیثیت نہیں۔

ابن ابی حاتم مزید لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کی رائے ہے:

المنقطع مختلف، فمن شاهد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين فحدث حديثا منقطعا عن النبى صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بامور(۲۴۶)

۲۴۳- الرسالة، ۴۶۱ - ۴۶۴ میں تفصیلی بحث ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

۲۴۴- دیکھیے صفحہ ۲۲۳

۲۴۵- كتاب المراسيل، ۶

۲۴۶- ایضاً، ۱۷ الرسالة، ۴۶۱؛ امام شافعیؒ نے وہ امور بیان کیے ہیں جن پر اس اعتبار کا دارومدار ہے۔

Marfat.com

منقطع مختلف ہے۔ تابعین میں سے جس نے کسی صحابی کو دیکھا اور پھر رسول اللہ ﷺ سے مرسل حدیث بیان کی تو اس کا اعتبار کئی امور سے متعلق ہو گا۔

امام بیہقیؒ نے امام شافعیؒ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

نقبل مراسيل كبار التابعين إذا انضم إليها ما يؤكدها فان لم ينضم لم نقبلها سواء كان مرسل ابن المسيب أو غيره(۲۴۷)

ہم کبار تابعین کی مراسیل اس وقت قبول کرتے ہیں جب ان کی تائید کے لیے روایات موجود ہوں اگر تائیدی روایات نہ ہوں تو ہم قبول نہیں کرتے۔ اس معاملے میں ابن المسیب اور دوسروں کی مراسیل کی حیثیت ایک جیسی ہے۔

امام شافعیؒ نے مرسل کو قبول کرنے کے لیے جو شرائط عائد کی ہیں انھیں علامہ تفتازانی اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

و مرسل القرن الثانى لا يقبل عند الشافعى الا باحد الامور الخمسة: ان يسند غيره او يرسله آخر، و علم ان شيوخها مختلفه او ان يعضده قول صحابى او ان يعضده قول اكثر اهل العلم و ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا برواية عن عدل(۲۴۸)

امام شافعی کے نزدیک قرن ثانی کی مرسل روایات قابل قبول نہیں لیکن اگر اس میں ان پانچ شرائط میں سے کوئی شرط پائی جائے تو پھر قابل قبول ہے۔

☆ اسے کسی اور راوی نے مسنداً بیان کیا ہو۔

☆ کسی دوسرے راوی نے اسے بطور مرسل روایت کیا ہو لیکن اس کے شیوخ مختلف ہوں۔

☆ اس کی تائید قول صحابی سے ہو۔

☆ اہل علم کی اکثریت نے اس کی تائید کی ہو۔

☆ راوی کے حالات سے واضح ہو کہ وہ صرف ثقہ اور عادل راویوں سے ارسال کرتا ہے۔

عبدالعزیز بخاری بھی امام شافعی کی بات کو اپنے انداز میں پیش کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

۲۴۷- قواعد التحدیث، ۴۰

۲۴۸- التلویح، ۲/۴۲۸؛ یہ وہی بات ہے جو الرسالۃ میں منقول ہے۔ علامہ تفتازانی نے اسے اپنے انداز میں ذرا منقح کر کے بیان کیا ہے۔

Marfat.com

قال الشافعیؒ: لا یقبل الا اذا اقترن به ما یتقوی به فحینئذ یقبل. و ذلک بان یتأید بآیة أو سنة مشهورة أو موافقة أو غیرها قیاس أو قول صحابی أو تلقته الامة بالقبول أو عرف من حال المرسل انه لا یروی عمن فیه علة من جهالة أو غیرها أو اشترک فی ارساله عدلان ثقتان بشرط ان یکون شیوخهما مختلفة أو ثبت اتصاله بوجه آخر، بان اسنده غیر مرسله أو اسنده مرسِلُه مرة اخری(۲۴۹)

امام شافعی کہتے ہیں کہ مرسل روایت قابل قبول نہیں الا یہ کہ کوئی ایسا قرینہ ہو جس سے اس کی تقویت ہو ایسی صورت ہو تو اسے قبول کیا جائے گا۔ تقویت دینے والے اسباب جیسے اس کی تائید قرآنی آیت یا رسول اللہ ﷺ کی مشہور سنت سے ہو یا یہ ان کے مطابق ہو، اس کی تائید قیاس سے ہو یا صحابی کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہو یا امت نے اسے قبولیت عامہ بخشی ہو۔ یا ارسال کرنے والے کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ ایسے شخص سے روایت نہیں کرتا جس میں جہالت وغیرہ ایسی کوئی علت موجود ہے۔ یا اس کے ارسال میں دو ثقہ راوی جمع ہوں اور ان دونوں کے شیوخ مختلف ہوں۔ یا دوسری سند کے ذریعے اس کا اتصال ثابت ہو۔ وہ یوں کہ ارسال کرنے والے کے علاوہ کسی اور راوی نے اسے متصل سند سے روایت کیا ہو۔ یا ارسال کرنے والے نے دوسری مرتبہ اسے متصل سند کے ساتھ بیان کیا ہو۔

مشروط حجیت کی رائے کو امام شافعیؒ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور انھوں نے ہی اسے واضح صورت میں پیش کیا ہے۔ عام طور پر امام شافعی کے بارے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ مرسل کو ناقابل عمل گردانتے ہیں جیسا کہ خطیب کے اس بیان سے واضح ہے:

و قال محمد بن ادریس الشافعیؒ وغیرہ من اهل العلم لا یجب العمل به و علی ذلک اکثر الائمة من حفاظ الحدیث و نقاد الاثر(۲۵۰)

امام شافعیؒ اور دیگر اہل علم نے کہا ہے کہ مرسل واجب العمل نہیں۔ حفاظ حدیث اور نقاد روایت میں سے اکثر ائمہ کی یہی رائے ہے۔

امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور قاضی ابوبکرؒ کے نزدیک قابل رد ہے۔(۲۵۱)

۲۴۹- کشف الاسرار، ۸۲۲/۳

۲۵۰- الکفایة، ۳۸۴

۲۵۱- المستصفی، ۱۶۹/۱

Marfat.com

المرسل لا يحتج به عندنا و عند جمهور المحدثين و جماعة من الفقهاء و جماهير أصحاب الاصول و النظر(۲۵۲)

ہمارے نزدیک مرسل قابل حجت نہیں۔ سی طرح جمہور محدثین ورفقہاء کی ایک جماعت اور جمہور اصحاب اصول کے نزدیک بھی حجت نہیں۔

لیکن علوم الحدیث کے اکثر مؤلفین نے لکھا ہے کہ وہ مرسل کو بشرائط قابل عمل مانتے ہیں۔ ان کی اپنی رائے اور اس کی وضاحت کا ذکر ہو چکا ہے، علوم الحدیث کے مؤلفین میں سے بعض کی رائے سے بات مزید واضح ہو جائے گی۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

ثم اعلم أن حكم المرسل حكم الحديث الضعيف، الا أن يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر، كما سبق بيانه في نوع الحسن، و لهذا احتج الشافعيؒ عنه بمرسلات سعيد بن المسيب فانها وجدت مسانيد من وجوه آخر، و لا يختص ذلك عنده بارسال ابن المسيب كما سبق(۲۵۳)

پھر جاننا چاہیے کہ مرسل روایت کا حکم وہی ہے جو ضعیف کا ہے ہاں اگر اس کی تخریج دوسری سند سے ثابت ہو جائے جیسا کہ حسن کی اقسام میں بیان ہو چکا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام شافعی نے سعید بن المسیب کی مراسیل کو قابل حجت قرار دیا ہے کیونکہ سعید کی مراسیل دوسری سندوں کے لحاظ سے مسند روایات بنتی ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک سعید کی مراسیل سعید کی روایات ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں بلکہ ان کی قبولیت مسند روایات سے تائید کی وجہ سے ہے۔

۲۵۲- شرح المہذب، ۱/۱۰۳؛ فتح المغیث، ۱/۲۶۰

۲۵۳- ابن الصلاح، ۵۳ - ۵۴؛ ابن الصلاح کے تتبع میں دوسرے مؤلفین نے بھی یہی رائے اختیار کی ہے۔ امام نووی نے ابن الصلاح ہی کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ (الارشاد، ۸۲؛ تقریب، ۷): بدر بن جماعہ نے ابن الصلاح کی عبارت کا اختصار کیا ہے، لکھتے ہیں۔ حكم المرسل حكم الضعيف الا ان يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر، اما مسندا مرسلا عن غير رجال الاول، فيكون حجة محتجابه. (المنهل الروى، ۴۳)؛ علامہ طیبی نے مرسل کی حجیت پر بات کرتے ہوئے لکھا: و الاولى ان صح مخرجه من وجه آخر مسندا من غير رجال الاول فهو حجة و عليه جماهير العلماء و المحدثين و لذلك احتج الشافعي بمراسيل ابن المسيب لما وجدت مسانيد من وجوه آخر، و لا يختص ذلك عنده بمرسل سعيد كما يتوهمه بعض الفقهاء من اصحابنا (الخلاصة، ٦٦)

Marfat.com

حافظ سخاوی نے شرح الوسیط کے حوالے سے امام نوویؒ کا قول نقل کیا ہے جس میں امام شافعیؒ کی اس رائے کو نقل کیا ہے جسے ہم مشروط حجیت کہتے ہیں:

و اما الحدیث المرسل فلیس بحجة عندنا الا ان الشافعی کان یری الاحتجاج بمرسل الکبار من التابعین بشرط ان یعتضد باحد امور اربعة و ذکرها(۲۵۴)

جہاں تک مرسل حدیث کا تعلق ہے تو ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے الا یہ کہ امام شافعیؒ کبار تابعین کی مرسل کو قابل حجت سمجھتے تھے بشرطیکہ بیان کردہ چار شرائط میں سے کوئی ایک اس کی تائید کرتی ہو۔

امام شافعیؒ نے الرسالة میں ان شرائط پر مفصل بحث کی ہے(۲۵۵)۔ ان شرائط کا اجمالی ذکر گذر چکا ہے۔ انھوں نے کبار تابعین کی شرط بھی لگائی ہے اور وہ اس سے نیچے کی مراسیل کے بارے میں تحفظات کا اظہار کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں:

و من نظر فی العلم بخبرة و قلة غفلة استوحش من مرسل کل من دون کبار التابعین بدلائل ظاهرة فیها. قال: فلم فرقت بین التابعین المتقدمین الذین شاهدوا اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم و بین من شاهد بعضهم دون بعض؟ فقلت: لبعد احالة من لم یشاهد اکثرهم قال: فلم لا تقبل المرسل منهم و من کل فقیه دونهم؟ قلت: لما وصفت(۲۵۶)

جو شخص علمی بصیرت اور قلت غفلت کے ساتھ غور کرے گا وہ کبار تابعین کے بعد والے رواۃ کی مرسل کو قبول کرتے ہوئے وحشت محسوس کرے گا کہ اس کے دلائل واضح ہیں۔ سوال کرنے والے نے کہا: آپ نے کبار تابعین جنھیں صحابہ کی صحبت حاصل رہی اور صغار تابعین جنھوں نے بعض صحابہ کو دیکھا کی حیثیت میں کیوں امتیاز برتا؟ میں نے کہا: اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اکثر صحابہ کو نہیں دیکھا لہٰذا ان سے روایت کا امکان بعید ہے۔ اس نے کہا: آپ ان جیسے حضرات اور دیگر فقہاء، جو ان سے کم درجہ کے ہوں، ان کی روایات کو کیوں قبول نہیں کرتے؟ میں نے کہا کہ میں اس کی وجہ بیان کر چکا ہوں۔

۲۵۴- فتح المغیث، ۱/۲۶۶
۲۵۵- تفصیل کے لیے دیکھیے الرسالة، ۴۶۱ - ۴۷۱
۲۵۶- الرسالة، ۴۶۷

Marfat.com

امام شافعیؒ نے کڑی شرائط کی وجہ سے ثقہ کے ارسال کو بھی قبول نہیں کیا جیسا کہ الرسالۃ میں منقول ہے:

قال: و هل تجد حديثا تبلغ به رسول الله مرسلا عن ثقة لم يقل احد من اهل الفقه به؟ قلت: نعم، اخبرنا سفيان عن محمد بن المنكدر: ان رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لى مالا و عيالا، و ان لابى ما لا و عيالا، و انه يريد ان ياخذ ما لى فيطعمه عياله فقال رسول الله: انت و مالك لأبيك(۲۵۷) فقال: اما نحن فلا ناخذ بهذا و لكن من أصحابك من ياخذ به؟ فقلت: لا لان من اخذ بهذا جعل للاب الموسر أن يأخذ مال ابنه(۲۵۸)

اس نے کہا: کیا آپ کو کسی ثقہ راوی کی کوئی مرسل حدیث معلوم ہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہو اور اہل فقہ میں سے کسی نے اسے قبول نہ کیا ہو؟ میں نے کہا ہاں! ہمیں سفیان نے محمد بن المنکدر ؒ کے واسطے سے بتایا کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ میرے پاس مال و عیال ہیں اور میرے والد کے پاس بھی لیکن وہ چاہتے ہیں کہ میرا مال بھی حاصل کریں اور اپنے عیال کی پرورش کریں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم اور تمھارا مال دونوں تمھارے والد کی چیزیں ہیں: اس نے کہا کہ ہم اس حدیث کو اختیار نہیں کرتے لیکن آپ کے اصحاب اس پر عامل ہیں؟ میں نے کہا: نہیں اس لیے کہ جس نے اسے بنیاد بنایا اس نے مالدار باپ کو اجازت دی کہ وہ بیٹے کا مال لے سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی پوری بحث کا خلاصہ مشروط حجیت ہے انھوں نے جو شرائط بیان کی ہیں اگر وہ پوری ہوں تو مرسل قابل حجت ہے ورنہ نہیں۔

۲۵۷- اس طریق سے یہ حدیث مرسل ضعیف ہے۔ سیوطی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جامع الصغیر: ابن ماجہ نے یوسف بن اسحاق کے ذریعے محمد بن المنکدر ؒ سے جابر کی روایت نقل کی ہے جس کی سند صحیح ہے۔ عمرو بن شعیب کی سند سے بھی یہ روایت موجود ہے۔ (ابن ماجه، السنن، كتاب التجارات، ۷۶۹/۲)؛ ابوداؤد نے بھی عمرو بن شعیب کی صحیح سند سے حدیث نقل کی ہے۔ (کتاب البیوع، ۸۰۱/۳)

۲۵۸- الرسالۃ، ۴۶۷ - ۴۶۸

Marfat.com

مصادر مرسل

تابعین کی بڑی تعداد نے مرسل احادیث بیان کی ہیں اور محدثین نے ان کے بارے میں اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔جن حضرات کی مراسیل کا ذکر محدثین کے ہاں ملتا ہے ان میں مشہور لوگ یہ ہیں:

مراسیل الشعبی

حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ احمد العجلی نے کہا ہے کہ شعبی کی مراسیل صحیح ہیں اور عموماً صحیح حدیث کو ہی مرسل بیان کرتے ہیں (۲۵۹)۔آجری (۲۶۰) نے ابوداؤد سے نقل کیا ہے کہ مجھے شعبی کی مرسل نخعی کی مرسل سے زیادہ عزیز ہے (۲۶۱)۔

مراسیل النخعی

ابراہیم النخعی سے مرسل روایات منقول ہیں اور محدثین نے ان کے بارے میں اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔ابن عدی نے ابن معین سے نقل کیا ہے کہ حدیث ''تاجر البحرین'' اور ''حدیث القهقهه'' کے سوا ابراہیم نخعی کی مراسیل صحیح ہیں (۲۶۲) انھی سے منقول ہے:

مراسیل ابراهیم احب الی من مراسیل الشعبی (۲۶۳)

امام احمد کا قول ہے:

مراسیل ابراهیم النخعی لا باس به (۲۶۴)

ابن معین کا یہ بھی قول ہے کہ مجھے ابراہیم نخعی کی مراسیل سالم بن عبداللہ، قاسم اور سعید ابن المسیب کی مرسلات سے زیادہ پسندیدہ ہیں (۲۶۵)۔

۲۵۹- تذکرۃ الحفاظ، ۷۹/۱

۲۶۰- الاجری، ابوبکر محمد بن الحسین البغدادی (م ۳۶۰ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔صاحب سند تھے۔شافعی فقیہ اور مفید کتب کے مصنف تھے۔ طبقات الاسنوی ۷۹/۱؛ شذرات، ۳۵/۳؛ تذکرۃ، ۹۳۶/۳

۲۶۱- تهذیب التهذیب، ۶۷/۴، ۶۸

۲۶۲- نصب الرایة، ۱۵۲/۱؛ شرح علل، ۲۹۴/۱

۲۶۳- ابراہیم نخعی کی مراسیل مجھے شعبی کی مراسیل سے زیادہ محبوب ہیں۔ (تدریب، ۱۶۹/۱)

۲۶۴- ابراہیم نخعی کی مراسیل ٹھیک ہیں۔ (تدریب، ۱۶۸/۱)

۲۶۵- قال ابن معین: مراسیل ابراهیم اعجب الی من مرسلات سالم بن عبدالله و القاسم و سعید ابن المسیب، (تدریب، ۱۶۹/۱)

Marfat.com

مراسیل ابن المسیب

سعید بن المسیب کی مراسیل کو اہمیت حاصل ہے۔ امام شافعیؒ نے ابن المسیب کی مراسیل کو مقبول کہا ہے(۲۶۶)۔ امام حاکم کہتے ہیں:

و اصحها مراسيل سعيد بن المسيب و الدليل عليه ان سعيدا من اولاد الصحابة(۲۶۷)

اوران میں صحیح ترین مراسیل ابن المسیب کی ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ سعید اولاد صحابہ میں سے ہیں۔

اس پر مزید یہ کہ سعید کے والد مسیب بن حزن اصحاب الشجرہ اور بیعۃ الرضوان والے لوگوں میں سے تھے اور سعید نے عشرہ مبشرہ کو دیکھا ہے۔ جماعت تابعین میں اور کوئی شخص ایسا نہیں جسے یہ شرف حاصل ہو۔ سعید اہل حجاز کے فقیہ و مفتی تھے۔ ان فقہاء سبعہ میں سے اولین فقیہ ہیں جن کے اجماع کو امام مالک تمام مسلمانوں کا اجماع قرار دیتے ہیں(۲۶۸)۔ اگرچہ ابن معین ابراہیم نخعی کی مراسیل کو ترجیح دیتے ہیں لیکن محدثین کی بڑی تعداد سعید بن المسیب کی مراسیل کو زیادہ صحیح مانتی ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں:

مراسيل ابن المسيب اصح المرسلات و مرسلات ابراهيم النخعي لا باس بها(۲۶۹)

مراسیل شریح القاضی

قاضی شریح(۲۷۰) کبار تابعین میں بڑی شخصیت ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے

۲۶۶- الرسالة، ۴۶۱

۲۶۷- معرفة علوم الحديث، ۲۵

۲۶۸- ایضاً، ۲۶

۲۶۹- ابن المسیب کی مرسلات صحیح ترین ہیں اور ابراہیم النخعی کی مرسلات ٹھیک ہیں۔ (سير اعلام النبلاء، ۸۶/۵، شرح علل الترمذی، ۲۹۴/۱)

۲۷۰- ابوامیہ، شریح بن الحارث بن قیس الجہم الکندی (م ۷۸ھ) ایک قول کے مطابق وہ ایرانی النسل یمنی تھے اور انھیں شرف صحبت حاصل تھا لیکن علامہ ذہبی کے مطابق یہ صحیح نہیں۔ حضور اکرم ﷺ کی زندگی میں ایمان لائے تھے لیکن یمن سے مدینہ میں اس وقت منتقل ہوئے جب خلافت صدیق کا دور تھا۔ ابن سعد، ۱۳۱/۶؛ تاريخ البخاری، ۲۲۸/۴؛ سير اعلام النبلاء، ۱۰۰/۴؛ تذكرة الحفاظ، ۵۵/۱؛ البداية و النهاية، ۲۲/۹؛ الحلية، ۱۳۲/۴؛ تهذيب التهذيب، ۳۲۸/۴

Marfat.com

عہد میں قضا کے منصب پر فائز تھے۔ ان کے ثقہ ہونے میں کوئی شک نہیں۔ نبی علیہ السلام سے مرسلا روایت کی ہے لیکن ان کی زیادہ روایات صحابہ سے ہیں۔ حضرت عمر، حضرت علی اور عبدالرحمٰن بن ابی بکر سے روایت کی ہے۔ ایسا تابعی جس کے صحابی ہونے کا احتمال ہو اس کے ارسال کو صحابی کے ارسال کے قریب سمجھنا چاہیے۔ کبار تابعین کے مرسلات کے بارے میں محدثین کے ہاں عمومی قبول کی رائے پائی جاتی ہے لہٰذا قاضی شریح کی مراسیل ترجیح کی حامل ہیں۔

مراسیل الحسن

حسن بصری علم وعمل کے اعتبار سے اپنے زمانے کی سربرآوردہ شخصیت تھے انھوں نے صحابہ کی بڑی تعداد سے اکتساب فیض کیا (۲۷۱)۔ حسن بطریق ارسال روایت کرتے تھے اس لیے محدثین نے اس بارے میں کلام کیا ہے۔ ابن المدینی کہتے ہیں کہ ثقہ راوی سے مروی مرسلات حسن صحیح ہیں (۲۷۲)۔ ایسی احادیث ہوں گی جو صحاح کے درجہ سے کم ہوں گی۔ ابوزرعہ کہتے ہیں کہ حسن جن روایات ہیں قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کہتے، وہ سب، سوائے چار احادیث کے ثابت ہیں (۲۷۳) اسی طرح یحییٰ بن سعید القطان کہتے ہیں کہ حسن جن روایات میں قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کہتے ہیں ان کی اصل ہمیں مل گئی البتہ ایک دو حدیثیں ایسی ہیں جو نہیں ملیں۔ البتہ ابن حبان کہتے ہیں کہ حسن تدلیس کرتے تھے (۲۷۴) ابن سعد کا قول ہے:

ما ارسل الحسن و لم يسنده فليس بحجة (۲۷۵)

حسن احادیث کو مرسلا بیان کرتے ہیں اور مسنداً بیان نہیں کرتے تو وہ قابل حجت نہیں۔ ذہبی کہتے ہیں کہ وہ مدلس ہیں اور ان کا قول قابل حجت نہیں (۲۷۶)۔

۲۷۱- ابن سعد کہتے ہیں: كان الحسن جامعا عالما رفيعا فقيها ثقه ماموتا عابدا ناسكا كثير العلم فصيحا جميلا وسيما. تهذيب التهذيب، ۲/۲۶۶؛ تذكرة الحفاظ، ۱/۷۲

۲۷۲- تهذيب التهذيب، ۲/۲۶۶

۲۷۳- ايضاً، ۲/۲۶۶

۲۷۴- ايضاً، ۲/۲۷۰

۲۷۵- شرح علل الترمذی، ۱/۲۹۰ - ۲۹۱؛ تذكرة الحفاظ، ۱/۷۱؛ ابن سعد کے الفاظ ہیں: و كان ما اسند من حديثه و روى عمن سمع منه فحسن حجة و ما ارسل من الحديث فليس بحجة. طبقات، ۷/۱۵۷ - ۱۵۸

۲۷۶- تذكرة الحفاظ، ۱/۷۲

Marfat.com

مراسیل ابن سیرین

محمد بن سیرین اپنے وقت کے امام تھے انھوں نے اپنے مالک (سید) انس بن مالک کے علاوہ صحابہ کی کثیر تعداد سے فیض حاسل کیا۔ ابن معین کہتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے (۲۷۷)۔ عجلیؒ کہتے ہیں:

تابعي ثقة، يكنى أبابكر و هو من أروى الناس عن شريح وعَبِيدة(۲۷۸)

ثقہ تابعی ہیں اور کنیت ابوبکر ہے۔ وہ شریح اور عبیدہ سے سب سے زیادہ روایت کرنے والے ہیں۔

حافظ ابن عبدالبر مرسل کی قبولیت پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و كل من عرف انه لا ياخذ الا عن ثقة فتدليسه و مرسله مقبول فمراسيل سعيد بن المسيب، و محمد بن سيرين و ابراهيم النخعي عندهم صحاح(۲۷۹)

اس راوی کی تدلیس اور ارسال مقبول ہوں گے جس کے بارے میں معروف ہے کہ وہ ثقہ شخص کے سوا کسی اور سے روایت اخذ نہیں کرتا۔ لہٰذا محدثین کے نزدیک سعید بن المسیب محمد بن سیرین اور ابراہیم النخعی کی مرسل احادیث صحیح شمار ہوں گی۔

مراسیل محمد بن المنکدر

محمد بن المنکدر امام، حافظ شیخ الاسلام جلیل القدر شخصیت تھے۔ صحابہ کی بڑی تعداد سے روایت کی۔ ابن حجر کے بقول سلمان فارسی سے مرسل روایات بیان کیں (۲۸۰) حافظ ذہبی کہتے ہیں: کہ انھوں نے نبی ﷺ، سلمان، ابورافع، اسماء بنت عمیس اور ان ابوقتادہ وغیرہ سے مرسل روایات بیان کی ہیں (۲۸۱)۔ ابن عیینہ کا قول ہے:

ما رأيت أحدا أجدر أن يقول قال رسول الله لا يسئل عمن هو من ابن

۲۷۷- تهذيب التهذيب، ۲۱۵/۹؛ ذہبی کہتے ہیں: كان فقيها اماما غزير العلم ثقة ثبتا. تذكرة الحفاظ، ۷۸/۱

۲۷۸- تاريخ الثقات، ۴۰۵

۲۷۹- التمهيد، ۳۰/۱

۲۸۰- تهذيب التهذيب، ۴۷۳/۹

۲۸۱- سير اعلام النبلاء، ۳۵۳/۵

Marfat.com

المنكدر يعني لتحريه(۲۸۲)
میں نے محمد بن المنکدر رسے زیادہ کسی شخص کو اس قابل نہیں پایا کہ وہ کہے قال رسول اللہ اور اس سے یہ نہ پوچھا جائے کہ کس سے روایت ہے۔ یعنی جستجو کے نقطۂ نظر سے۔

مراسیل عطاء

عطاء بن ابی رباح (۲۸۳) شیخ الاسلام، مفتی حرم جلیل القدر تابعی تھے۔ عائشہؓ، ام سلمہؓ، ام ہانیؓ، ابو ہریرہؓ، ابن عباس اور دیگر کئی صحابہ سے روایت کی۔ حافظ ذہبی کے بقول:

ارسل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و عن ابی بکر و عتاب بن اسید، و عثمان بن عفان و الفضل بن عباس و طائفة(۲۸۴)
انھوں نے نبی ﷺ، ابوبکرؓ، عتاب بن اسید، عثمان بن عفان اور فضل بن عباس وغیرہ سے ارسال کیا۔

عطاء کی مراسیل کے بارے میں محدثین کی رائے اچھی نہیں۔ یحیٰ بن سعید القطان کا قول ہے کہ انھیں مجاہد کی مراسیل عطاء کی مراسیل سے کہیں زیادہ عزیز ہیں۔ پھر فرمایا:

کان عطاء یاخذ عن کل ضرب(۲۸۵)

امام احمدؒ کہتے ہیں:

لیس فی المرسلات شی أضعف من مرسلات الحسن و عطاء بن ابی رباح کانا یاخذان عن کل احد(۲۸۶)
مرسلات میں حسن اور عطاء بن ابی رباح کی مرسلات سے زیادہ ضعیف کوئی شئی نہیں۔ یہ دونوں ہر ایک سے روایت اخذ کرتے ہیں۔

۲۸۲- تهذيب التهذيب، ۹/۴۷۵

۲۸۳- عطاء بن ابی رباح ابو محمد القرشی (م ۱۱۴ھ) مکہ کے مشہور اہل علم میں سے تھے۔ ثقہ راویوں سے احادیث اخذ کیں۔ طلبہ کی ایک کثیر تعداد نے ان سے استفادہ کیا۔ الجرح، ۶/۳۳۰؛ وفیات، ۳/۲۶۱؛ تهذیب، ۷/۱۹۹؛ تذكرة، ۱/۹۸

۲۸۴- سیر اعلام النبلاء، ۵/۷۹

۲۸۵- ایضاً، ۵/۸۶

۲۸۶- ایضاً، ۵/۸۶

Marfat.com

مراسیل الزہری

ابن شہاب الزہری نے صغار صحابہ اور کبار تابعین کا عہد پایا اور ان سے روایت بھی کی۔ انھیں کتابت حدیث میں خصوصی دلچسپی تھی۔ ابوالزناد کہتے ہیں:

كنا نطوف مع الزهري على العلماء و معه الالواح و الصحف يكتب كلما سمع(۲۸۷)

ہم امام زہری کے ساتھ علماء کے پاس جاتے۔ وہ اپنے پاس تختیاں اور کاغذ رکھتے جن میں سنی ہوئی ہر بات لکھتے۔

عمر بن عبدالعزیز کی رائے تھی کہ امام زہری سے زیادہ سنت ماضیہ کا علم رکھنے والا موجود نہیں (۲۸۸)۔

لیکن اس جلالت علمی کے باوجود ان کی مرسلات کو قبول نہیں کیا گیا۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں:

مرسل الزهري شر من مرسل غيره لانه حافظ و كلما قدر ان يسمي سمي، و انما يترك من لا يستجيز أن يسميه(۲۸۹)

زہری کی مرسل روایت دوسری سے زیادہ خراب ہے کیونکہ وہ حافظ ہیں اور جب بھی انھیں راوی کا نام لینے پر قدرت ہوتی ہے تو وہ اس کا نام لیتے ہیں۔ صرف اسی کو ترک کرتے ہیں جس کا نام لینا درست نہیں سمجھتے۔

امام شافعیؒ نے ہنسی سے نماز و وضو کے اعادہ کی حدیث کو قبول نہیں کیا کیونکہ یہ زہری کی مرسل ہے(۲۹۰)۔

ہم نے صرف چند ایک نام گنوائے ہیں، حالانکہ مرسل روایات بیان کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہے۔

حافظ ابن عبدالبر نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے مختلف نام گنوائے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

فان هذا الاسم او قعوه باجماع على حديث التابعي الكبير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول عبيد الله بن عدي بن الخيار (۲۹۱) أو أبو امامة ابن سهل بن حنيف(۲۹۲) أو عبدالله بن عامر بن

۲۸۷- تذکرة الحفاظ، ۱۰۹/۱

۲۸۸- ایضاً، ۱۰۹/۱

۲۸۹- ایضاً، ۱۱۱/۱

۲۹۰- الرسالة، ۴۶۹

۲۹۱- دیکھیے صفحہ ۲۹۹

۲۹۲- دیکھیے صفحہ ۲۹۹

Marfat.com

ربيعة(٢٩٣) و من كان مثلهم قال رسول الله و كذلك من دون هؤلاء، مثل سعيد بن المسيب و سالم بن عبدالله(٢٩٤) و أبى سلمه بن عبدالرحمٰن والقاسم بن محمد و من كان مثلهم و كذلك علقمة بن قيسؒ، ومسروق بن الاجدع(٢٩٥)، و الحسن(٢٩٦) و ابن سيرين(٢٩٧)، والشعبى(٢٩٨)، و سعيد بن جبير(٢٩٩) و من كان مثلهم من سائر التابعين الذين صح لهم لقاء جماعة من الصحابة و مجالستهم، فهذا هو المرسل عند اهل العلم، و مثله ايضا مما يجرى مجراه عند بعض اهل العلم، مرسل من دون هؤلاء مثل حديث ابن شهاب و قتاده و ابى حازم(٣٠٠)، و يحيىٰ بن سعيد(٣٠١) عن النبى صلى الله عليه وسلم يسمونه مرسلا كمرسل كبار التابعين(٣٠٢)

محدثین نے مرسل کی اصطلاح بالاجماع تابعی کبیر کی حدیث کے لیے استعمال کی ہے۔ مثلاً عبداللہ بن عدی بن الخیار ابوامامہ بن سہل بن حنیف، عبداللہ بن عامر بن ربیعہ یا ایسے ہی لوگ قال رسول اللہ ﷺ کہیں۔ ایسے ہی ان سے دوسرے درجے کے لوگ جیسے سعید بن المسیب، سالم بن عبداللہ، ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن، قاسم بن محمد اوران جیسے حضرات، اسی طرح علقمہ بن قیس، مسروق بن الاجدع، حسن، ابن سیرین، شعبی، سعید بن جبیر اور اس قبیل کے سارے تابعین جنھیں صحابہ کی جماعت سے ملاقات اوران کی مجلس میں بیٹھنے کا

٢٩٣- دیکھیے صفحہ،١٧٠

٢٩٤- دیکھیے صفحہ،١٣٧

٢٩٥- ایضاً،

٢٩٦- دیکھیے صفحہ،١٧٥

٢٩٧- دیکھیے صفحہ،١٣٨

٢٩٨- ایضاً،

٢٩٩- دیکھیے صفحہ،٣٠٠

٣٠٠- ایضاً،

٣٠١- ایضاً،

٣٠٢- التمهيد، ١/١٩، ٢٠

Marfat.com

شرف حاصل ہوا ہو۔ اہل علم کے نزدیک یہ مرسل ہے اور ایسی ہی ان لوگوں کی مرسل ہے جو ان سے کم درجے کے ہیں لیکن ان کی مرسل کو بعض اہل علم نے وہی درجہ دیا ہے جیسے ابن شہاب، قتادہ، ابو حازم، یحیٰ بن سعید نبی ﷺ سے روایت بیان کریں۔ اسے کبار تابعین کی مرسل کی طرح مرسل کہا جاتا ہے۔

کتب مراسیل

مراسیل اگرچہ عام کتب حدیث میں منقول ہیں تاہم اس موضوع پر مستقل تصانیف بھی ہیں جن میں مراسیل سے متعلق بحث ہے۔ ان میں سے بعض کو یہاں درج کیا جاتا ہے:

۱۔ المراسیل

امام ابوداؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی (م ۲۷۵ھ) نے اسے مرتب کیا۔ امام ابوداؤد نے اس کتاب کو بھی السنن کی طرح فقہی ابواب کے لحاظ سے ترتیب دیا ہے۔ کتاب الوضوء سے شروع کیا ہے اور کتاب الادب پر اس کا اختتام کیا ہے۔ احادیث کی تعداد پانچ سو چوالیس ہے۔ یہ کتاب اس موضوع پر اولین ماخذ ہے۔ یہ کتاب قاہرہ کے مطبعہ التقدم سے ۱۳۱۰ھ میں چھپی۔ اس کے ناشر شیخ علی السنی المغربی الطرابلسی تھے۔ یہ ایک عمدہ ایڈیشن ہے لیکن ناشر نے اسانید کو حذف کیا اور بعض روایات کو مختصر کیا۔ اسی ایڈیشن کو مطبعہ محمد علی صبیح نے قاہرہ سے دوبارہ شائع کیا۔ ہمارے سامنے اس کا وہ ایڈیشن ہے جسے دار القلم بیروت نے شیخ عبدالعزیز عز الدین السیروان کی تحقیق سے ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء میں شائع کیا۔

۲۔ کتاب المراسیل

عبدالرحمٰن بن ابی حاتم محمد بن ادریس الحنظلی الرازی ابومحمد (م ۳۲۷ھ) نے اسے تصنیف کیا۔ یہ کتاب بھی مرسل احادیث کا ایک اہم مصدر ہے۔ مصنف نے افراد کے حوالے سے مراسیل کا ذکر کیا ہے۔ کتاب کے آغاز میں باب ما ذکر فی الأسانید المرسلة أنها لا تثبت بها الحجة کے عنوان سے ایک باب باندھا ہے جس میں مختلف شیوخ کی مراسیل پر تبصرہ ہے اکثر مصنفین نے اپنے ہاں ان تبصروں کا حوالہ دیا ہے۔

اس کتاب کے تین ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ پہلی مرتبہ ۱۳۲۱ھ میں حیدر آباد سے شائع ہوئی۔ اس کے بعد صبحی السامرائی کے اہتمام سے ۱۹۶۷ء میں بغداد سے شائع ہوئی۔ تیسری مرتبہ شکر اللہ بن نعمت اللہ قوجانی کی

Marfat.com

تحقیق سے ۱۹۸۲ء/۱۴۰۲ھ میں بیروت سے شائع ہوئی۔ ہمارے سامنے اس کا تیسرا ایڈیشن ہے۔

۳- التفصیل لمبہمات المراسیل

اسے حافظ احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ) نے مرتب کیا ہے۔ اسماعیل پاشا نے ذیل کشف الظنون میں اس کا ذکر کیا ہے۔ خطیب نے زیادہ ارسال خفی پر بات کی ہے۔

۴- جامع التحصیل بأحکام المراسیل

یہ صلاح الدین ابو سعید خلیل بن الامیر سیف الدین کیکلدی بن عبداللہ العلائی الدمشقی (م ۷۶۱ھ) کی تصنیف ہے۔ اس کے مخطوطات مکتبہ القادریہ بغداد اور مکتبہ ظاہریہ دمشق میں موجود ہیں۔ اس کتاب کو عراق کی وزارت اوقاف نے احیاء التراث الاسلامی کے سلسلے میں شائع کر دیا ہے۔

۵- تحفۃ التحصیل فی ذکر رواۃ المراسیل

ابو زرعہ احمد بن عبدالرحیم بن الحسین الکردی (م ۸۲۶ھ) کی تصنیف ہے۔

۶- تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الأطراف

حافظ جمال الدین المزی نے اس کتاب کے آخری جزء کو اس موضوع سے مختص کیا ہے۔

معاصر علماء حدیث نے بھی اس موضوع پر کتب مرتب کیں۔ ڈاکٹر محمد حسین ہیتو نے الحدیث المرسل، حجیته و أثره فی الفقه الاسلامی تالیف کی۔

عمر بن عبدالعزیز نے الحسن البصری و حدیثه المرسل مرتب کی۔ مؤلف نے کتب ستہ میں موجود حسن بصری کی مرسلات اور ان کے بارے میں علماء کے اقوال کو جمع کیا ہے۔

❁❁❁

Marfat.com

معضل

معضل کا مفہوم

معضل عضل سے ہے جس کے معنی روکنے اور عاجز کرنے کے ہیں۔ قرآن حکیم میں ہے:

فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف (۱)

ان کے دوسرے شوہروں کے ساتھ جب وہ آپس میں جائز طور پر راضی ہو جائیں نکاح کرنے سے مت روکو۔

ابن منظور نے کہا ہے:

عضل بی الامر و اعضل بی و اعضلنی: اشتد و غلظ و استغلق (۲)

یعنی معاملہ میرے لیے شدید ہو گیا اور مجھے اس نے عاجز کر دیا۔

حافظ ابن الصلاح نے اس اصطلاح کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

و أصحاب الحديث يقولون اعضله فهو معضل بفتح الضاد، و هو اصطلاح مشكل المأخذ من حيث اللغة، و بحثت فوجدت له قولهم: امر عضيل اى مستغلق شديد، و لا التفات فى ذلك إلى معضِل (۳) بكسر الضاد و ان كان مثل عضيل فى المعنى (۴)

محدثین کہتے ہیں: اعضله فهو معضل "ضاد کے فتح سے" یہ ایک اصطلاح ہے جس کا لغت میں ماخذ تلاش کرنا مشکل ہے۔ میں نے تلاش کیا تو مجھے ان کا قول امر عضيل اى مستغلق شديد (۵) ملا اور ضاد کے کسرہ سے معضل اگرچہ معنی کے لحاظ سے عضیل

۱۔ البقرة/۲۳۲:۲

۲۔ لسان العرب، ۴۵۲/۱۱

۳۔ ابن منظور نے اس پر مفصل لکھا ہے مثلاً وہ لکھتے ہیں: شئی عضل و معضل شديد القبح، لسان العرب، ۴۵۲۳/۱۱

۴۔ ابن الصلاح، ۵۹

۵۔ امر عضيل یعنی شدید مغلق۔ ایک مبہم اور غیر واضح معاملہ۔

Marfat.com

جیسا ہے لیکن اصطلاحاً مستعمل نہیں۔

محدثین کی اصطلاح میں معضل وہ خبر ہے جس کی سند سے ایک جگہ پر یکے بعد دیگرے دو یا دو سے زیادہ راوی ساقط ہوں۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

و ان کان باثنین فصاعدا مع التوالی فھو المعضل(٦)

اگر دو یا زیادہ راوی یکے بعد دیگرے ساقط ہوں تو وہ معضل ہے۔

حافظ ابن الصلاح اور ان کے تتبع میں امام نوویؒ اور بدر بن جماعہؒ وغیرہ نے مندرجہ ذیل الفاظ میں اس کی تعریف کی ہے:

و ھو عبارۃ عما سقط من اسنادہ اثنان فصاعدا(٧)

معضل سے مراد وہ خبر ہے جس کی سند سے دو یا زائد راوی ساقط ہوں۔

اسے معضل اس لیے کہا جاتا ہے کہ محدث کو سقوط راوی نے عاجز کر دیا اور تھکا دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ایک راوی کے ساقط ہونے سے خبر مردود ہو جاتی ہے اور جب دو یا زیادہ راوی ساقط ہو جائیں تو معاملہ زیادہ سخت ہو جاتا ہے اور محدث کو روایت سے استفادہ میں دشواری پیش آتی ہے۔ پہلے گذر چکا ہے(٨) کہ معضل اور معلق میں عموم و خصوص من وجہ ہے کیونکہ سند کی ابتداء میں ایک یا زیادہ راویوں کے سقوط کی وجہ سے خبر پر معلق اور معضل دونوں کا اطلاق ہوگا لیکن اگر سقوط راوی وسط سند یا آخر سند میں ہو تو وہ صرف معضل ہوگی معلق نہیں کہلائے گی۔

حافظ ابن حجرؒ نے معضل کو منقطع سے پہلے ذکر کیا ہے(٩) جبکہ حافظ ابن الصلاح وغیرہ نے(١٠) منقطع کو پہلے درج کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے معضل کو منقطع سے اس کی تعریف بیان کرنے سے پہلے کہا ہے:

و ھو لقب لنوع خاص من المنقطع: فکل معضل منقطع و لیس کل منقطع معضلا، و قوم یسمونہ مرسلا کما سبق(١١)

اور معضل منقطع کی خاص قسم کا نام ہے۔ گویا ہر معضل منقطع لیکن ہر منقطع معضل نہیں اور جیسے کہا جا چکا ہے کہ کچھ لوگ اسے مرسل بھی کہتے ہیں۔

امام حاکم معضل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

٦- نزھۃ النظر، ٨٠

٧- ابن الصلاح، ٥٩؛ الارشاد، ٨٥؛ المنھل، ٤٧

٨- نزھۃ النظر، ٧٧

٩- نزھۃ، ٨٠

١٠- ابن الصلاح، ٥٦؛ الارشاد، ٨٤؛ المنھل الروی، ٤٦؛ الخلاصۃ، ٦٨

١١- ابن الصلاح، ٥٩

Marfat.com

فقد ذكر إمام الحديث علي بن المديني فمن بعده من ائمتنا أن المعضل من الروايات ان يكون بين المرسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من رجل، و انه غير المرسل فان المراسيل للتابعين دون غيرهم(۱۲)

امام الحدیث علی ابن المدینی اوران کے بعد کے ہمارے بعض ائمہ نے ذکر کیا ہے کہ معضل وہ روایت ہے جس کی سند میں رسول اللہ ﷺ سے ارسال کرنے والے اور نبی ﷺ کے درمیان ایک سے زائد راوی ساقط ہوں اور یہ مرسل سے الگ نوع ہے کیونکہ مراسیل کا تعلق صرف تابعین سے ہے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس کی مثال ایسے ہے جیسے تبع تابعی کہے: قال رسول اللہ ﷺ یا تابع تابعی سے نیچے کا کوئی راوی رسول اللہ ﷺ، ابوبکرؓ یا عمرؓ وغیرہمؓ سے روایت کرے(۱۳) اور درمیان کے واسطوں کا ذکر نہ کرے۔

و قول المصنفين من الفقهاء و غيرهم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا و كذا و نحو ذلک كله من قبيل المعضل، لما تقدم، وسماه الخطيب أبوبكر الحافظ في بعض كلامه مرسلا، و ذلک على مذهب من يسمى كل ما لا يتصل مرسلا كما سبق(۱۴)

اورفقہاء وغیرہ مصنفین کے قول: **قال رسول الله كذا و كذا** اوراس طرح کے دیگر کلمات کی حیثیت معضل کی ہے۔ حافظ ابوبکر خطیب نے اپنے کسی کلام میں اسے مرسل کہا ہے اور یہ اس شخص کی رائے کے مطابق ہے جو یہ کہتا ہے کہ ہر وہ خبر جو متصل نہیں مرسل ہے۔

ابن الصلاح کہتے ہیں کہ حافظ ابونصر السجزی(۱۵) نے راوی کے الفاظ بلغنی کے تحت امام مالک کا قول بلغني عن ابي هريرة(۱۶) نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اصحاب حدیث اسے معضل کہتے ہیں(۱۷)۔

۱۲- معرفة علوم الحديث، ۳۶

۱۳- ابن الصلاح، ۵۹، ۶۰

۱۴- ایضاً، ۶۰

۱۵- عبداللہ بن سعید بن حاتم السجزی الوائلی ابونصر (م۴۴۶ھ) محدث، حافظ اور صاحب تصنیف عالم تھے۔ اصول و فروع میں مستحکم علم کے مالک تھے۔ ان کی تصانیف میں الا بانه فی الرد علی الرافعین معروف تھی۔ معجم المؤلفین، ۶/۵۸

۱۶- الموطا، ۲/۲۴۱

۱۷- ابن الصلاح، ۶۰

Marfat.com

امام حاکم نے اسے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے:

عن مالک انه قد بلغه أن أباهريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: للمملوک طعامه و کسوته بالمعروف و لا يکلف من العمل الا ما يطيق(١٨)

امام مالک کہتے ہیں کہ ان تک ابوھریرہؓ کا قول پہنچا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: غلام کو معروف طریقے پر طعام و لباس مہیا کرنا مالک کے لیے ضروری ہے اور غلام کو اس کی استطاعت سے زیادہ کام نہ دیا جائے۔

امام حاکم نے اس روایت کو متصلا بھی بیان کیا ہے جس میں مالکؒ اور ابوھریرہؓ کے درمیان دو واسطے موجود ہیں۔ روایت کی سند اس طرح ہے: محمد بن عجلان عن ابيه عن ابى هريرةؓ(١٩)

امام حاکم معضل کی اس قسم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کبھی تبع تابعی یا ان کے اتباع ایک روایت بطریق معضل بیان کرتے اور پھر اسے متصل یا مرسل کی حیثیت سے بیان کرتے ہیں(٢٠)۔

امام حاکم کے نزدیک معضل کی ایک وہ قسم ہے جس میں راوی معضل روایت بیان کرتا ہے اور اس حدیث کا اتصال یا ارسال ثابت نہیں ہوتا۔ انھوں نے اس کی دو مثالیں دی ہیں، ہم صرف ایک نقل کرتے ہیں:

عن عمرو بن شعيب قال: قاتل عبد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أذن لک سيدک؟ قال: لا قال: لو قتلت لدخلت النار، قال سيده: فهو حر يا رسول الله، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم الآن فقاتل(٢١)

عمرو بن شعیب کہتے ہیں کہ جنگ احد میں ایک غلام آپ ﷺ کے ساتھ جنگ میں شریک تھا۔ آپ ﷺ نے اس سے کہا کہ تمھارے مالک نے تمھیں اجازت دی ہے؟ اس نے کہا نہیں۔ آپ نے فرمایا اگر تو قتل ہو جائے تو جہنم میں داخل ہوگا۔ اس پر اس کے مالک نے کہا یا رسول اللہ ﷺ یہ آزاد ہے۔ نبی ﷺ نے اسے فرمایا کہ اب تو جنگ میں شریک ہو سکتا ہے۔

امام حاکم نے معضل کی ایک اور نوع بیان کی ہے جس میں تبع تابعی، تابعی سے موقوف روایت بیان

١٨- معرفة علوم الحديث، ص ٣٦، الموطا، کتاب الاستئذان، باب الامر بالرفق، ٢/٩٨١
١٩- ايضاً، ٣٧
٢٠- ايضاً، ٣٧
٢١- ايضاً، ٣٦

Marfat.com

کرتا ہے اور رسول اللہ ﷺ سے معضلاً نہیں بیان کرتا لیکن یہی حدیث آنحضور ﷺ سے متصلاً ثابت ہوتی ہے۔

امام حاکم نے اس کی کئی مثالیں دی ہیں۔ ہم یہاں صرف وہ مثال نقل کرتے ہیں جو حافظ ابن الصلاح نے درج کی ہے:

عن الأعمش عن الشعبي قال: يقال للرجل يوم القيامة: عملت كذا وكذا؟ فيقول: ما عملته فيختم على فيه فينطق جوارحه أو قال: ينطق لسانه فيقول لجوارحه: ابعدكن الله، ما خاصمت الا فيكن(۲۲)

اعمش، شعبیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: قیامت کے روز ایک شخص سے کہا جائے گا: کیا تو نے ایسا اور ایسا کام کیا؟ وہ کہے گا کہ میں نے نہیں کیا۔ چنانچہ اس کے منہ پر مہر لگا دی جائے گی اور اس کے اعضاء بولیں گے۔ یا انھوں نے کہا کہ اس کی زبان بولے گی اعضاء سے کہے گی: خدا تمھیں غارت کرے میں تمھارے ہی لیے جھگڑتی رہی۔

اس حدیث کو اعمش نے معضلاً بیان کیا ہے لیکن شعبیؒ نے اسے انسؓ سے متصل مسند کے طور پر روایت کیا ہے اور مسلم نے اس کی تخریج کی ہے(۲۳)۔ ابن الصلاح اس مثال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هذا جيد حسن لان هذا الانقطاع بواحد مضموما الى الوقف يشتمل على الانقطاع باثنين: الصحابي و رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذلك باستحقاق اسم الاعضال أولى(۲۴)

یہ جید حسن ہے کیونکہ ایک راوی کا انقطاع جو موقوفاً بیان ہوا ہے وہ دو کے انقطاع پر مشتمل ہے یعنی صحابی اور رسول اللہ ﷺ ایسی روایت بطریق اولیٰ معضل کہلانے کی مستحق ہے۔

امام مالک کے ہاں معضل کی اور مثالیں بھی ہیں ان میں سے دو ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

مالك عن معاذ بن جبل قال: آخر ما أوصاني به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضعت رجلي في الغرز ان قال: احسن خلقك للناس يا معاذ(۲۵)

امام مالک معاذ بن جبل سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: جب میں نے اپنا پاؤں رکاب میں رکھا تو آخری چیز جس کی رسول اللہ ﷺ نے مجھے وصیت کی یہ تھی: اے معاذ! لوگوں کے لیے اپنے اخلاق کو بہتر بنا۔

۲۲۔ معرفۃ علوم الحدیث، ۳۸؛ ابن الصلاح، ۶۱
۲۳۔ ایضاً، ۳۸؛ مسلم، الجامع، کتاب الزهد، ۸/۲۱۷
۲۴۔ ابن الصلاح، ۶۱
۲۵۔ الموطا، كتاب حسن الخلق، باب ماجاء في حسن الخلق، ۲/۹۰۲

Marfat.com

امام مالک ور معاذ بن جبل کے درمیان دو سے زیادہ راوی ہیں اس لیے یہ معضل ہے لیکن اس حدیث کا مفہوم ومعنی صحیح اور مسند طریق پر بیان ہوا ہے (۲۶)۔

عن مالک أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: استقيموا ولن تحصوا و اعلموا ان خير أعمالكم الصلاة و لا يحافظ على الوضوء الا مؤمن (۲۷)

مالک سے روایت ہے کہ انھیں رسول اللہ ﷺ کی یہ بات پہنچی ہے کہ استقامت اختیار کرو اور کسی ایک جانب زیادہ نہ جھک جاؤ اور عمل کرو۔ کیونکہ تمھارے اعمال میں سے اچھا عمل صلاۃ ہے اور وضو کی محافظت صرف مومن ہی کرتا ہے۔

امام مالک اور نبی ﷺ کے درمیان کم از کم دو راوی ساقط ہیں جو تابعی اور صحابی ہو سکتے ہیں۔ اس بنا پر یہ حدیث معضل ہے۔ حافظ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ یہ حدیث بروایت ثوبان و عبداللہ بن عمرو صحیح طرق سے مروی ہے اور اس طرح یہ متصل بھی ہے اور مسند بھی (۲۸)۔

۲۶- امام ترمذی نے میمون بن ابی شبیب عن معاذ بن جبل کی سند سے حدیث نقل کی ہے جس میں "خالق الناس بخلق حسن" کے الفاظ ہیں۔ یہ الفاظ ابوذرؓ سے بھی مروی ہیں۔ جس کے بارے میں امام ترمذی نے کہا ہے: هذا حديث حسن صحيح. (ترمذی، الجامع، كتاب البر و الصلة، باب ماجاء في معاشرة الناس، ۳۵۶/۴)

۲۷- الموطا، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء ۳۴/۱؛ ابن ماجة، السنن، كتاب الطهارة، باب المحافظة على الوضوء، ۱۰۱/۱ - ۱۰۲

۲۸- تنوير الحوالك، ۴۳/۱: ابن ماجہ نے ثوبانؓ، عبداللہ بن عمروؓ اور ابوامامہؓ سے یہ حدیث نقل کی ہے۔ عبداللہ بن عمروؓ کی روایت "خير اعمالكم" کی جگہ "افضل اعمالكم" ہے۔ (ابن ماجة، السنن، كتاب الطهارة، باب المحافظة على الوضوء، ۱۰۱/۱ - ۱۰۲)

Marfat.com

منقطع

مفہوم

منقطع قطع سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں کسی ایک شئے کو دوسری شئے سے الگ کرنا۔ کہا جاتا ہے: قطعت الحبل قطعا فانقطع(۱)۔ اسی طرح جب کسی کام میں رکاوٹ پڑ جائے اور انسان کسی کام کو انجام دینے سے عاجز آ جائے تو اس کے لیے انقطاع استعمال ہوتا ہے۔ ابن منظور کہتے ہیں:

و انقطع به، فهو منقطع به إذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت، او قامت عليه راحلته، أو أتاه امر لا يقدر أن يتحرك معه(۲)

وہ شخص منقطع ہے جو زادِ راہ ختم ہونے کے باعث یا سواری کے رک جانے کی وجہ سے، یا اسے کوئی ایسا معاملہ درپیش ہو کہ اس کی وجہ سے چل نہ سکے، سفر کرنے سے عاجز ہو۔

اصطلاحاً انقطاع سے مراد سلسلہ سند میں کسی راوی کا سقوط ہے۔ اگرچہ سقوط کی مختلف نوعیتیں ہیں اور اس کی نوعیت پر ہی حدیث کی حیثیت متعین ہوتی ہے۔ منقطع کی تعریف میں محدثین کا اختلاف ہے۔ متقدمین کے ہاں اس اصطلاح میں توسع ہے جبکہ متاخرین نے اسے محدود کیا ہے۔ متقدمین کے نزدیک انقطاع عدمِ اتصال کا نام ہے۔ اسی لیے حافظ ابن عبدالبرؒ نے منقطع کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے:

المنقطع كل ما لا يتصل، سواء كان يعزى إلى النبي أو إلى غيره(۳)

منقطع ہر وہ روایت ہے جو غیر متصل ہو خواہ اس کا سلسلہ نبی علیہ السلام تک پہنچے یا کسی اور شخص تک۔

اس اعتبار سے یہ ایک عام قسم ہے جو مرسل، معلق، معضل اور مدلس وغیرہ کو شامل ہے۔ حافظ ابن الصلاح منقطع کی تفاصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و منها: ان المنقطع مثل المرسل و كلاهما شاملان لكل ما لا يتصل إسناده. و هذا المذهب أقرب، صار إليه طوائف من الفقهاء و غيرهم،

۱- لسان العرب، ۸/۲۷۶

۲- ایضاً، ۸/۲۷۹

۳- التمهيد، ۱/۲۱

Marfat.com

و هو الذی ذکره الحافظ أبوبکر فی کفایته(۴)

منقطع مرسل کی طرح ہے اور دونوں الفاظ ہر اس حدیث کے لیے استعمال ہوتے ہیں جس کی سند متصل نہیں۔ یہی صحیح مذہب ہے جسے فقہاء کے بعض گروہوں نے استعمال کیا ہے اور حافظ ابوبکر خطیبؒ نے اسے الکفایۃ میں بیان کیا ہے۔

امام نوویؒ نے زیادہ وضاحت کے ساتھ لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں:

الصحیح الذی ذهب الیه طوائف من الفقهاء و غیرهم، و الخطیب وابن عبدالبر وغیرهما من المحدثین، أن المنقطع: ما لم یتصل إسناده علی أی وجه کان الانقطاع(۵)

صحیح مذہب وہی ہے جسے فقہاء وغیرہ کے بعض گروہوں نے اختیار کیا ہے اور خطیبؒ اور ابن عبدالبرؒ وغیرہ محدثین کی بھی رائے ہے کہ منقطع وہ ہے جس کی سند متصل نہ ہو خواہ انقطاع کی کوئی بھی صورت ہو۔

ابن کثیرؒ اور بدر بن جماعہؒ وغیرہ نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے(۶)۔ امام حاکمؒ منقطع کے بارے میں لکھتے ہیں:

و هو غیر المرسل و قل ما یوجد فی الحفاظ ما یمیز بینهما(۷)

منقطع مرسل سے مختلف ہے اور حفاظ حدیث میں ایسے لوگ کم پائے جاتے ہیں جو ان دونوں کے درمیان امتیاز کرتے ہیں۔

خطیب نے ایک اور قول بھی نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

و قال بعض اهل العلم الحدیث المنقطع، ما روی عن التابعی و من دونه موقوفا علیه من قوله و فعله(۸)

۴- ابن الصلاح، ۵۸؛ ابن الصلاح نے خطیب کا حوالہ دیا ہے۔ خطیب نے اسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: والمنقطع مثل المرسل الا ان هذه العبارة تستعمل غالبا فی روایة من دون التابعی عن الصحابة، مثل ان یروی مالک بن انس عن عبدالله بن عمرؓ او سفیان الثوری عن جابرؓ بن عبدالله او شعبة بن الحجاج عن انس بن مالک و ما اشبه ذلک. (الکفایة، ۲۱) اور منقطع مرسل کی مانند ہے الا یہ کہ اصطلاح غالباً اس روایت کے لیے استعمال ہوتی ہے جب تابعی سے نیچے کا راوی صحابی سے روایت کرے۔

۵- الارشاد، ۸۴؛ التقریب، ۷

۶- المنهل الروی، ۴۶؛ الباعث الحثیث، ۵۹

۷- معرفة علوم الحدیث، ۲۷

۸- الکفایة، ۲۱

Marfat.com

بعض اہل علم نے کہا ہے کہ منقطع حدیث وہ ہے جو تابعی یا اس سے نیچے کے راوی سے موقوفاً مروی ہو۔

متاخرین کے نزدیک یہ ایک خاص قسم ہے۔ ان کے نزدیک یہ وہ حدیث ہے جس کے راویوں میں ایک راوی صحابی سے نیچے ایک یا متعدد مواضع سے ساقط ہو لیکن کسی جگہ پر بھی سقوط ایک سے زیادہ نہ ہو اور سقوط ابتداء سند میں نہ ہو۔(۹) حافظ ابن حجرؒ اسے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

فان كان الساقط باثنين غير متواليين في موضعين مثلا فهو المنقطع، وكذلك ان سقط واحد فقط، او اكثر لكن يشترط عدم التوالي(۱۰)

اگر سقوط دو غیر متوالی جگہوں پر ہو تو وہ منقطع ہو گی، اسی طرح اگر ایک راوی ساقط ہو یا دو سے زیادہ ساقط ہوں بشرطیکہ غیر متوالی ہوں تو وہ منقطع شمار ہو گی۔

متاخرین کی یہ تعریف مانع ہے کیونکہ ایک راوی کے سقوط کی شرط سے معضل اور قبل الصحابی کی شرط سے مرسل خارج ہو جائے گی اور ابتداء سند میں عدم سقوط کی شرط سے معلق نکل جائے گی۔ اس طرح منقطع ایک منفرد نوع ہو گی۔

منقطع کی اقسام

امام حاکم نے منقطع کی تین اقسام بیان کی ہیں(۱۱) اور ان کی مثالیں بھی دی ہیں اگر ہم مذکورہ بالا تعریفات کو سامنے رکھیں تو منقطع کی اقسام واضح ہو جاتی ہیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ وغیرہ نے بھی مثالیں بیان کی ہیں۔

غیر مسمی راوی

امام حاکم نے منقطع کی اقسام بیان کرتے ہوئے پہلی قسم اس اسناد کو قرار دیا ہے جس میں دو ایسے راوی ہیں جن کے نام معروف نہیں ہیں اور ''رجلین'' کے لفظ سے بیان کیے گئے ہیں۔ اس کی مثال مندرجہ ذیل حدیث ہے:

۹۔ منهج النقد، ۳۶۸

۱۰۔ نزهة النظر، ۸۰۔ ۸۱، حافظ سیوطی نے ابن حجرؒ کے ساتھ حافظ عراقی کا ذکر بھی کیا ہے۔ تدریب، ۱/۲۰۷؛ حافظ عراقی اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: وهذا غريب بعيد، (التقييد والايضاح، ۸۱)؛ حافظ ابن حجرؒ نے بعض اهل العلم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ خطیب کی مراد حافظ ابوبکر احمد بن ابراہیم البرذیجی ہیں جنھوں نے اپنی ایک تصنیف میں مرسل اور منقطع پر گفتگو کی ہے۔ النکت، ۲/۵۷۳

۱۱۔ معرفة علوم الحديث، ۲۷

Marfat.com

عن الجريرى عن أبى العلاء و هو ابن الشِخّير عن رجلين من بنى حنظلة عن شداد بن أوس قال: كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يعلم أحدنا أن يقول فى صلاته: اللهم إنى أسئلک التثبت فى الأمور وعزيمة الرشد و أسألک قلبا سليماً و لسانا صادقاً و اسألک شکر نعمتک و حسن عبادتک و استغفرک لما تعلم و اعوذبک من شرما تعلم و أسالک من خير ما تعلم(۱۲)

جریری ابو العلاء عبداللہ بن الشخیر سے اور وہ بنو حنظلہ کے دو آدمیوں کے ذریعے شداد بن اوس سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ ہم میں سے ایک شخص کو سکھاتے تھے کہ وہ اپنی نماز میں یہ دعا پڑھے: اے اللہ میں تجھ سے معاملات میں ثابت قدمی اور ہدایت کی پختگی مانگتا ہوں۔ تجھ سے قلب سلیم اور سچی زبان طلب کرتا ہوں، تجھ سے تیری نعمت پر شکر اور تیری عبادت کا حسن مانگتا ہوں، اس معاملہ میں جسے تو جانتا ہے تیری مغفرت طلب کرتا ہوں، اس شر سے جسے تو جانتا ہے تیری پناہ چاہتا ہوں اور تجھ سے وہ بھلائی چاہتا ہوں جسے تو جانتا ہے۔

اس روایت میں عبداللہ بن الشخیر اور شداد بن اوس کے درمیان مبہم راوی ہیں، جنھیں ''رجلین'' کے لفظ سے بیان کیا گیا ہے۔ امام حاکم اسے منقطع میں شمار کرتے ہیں اور حافظ ابن الصلاح نے بھی اس مثال کو بیان کیا ہے(۱۳)۔ لیکن علماء اصول مبہم اسناد والی روایت کو متصل مانتے ہیں۔ حافظ العلائی کہتے ہیں:

و التحقيق ان قول الراوى عن رجل و نحوه متصل، و لكن حكمه حكم المنقطع لعدم الاحتجاج به(۱۴)

تحقیق یہ ہے کہ راوی اگر کہے: عن رجل یا اسی طرح کے الفاظ، تو وہ متصل شمار ہوگی لیکن اس کی حیثیت منقطع کی ہوگی اس لیے کہ وہ قابل حجت نہیں۔

سند میں غیر مسمی راوی

امام حاکم نے دوسری قسم میں وہ روایت بیان کی ہے جس کی سند میں غیر مسمی راوی ہو لیکن منقطع نہ ہو

۱۲- معرفة علوم الحديث ۲۷؛ ترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، ۴۷۶/۵؛ اس میں تثبت کی جگہ الثبات فی الامر کے الفاظ ہیں بعض دیگر الفاظ بھی مختلف ہیں۔ نسائی، السنن، کتاب السهو، باب الدعاء بعد الذکر، ۵۴/۳

۱۳- ابن الصلاح، ۵۸

۱۴- جامع التحصیل، ۱۰۸

Marfat.com

اس کی مثال میں وہ مندرجہ ذیل حدیث بیان کرتے ہیں:

حدثنا سفيان الثوری، حدثنا داود بن أبی هند حدثنا شيخ عن أبی هريرة قال: قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: يأتی علی الناس زمان يخير الرجل بين العجز و الفجور، فمن ادرک ذلک الزمان فليختر العجز علی الفجور(۱۵)

سفیان ثوری داؤد بن ابی ہند سے بیان کرتے ہیں کہ انھیں ایک شیخ نے ابو ہریرہؓ سے رسول اللہ ﷺ کا یہ قول نقل کیا کہ انسانوں پہ ایک ایسا وقت آنے والا ہے کہ ایک شخص کو عاجزی اور گناہ کے درمیان انتخاب کرنا ہوگا۔ جو شخص ایسا زمانہ پائے اسے عاجزی کو گناہ پر ترجیح دینی چاہیے۔

امام حاکم نے اس حدیث کا ایک شاہد نقل کیا ہے جس میں داؤد بن ابی ہند اس نابینا شیخ کو اس کے نام ابو ...مر سے ذکر کرتے ہیں۔ اسے نقل کرنے کے بعد امام حاکم لکھتے ہیں:

فهذا النوع من المنقطع الذی لا يقف عليه الا الحافظ الفهم المتبحر فی الصنعة و له شواهد كثيرة جعلت هذا الواحد شاهدا لها(۱۶)

یہ منقطع کی وہ قسم ہے جس کی واقفیت صرف اس زیرک حافظ حدیث کو حاصل ہوتی ہے جو اس فن میں متبحر ہے۔ اس حدیث کے بہت سے شواہد ہیں میں نے تو صرف ایک شاہد بیان کیا ہے۔

...ی روایت جس میں راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت نہ ہو

امام حاکم کے ہاں منقطع کی تیسری قسم وہ روایت ہے جس میں راوی تابعی سے نیچے کسی ایسے شخص سے ...وایت کرے جس سے اس کا سماع ثابت نہ ہو۔ اس قسم کو مرسل کی بجائے منقطع کہا جائے گا۔ اس کی مثال میں وہ ...ندرجہ ذیل روایت بیان کرتے ہیں:

حدثنا محمد بن سهل حدثنا عبدالرزاق قال ذكر الثوری عن أبی إسحاق عن زيد بن يثيع عن حذيفة قال: قال رسول الله: ان و ليتموها أبابكر فقوی أمين لاتاخذه فی الله لومة لائم و ان و ليتموها عليا فهاد

۱۵- معرفة علوم الحديث ۲۸؛ مسند احمد، ۳۷۸/۲، ۴۴۸

۱۶- معرفة علوم الحديث، ۲۸

Marfat.com

مهدی یقیمکم علی طریق مستقیم(۱۷)

محمد بن سہل عبدالرزاق سے بیان کرتے ہیں کہ سفیان ثوری نے ابو اسحاق سے ذکر کیا ہے کہ انھوں نے بذریعہ زید بن یثیع حذیفہ سے حضور اکرم ﷺ کا یہ قول سنا ہے کہ اگر تم نے ابوبکرؓ کو امارت کی ذمہ داری دی تو وہ طاقتور اور امانت دار ہے اور اللہ کے سلسلے میں وہ کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈریں گے اور اگر تم نے علیؓ پر ذمہ داری ڈالی تو وہ ہدایت دینے والے اور ہدایت یافتہ ہیں اور تمھیں سیدھی راہ پر قائم کریں گے۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ غور کرنے والا شخص غور کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے گا کہ یہ روایت متصل اور مسند ہے اس لیے کہ سفیان ثوری سے عبدالرزاق کا سماع ثابت اور معروف ہے، اسی طرح ابو اسحاق سے سفیان ثوری کا سماع مشتہر اور معروف ہے حالانکہ اس میں دو مقامات پر انقطاع ہے۔ عبدالرزاق نے اسے سفیان ثوری سے نہیں سنا اور سفیان ثوری نے اسے ابو اسحاق سے نہیں سنا (۱۸)۔

منقطع کی کئی اور بھی مثالیں ہیں جنھیں مفصل کتابوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ہم یہاں صرف ایک مثال پر اکتفا کریں گے:

حدثنا شجاع بن مخلد ثنا هشيم اخبرنا يونس بن عبيد عن الحسن أن عمر بن الخطاب جمع الناس على أبى بن كعب، فكان يصلي لهم عشرين ليلة و لا يقنت بهم الا في النصف الباقي، فاذا كانت العشر الا واخر تخلف فصلي في بيته، فكانوا يقولون ابق أبي. (۱۹)

شجاع بن مخلد ھشیم سے بیان کرتے ہیں کہ یونس بن عبید نے حسن سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ عمر بن الخطاب نے لوگوں کو ابی بن کعب کی امامت پر جمع کیا۔ وہ لوگوں کو بیس راتوں تک نماز پڑھاتے رہے اور قنوت صرف آخری نصف میں کرتے۔ جب آخری عشرہ آیا تو گھر پہ نماز پڑھی۔ لوگ کہنے لگے ابی بھاگ لیے۔

یہ منقطع اسناد ہے کیونکہ حسن بصری ۲۱ھ میں پیدا ہوئے اور عمرؓ ۲۳ھ کے آخر میں یا یکم محرم ۲۴ھ کو فوت ہوئے۔ ایسی صورت میں عمرؓ سے حسن بصریؒ کا سماع کیسے ممکن ہے؟

منقطع کی معرفت گہری بصیرت کی متقاضی ہے۔ امام حاکم لکھتے ہیں:

۱۷- ایضاً، ۲۸ – ۲۹

۱۸- ایضاً، ۲۹؛ ابن الصلاح نے بھی اس مثال کا ذکر کرتے ہوئے یہی بات کہی ہے۔ ابن الصلاح، ۵۷

۱۹- ابو داؤد، السنن، کتاب الصلوۃ، باب القنوت، ۲/۱۳۶

Marfat.com

و كل من تأمل ما ذكرناه من المنقطع علم و تيقن أن هذا العلم من الدقيق الذى لا يستدركه الا الموفق و الطالب المتعلم(۲۰)

ہر وہ شخص جو منقطع کے سلسلے میں ہمارے بیان پر غور کرے گا اسے یقینی علم ہوگا کہ یہ ایک ایسا دقیق علم ہے جسے صرف وہی حاصل کرسکتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے توفیق عطا کی ہو اور سیکھنے کی طلب رکھتا ہو۔

حافظ ابن حجرؒ منقطع کی تعریف بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

راوی کا سقوط کبھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے اور کبھی یہ ایسا پوشیدہ ہوتا ہے کہ اس کا علم صرف ان حفاظ حدیث ہی کو ہو سکتا ہے جو طرق حدیث اور اسانید و علل سے خوب واقف ہیں واضح سقوط کا ادراک راوی اور مروی عنہ کی عدم ملاقات کی معرفت پر ہے۔ مثلاً راوی مروی عنہ کا معاصر نہ ہو اور اگر معاصر ہو تو دونوں میں ملاقات ثابت نہ ہو اور اسے اجازت و وجادت حاصل نہ ہو۔ ان امور کا تعلق تاریخ سے ہے۔ بلاشبہ رواۃ کی پیدائش، وفات، تحصیل علم کا زمانہ، طلب حدیث کے لیے مختلف سفر وغیرہ کا تذکرہ کتب تاریخ ہی میں ہوتا ہے اس لیے محدثین کے نزدیک علم تاریخ بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ اس علم کے ذریعے کئی رواۃ کے روایت عن الشیوخ کے دعوے غلط ثابت ہو چکے ہیں (۲۱)۔

❀❀❀

۲۰- معرفة علوم الحديث، ۲۹

۲۱- نزهة النظر، ۸۱

Marfat.com

مدلس

مفہوم

مدلس دلس سے مشتق ہے جس کے معنی ظلمت کونور سے ملانا ہے(۱)۔اور اسے مدلس اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں اخفاء اور پوشیدگی پائی جاتی ہے(۲)۔دلس میں مطلق ظلمت اور ظلمت کونور میں ملانے کے دونوں معانی موجود ہیں اس لیے تدلیس میں اخفاء اور غلط کوصحیح کے ساتھ ملانے کے معانی پائے جاتے ہیں۔بقاعی کہتے ہیں کہ اسی سے تدلیس فی البیع کی اصطلاح بھی ہے۔کہا جاتا ہے:

دلس فلان علی فلان ای ستر عنه العیب الذی فی متاعه کانه اظلم علیه الامر(۳)

ایک شخص نے دوسرے سے تدلیس کی یعنی اس نے اپنے سامان کے عیب کو دوسرے شخص سے چھپایا گویا اس نے اس دوسرے شخص کو اندھیرے میں رکھا۔

محدثین کی اصطلاح میں بھی یہ لغوی معنی موجود ہیں۔ان کے ہاں سند کے سقوط کو چھپایا جائے یا کسی راوی کو اس کے غیر معروف وصف سے بیان کیا جائے تا کہ اس کی اصلیت مخفی رہے(۴) تو یہ تدلیس ہوگی۔

حافظ ابن حجر اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

سمی بذلک لاشتراکهما فی الخفاء و یرد المدلس بصیغة من صیغة الاداء تحتمل وقوع اللقی بین المدلس و من أسند عنه، کعن و کذا قال، و متی وقع بصیغة صریحة لا تجوز فیها کان کذبا(۵)

۱- حافظ ابن حجرؒ نے اس کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔ و هو اختلاط الظلام. (نزهة النظر، ۸۲)؛ ابن منظور نے لکھا ہے: الدلس بالتحریک: الظلمة (لسان العرب، ۶/۸۶)

۲- حافظ ابن حجرؒ کے مطابق: سمی بذلک لاشتراکهما فی الخفاء. (نزهة النظر، ۸۲)

۳- لقط الدرر، ۷۶

۴- ایضاً، ۷۶

۵- نزهة النظر، ۸۲؛ النکت میں اسے ابن القطان کے حوالے سے ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ و نعنی به ان یروی المحدث عمن قد سمع منه ما لم یسمعه منه من غیر ان یذکر انه سمعه منه. (النکت، ۲/۶۱۴)

Marfat.com

تدلیس کی اقسام

اگر چہ تدلیس کے مفہوم سے کچھ اشارہ ملتا ہے کہ حدیث میں تدلیس سے کیا مراد ہے تاہم اس کی مزید وضاحت اس صورت میں ہوتی ہے جب تفصیلات سے آگاہی ہوتی ہے۔ محدثین نے ان تفصیلات کو تدلیس کی اقسام میں واضح کیا ہے۔ امام حاکم نے تدلیس کی چھ اقسام بیان کی ہیں۔ وہ اقسام حسب ذیل ہیں:

۱- جو ثقات سے تدلیس کرے

۲- وہ جو استفسار پر مدلس کا نام بتائے

۳- وہ شخص جو غیر معروف سے تدلیس کرے

۴- وہ جو ضعیف راویوں سے تدلیس کرے

۵- ان لوگوں سے معمولی تدلیس کرے جن سے اس نے کثرت سے سماع حدیث کیا

۶- ایسے صحیفہ سے حدیث بیان کرے جو اسے حاصل نہیں تھا(۶)

حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ امام حاکم کی تقسیم ابن الصلاح کی بیان کردہ دو قسموں کے مغائر نہیں بلکہ متداخل ہے(۷)

خطیب نے دو قسموں کا ذکر کیا ہے(۸)۔ حافظ ابن الصلاح نے بھی دو اقسام بیان کی ہیں(۹) اور ان کے تتبع میں نوویؒ عراقیؒ، ابن کثیرؒ وغیرہ نے بھی دو قسمیں ہی بیان کی ہیں(۱۰) تفصیلات پر نظر ڈالنے سے واضح ہوتا ہے کہ بنیادی طور پر تدلیس کی دو ہی اقسام ہیں لیکن یہی اقسام مزید انواع میں تقسیم ہو جاتی ہیں۔ وہ اقسام مندرجہ ذیل ہیں:

۱- تدلیس الاسناد

۲- تدلیس الشیوخ

۱- تدلیس الاسناد

تدلیس الاسناد کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں(۱۱) تدلیس الاسقاط، تدلیس التسویہ، تدلیس القطع اور تدلیس العطف۔

۶- معرفة علوم الحدیث، ۱۰۳ – ۱۱۲

۷- النکت، ۶۲۲/۲

۸- الکفایة، ۳۵۵ – ۳۷۰

۹- ابن الصلاح، ۷۳

۱۰- الارشاد، ۹۲؛ التقیید ۹۵؛ الباعث الحثیث، ۴۵

۱۱- یہ تقسیم ڈاکٹر نور الدین عتر نے منہج النقد میں اختیار کی ہے۔ (منہج النقد، ۳۸۱)

Marfat.com

تدلیس الاسقاط

تدلیس الاسقاط یہ ہے کہ راوی مروی عنہ سے سماع کا اشارہ دے لیکن تصریح نہ کرے۔ڈاکٹر نورالدین عتر کے الفاظ میں:

و هو أن يروى المحدث عمن لقيه و سمعه ما لم يسمعه منه موهما أنه سمعه منه، أو عمن لقيه و لم يسمع منه موهما أنه لقيه و سمع منه(۱۲)

تدلیس الاسقاط یہ ہے کہ محدث اس شخص سے جسے وہ ملا ہے اور سماع کیا ہے ایک ایسی حدیث جو اس نے نہیں سنی یہ تاثر دیتے ہوئے روایت کرے کہ اس نے سماع کیا ہے یا ایسے شخص سے روایت کرے جس سے وہ ملا ہو لیکن اس سے سماع نہ کیا ہو اس تاثر کے ساتھ کہ وہ اس سے ملا ہے اور اس سے احادیث بھی سنی ہیں۔

یہ تعریف بنیادی طور پر وہی ہے جسے ابن الصلاحؒ نے تدلیس الاسناد کے ضمن میں بیان کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

و هو أن يروى عمن لقيه ما لم يسمعه منه موهما انه سمعه منه، او عمن عاصره و لم يلقه موهما ان قدلقيه و سمعه منه(۱۳)

تدلیس الاسناد یہ ہے کہ وہ ایسے شخص سے، جس کو وہ ملا ہو لیکن اس سے کچھ سنا نہ ہو، یہ تاثر دیتے ہوئے روایت کرے کہ گویا یہ حدیث اس سے سنی ہے، یا وہ اس شخص کا معاصر ہو لیکن ان کی ملاقات نہ ثابت ہو، یہ تاثر دے کہ وہ اس سے ملا ہے اور اس نے سماع کیا ہے۔

امام نووی نے اسے اختصار کے ساتھ ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

و هو ان يروى عمن لقيه او عاصره ما لم يسمعه منه، موهما انه سمعه منه(۱۴)

تدلیس الاسناد یہ ہے کہ وہ اس شخص سے جسے وہ ملا ہے یا اس کا معاصر ہے لیکن اس سے احادیث نہیں سنیں، اس تاثر کے ساتھ روایت کرے کہ گویا اس نے اس شخص سے حدیث سنی ہے۔

مثلاً کوئی راوی حدثنا فلان یا أخبرنا فلان کی جگہ عن فلان یاأن فلان قال کذا(۱۵) کے

۱۲- منہج النقد، ۳۸۱؛ حافظ عراقی نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا: ای سواء کان قد لقیه او لم یلقه. (التقیید و الایضاح، ۹۸)

۱۳- ابن الصلاحؒ، ۷۳؛ النکتؒ، ۲/۶۱۴؛ تدریب، ۱/۱۸۶

۱۴- الارشاد، ۹۲؛ ابن کثیر نے بھی یہی عبارت نقل کی ہے۔(الباعث الحثیث، ۴۵)

۱۵- ابن الصلاح، ۷۳؛ الارشاد، ۹۲؛ الباعث الحثیث، ۴۵

Marfat.com

الفاظ استعمال کرے یا اس طرح کے الفاظ جن سے سماع کا گمان ہو۔ اس طرح کا بیان ایک یا متعدد مقامات سے متعلق ہوسکتا ہے۔ اگر حدثنی یا سمعت جیسے صریح الفاظ استعمال کرے تو یہ تدلیس نہیں جھوٹ ہوگا۔ اس لیے مدلس تدلیس کا اعتراف کرتا ہے تاکہ لوگ دھوکہ میں نہ رہیں۔ اس کی مثال ابوعوانہ کی مندرجہ ذیل روایت ہے جسے امام حاکم نے دیگر مثالوں میں ذکر کیا ہے:

حدثنا أبو عوانه عن الاعمش عن ابراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: فلان في النار ينادي، يا حنان يا منان(١٦)

ابوعوانہ اعمش سے روایت کرتے ہیں، وہ ابراہیم التیمی سے اور التیمی اپنے والد کے واسطے سے ابوذرؓ سے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: فلاں شخص جہنم کی آگ میں یا حنان یا منان پکار رہا تھا۔

ابوعوانہ کہتے ہیں کہ میں نے اعمش سے پوچھا کہ اس نے یہ حدیث ابراہیم سے سنی ہے؟ تو اس نے کہا، نہیں بلکہ حکیم بن جبیر نے بروایت ابراہیم مجھے سنائی ہے(۱۷)۔ معلوم ہوا کہ اعمش نے ابراہیم سے روایت میں تدلیس کی اور جب اس سے استفسار کیا گیا تو اس نے اپنے اور ابراہیم کے درمیانی واسطے کو واضح کر دیا۔

تدلیس التسویہ

تدلیس التسویہ یہ ہے کہ راوی ضعیف واسطے کو ساقط کر کے اتصال کا تاثر دے۔ ڈاکٹر عتر اسے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

و هو أن يروى المدلس حديثا عن ضعيف بين ثقتين لقى أحدهما الآخر فيسقط الضعيف و يجعل بين الثقتين عبارة موهما للاتصال(١٨)

تدلیس التسویہ یہ ہے کہ مدلس ایک ایسے ضعیف راوی سے روایت کرے جو ایسے دو ثقہ راویوں کے درمیان ہو جن کی ملاقات ثابت ہو۔ پھر یہ مدلس ضعیف راوی کو ساقط کر دے اور دو ثقہ راویوں کے درمیان ایسی عبارت لائے جو سند کے متصل ہونے کا تاثر دے۔

۱۶- معرفة علوم الحديث، ۱۰۵

۱۷- ایضاً، ۱۰۵

۱۸- منهج النقد، ۳۸۲

Marfat.com

خطیب نے اس قسم کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

و ربما لم يسقط المدلس شيخه لكن يسقط ممن بعده رجلا ضعيفا أو صغير السن ليحسن الحديث بذلك(۱۹)

اور کبھی مدلس اپنے شیخ کی بجائے اس کے بعد والے ضعیف شخص یا کم عمر راوی کو ساقط کر دیتا ہے تا کہ اس سے حدیث بہتر معلوم ہو۔

امام نوویؒ نے خطیبؒ کی اس عبارت کو اپنے ہاں نقل کیا ہے(۲۰)۔ اس کو تسویہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں پوری سند ایک جیسی ہے۔ جس کو پتہ نہ ہو اس کے لیے پوری سند ثقات پر مشتمل ہے۔ متقدمین کے ہاں التجوید کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی کیونکہ اس میں صرف جید رواۃ کا ذکر ہوتا ہے اور دیگر کو حذف کر دیا جاتا ہے۔

حافظ عراقیؒ نے حافظ ابن الصلاحؒ کی تقسیم پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مصنف نے تدلیس کی تیسری قسم کو چھوڑ دیا ہے اور وہ تدلیس تسویہ ہے، وہ لکھتے ہیں:

ترک المصنفؒ قسما ثالثا من أنواع التدليس و هو شر الأقسام و هو الذى يسمونه تدليس التسوية، و قد سماه بذلك ابو الحسن بن القطان(۲۱) و غيره من أهل هذا الشأن، و صورة هذا القسم من التدليس ان يجئ المدلس إلى حديث سمعه من شيخ ثقة و قد سمعه ذلك الشيخ الثقة من شيخ ضعيف و ذلك الشيخ الضعيف يرويه عن شيخ ثقة فيعمل المدلس الذى سمع الحديث من الثقة الأول فيسقط منه شيخ شيخه الضعيف و يجعله من رواية شيخه الثقة عن الثقة الثانى بلفظ محتمل كالعنعنة و نحوها فيصير الاسناد كله ثقات و يصرح هو بالاتصال بينه و بين شيخه، لأنه قد سمعه منه، فلا يظهر حينئذ فى الاسناد ما يقتضى عدم قبوله الا لاهل النقد و المعرفة بالعلل(۲۲)

۱۹- الکفایۃ، ۳۶۴

۲۰- الارشاد، ۹۲

۲۱- ابو الحسن ابن القطان القاسی المالکی (م ۶۲۸ھ) علم حدیث کے ماہرین میں سے تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ درس و تدریس ان کا محبوب مشغلہ تھا۔ سجلماسہ کے قاضی بھی رہے۔ تذکرہ، ۴/۱۴۰۷؛ شذرات، ۱۲۸/۵؛ سیر اعلام النبلاء، ۳۰۶/۲۲

۲۲- التقیید و الایضاح، ۹۵ – ۹۶

Marfat.com

مصنف نے تدلیس کی انواع میں سے تیسری قسم کو چھوڑ دیا حالانکہ یہ ان میں سے سب سے زیادہ بری ہے اور اسی کو تدلیس التسویہ کہتے ہیں۔ ابوالحسن بن القطان وغیرہ جیسے عظیم الشان لوگوں نے اسے یہ نام دیا ہے۔ تدلیس کی اس قسم کی صورت یہ ہے کہ مدلس ایک حدیث پیش کرتا ہے جسے اس نے ایک ثقہ شیخ سے سنا ہوتا ہے، اس ثقہ شیخ نے ایک ضعیف شیخ سے اس کا سماع کیا ہوتا ہے اور وہ ضعیف شیخ ایک ثقہ شیخ سے روایت کرتا ہے۔ مدلس یہ کرتا ہے کہ وہ ضعیف شیخ کو ساقط کر کے عن فلان جیسے الفاظ استعمال کر کے ثقہ کی ثقہ سے روایت کا اسلوب اختیار کرتا ہے۔ اس طرح پوری سند ثقات پر مشتمل نظر آتی ہے نیز اپنے اور شیخ کے درمیان اتصال کی تصریح کرتا ہے کیونکہ اسے سماع حاصل ہوتا ہے۔ اندریں حالت اسناد میں ایسی کوئی چیز ظاہر نہیں ہوتی جو اس کی عدم قبولیت کی مقتضی ہو ہاں البتہ ناقدین فن اور علل کی معرفت رکھنے والے اس کا ادراک کر سکتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے حفاظ عراقیؒ کے اعتراض کے جواب میں کہا ہے کہ اصطلاح میں وسعت ہوتی ہے اور ابن الصلاح نے جو دو اقسام بیان کی ہیں ان میں سے تدلیس الاسناد میں تدلیس التسویہ شامل ہے اسی طرح ابن الصلاح نے تیسری قسم کو ترک نہیں کیا (۲۳)۔ بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے تو حافظ عراقی کی تعریف کو غیر جامع قرار دیا (۲۴) اور اس کے متبادل تعریف پیش کی۔ حافظ ابن حجرؒ کی رائے میں ضعیف شیخ کا اسقاط شرط صحیح نہیں ثقہ راوی بھی ساقط ہو سکتا ہے (۲۵)۔

خطیب کہتے ہیں کہ سلیمان الاعمش سفیان الثوری اور بقیۃ بن الولید تدلیس کرتے تھے (۲۶)۔ اسی طرح ولید بن مسلم الدمشقی (۲۷) بھی تدلیس التسویہ کو بکثرت استعمال کرتے تھے۔ محدثین نے ان کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ ابومسہر (۲۸) کا قول ہے:

۲۳- النکت، ۲/۶۱۶

۲۴- ایضاً، ۲/۶۲۰

۲۵- ایضاً، ۲/۶۲۱؛ حافظ ابن حجر تسویہ کو تدلیس سے زیادہ عام قرار دیتے ہیں اور ابن عبدالبر کے حوالے سے امام مالک کے طرز عمل کو بطور نمونہ پیش کرتے ہیں۔ تفصیل کے لیے، النکت، ۲/۶۱۷

۲۶- الکفایۃ، ۳۶۴

۲۷- الولید بن مسلم ابوالعباس الدمشقی (م۱۹۵ھ) ہمعصر اہل علم سے استفادہ کیا اور درس و تدریس کا حلقہ قائم کیا۔ صاحب تصنیف علماء میں سے تھے۔ ثقہ حافظ تھے لیکن تدلیس کے مرتکب ہوئے۔ الجرح، ۹/۱۶؛ تذکرۃ، ۱/۳۰۲؛ میزان ۴/۳۴۷؛ تہذیب، ۱۱/۱۵۱

۲۸- ابومسہر عبدالاعلیٰ بن مسہر الدمشقی (م۲۱۰ھ) شام کے مشہور عالم و فقیہ تھے۔ علم حدیث کے ائمہ میں سے تھے۔ خلق قرآن کے عقیدہ کے انکار کی وجہ سے خلیفہ کے ہاتھوں آزمائش مصائب سے دوچار ہوئے۔ تاریخ بغداد، ۱۱/۷۲؛ العبر، ۱/۳۷۴؛ تذکرۃ، ۱/۳۸۱؛ تہذیب، ۶/۹۸

Marfat.com

احادیث بقیة لیست نقیة فکن منها علی تقیة(۲۹)

بقیہ کی احادیث صاف ستھری نہیں ان سے بچو۔

ولید بن مسلم کے بارے میں منقول ہے:

کان الولید بن مسلم یحدث باحادیث الاوزاعی عن الکذابین ثم یدلسهم(۳۰)

ولید بن مسلم امام اوزاعی کی احادیث کذابوں سے روایت کرتے اور پھر ان میں تدلیس کرتے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ولید کے بارے میں لکھا ہے:

ثقة، لکنه کثیر التدلیس و التسویة(۳۱)

وہ ثقہ ہیں لیکن تدلیس وتسویہ کا بکثرت ارتکاب کرتے ہیں۔

اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے اسحٰق بن راھویہ نے بقیہ سے روایت کی ہے۔

قال حدثنی أبو وهب الاسدی قال حدثنا نافع عن ابن عمر قال: لا تحمدوا اسلام امرئ حتی تعرفوا عقدة رأیه(۳۲)

ابو وہب اسدی بیان کرتے ہیں کہ انھیں ابن عمرؓ سے بذریعہ نافع یہ روایت ملی ہے کہ انھوں نے کہا: تم کسی شخص کے اسلام کی اس وقت تک تعریف نہ کرو جب تک اس کی رائے کی قوت نہ معلوم کرلو۔

ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میرے والد نے کہا کہ اس حدیث میں ایسی علت موجود ہے جسے کم لوگ ہی سمجھ سکیں گے۔ اس حدیث کی عبید اللہ بن عمرو نے اسحٰق بن ابی فروہ سے اور انھوں نے نافع سے اور نافع نے بواسطہ ابن عمر نبی ﷺ سے روایت کی ہے۔ عبید اللہ بن عمرو کی کنیت ابو وھب ہے اور وہ اسدی ہیں۔ پھر ایسا ہوا کہ بقیہ بن الولید نے عبید اللہ بن عمر کی کنیت سے ان کا ذکر کیا اور بنو اسد کی طرف منسوب کیا تا کہ معلوم نہ ہو سکے حتیٰ کہ اسحٰق بن ابی فروہ کو درمیان سے ساقط کر دیا تا کہ اس کا پتہ نہ چل سکے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ ایسا کرنے پر بقیہ تمام لوگوں سے زیادہ قدرت رکھتے تھے(۳۳)۔

۲۹- میزان الاعتدال، ۱/۳۲۲

۳۰- فتح المغیث للعراقی ۱/۹۹، ۱/۸۸؛ التقیید و الایضاح، ۹۷؛ تدریب، ۱/۱۸۶

۳۱- تقریب التهذیب، ۲/۳۳۶؛ میزان الاعتدال، ۴/۳۴۸

۳۲- علل الحدیث، ۲/۱۵۴؛ خطیب نے "اریه" لکھا ہے۔ (الکفایة، ۳۶۴)؛ خطیب نے ایک اور روایت نقل کی ہے جس میں "عقدة عقله" کے الفاظ ہیں۔ (الکفایة، ۳۶۵)

۳۳- ایضاً، ۲/۱۵۴ - ۱۵۵

Marfat.com

تدلیس القطع

تدلیس القطع یہ ہے کہ راوی سلسلہ روایت کے اتصال کو قطع کردے۔ ڈاکٹر نور الدین عترؒ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے:

هو ان يقطع اتصال اداة الرواية بالراوى(۳۴)

یہ کہ راوی سلسلہ روایت کے اتصال کو قطع کرے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاح کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے تدلیس الاسناد کی جن متروک فروع کا ذکر کیا ہے ان میں تدلیس القطع بھی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

وفاتهم أيضا فرع آخر و هو تدليس القطع(۳۵)

ایک اور فرع کو بھی بیان نہیں کیا اور وہ تدلیس القطع ہے۔

احمد محمد شاکر نے اسے تدلیس السکوت کا نام دیا ہے(۳۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مثال بیان کرتے ہوئے کہا:

مثاله ما رويناه فى الكامل لأبى احمد بن عدى وغيره: عن عمر بن عبيد الطنافسى(۳۷) أنه كان يقول: حدثنا، ثم يسكت ينوى القطع، ثم يقول: هشام بن عروه عن أبيه عن عائشة(۳۸)

اس کی مثال وہ ہے جسے ہم نے کامل میں ابن عدی وغیرہ سے روایت کیا ہے: عمر بن عبید الطنافسی کہتا تھا حدثنا، پھر خاموش ہو جاتا۔ مقصود قطع ہوتا۔ پھر کہتا: ہشام بن عروہ، اپنے والد سے اور وہ عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔

ابن الصلاح نے جو مثال بیان کی ہیں وہ بھی تدلیس القطع کی مثال ہو سکتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

و مثاله ما روينا عن على بن خشرم(۳۹) قال: كنا عند ابن عيينة

۳۴- منهج النقد، ۳۸۲

۳۵- النکت، ۲/۶۱۷

۳۶- الباعث الحثیث، ۴۷

۳۷- عمر بن عبید ابن امیہ الکوفی الطنافسی (م۱۸۵ھ) کوفہ کے علمی گھرانے سے تعلق تھا۔ ثقہ راوی تھے۔ الجرح، ۶/۱۲۳؛ شذرات، ۱/۳۰۸؛ سیر، ۸/۳۳۶

۳۸- النکت، ۲/۶۱۷

۳۹- علی بن خشرم بن عبدالرحمٰن ابوالحسن المروزی (م۲۵۷ھ) مرو کے اجل علماء میں سے تھے۔ مؤلفین کتب صحاح نے ان سے سماع کیا۔ اسناد عالی میں بلند مقام پر تھے۔ الجرح، ۶/۱۸۴؛ تهذیب، ۷/۳۱۶؛ سیر، ۱۱/۵۵۲

Marfat.com

فقال: "الزهری" فقیل له: "حدثکم الزهری؟" فسکت، ثم قال: "الزهری" فقیل له: "سمعته من الزهری؟" فقال: "لا" لم اسمعه من الزهری و لا ممن سمعه من الزهری، حدثنی عبد الرزاق عن معمر عن الزهری(۴۰)

اس کی مثال وہ ہے جو ہم نے علی بن خشرم سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم ابن عیینہ کے پاس بیٹھے تھے تو اس نے کہا: "الزہری" ان سے کہا گیا کہ زھری نے آپ سے حدیث بیان کی؟ تو وہ خاموش ہو گئے۔ پھر کہا: "الزہری" ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے زھری سے حدیث سنی ہے؟ تو کہنے لگے: نہیں، میں نے تو نہ زھری سے حدیث سنی ہے اور نہ اس شخص سے جس نے زھری سے سماع کیا ہے مجھے تو عبدالرزاق نے بواسطہ معمر زھری سے بیان کیا ہے۔

تدلیس العطف

تدلیس العطف یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا ذکر تو صراحت کے ساتھ کرے لیکن اس کے ساتھ ایک اور شیخ کو بھی شامل کرلے جس سے اس نے یہ روایت نہیں سنی۔ ڈاکٹر نورالدین عتر اسے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

و هو ان یصرح بالتحدیث عن شیخ له، و یعطف علیه شیخا آخر لم یسمع منه ذلک المروی(۴۱)

تدلیس العطف یہ ہے کہ وہ حدیث بیان کرتے وقت اپنے شیخ کی تصریح کر دے اور اس کے ساتھ کسی دوسرے شیخ کو شامل کرے جس سے اس نے یہ حدیث نہ سنی ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے حافظ ابن الصلاحؒ پر حافظ عراقیؒ کے تبصرے کے ضمن میں کہا ہے کہ ابن الصلاح نے تدلیس الاسناد کی ایک اور فرع کو بیان نہیں کیا اور وہ ہے تدلیس العطف۔ ازاں بعد وہ تدلیس العطف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هو: أن یروی عن شیخین من شیوخه ما سمعاه من شیخ اشترکا فیه، و یکون قد سمع ذلک من أحدهما دون الآخر، فیصرح عن الأول بالسماع و یعطف الثانی علیه، فیوهم انه حدث عنه بالسماع. ایضا. و انما حدث بالسماع عن الأول، ثم نوی القطع فقال: و فلان ای

۴۰- ابن الصلاح، ۷۴؛ الکفایة، ۳۵۹؛ معرفة علوم الحدیث، ۱۰۵؛ معرفة علوم الحدیث میں قال لنا ابن عیینه عن الزهری کے الفاظ ہیں۔ اس طرح تدلیس الاسقاط کی مثال ہو سکتی ہے۔

۴۱- منهج النقد، ۳۸۳

Marfat.com

حدث فلان (۴۲)

تدلیس العطف یہ ہے کہ راوی اپنے شیوخ میں سے دو شیوخ سے ایسی روایت کرے جسے ان دونوں نے اپنے مشترک شیخ سے سنا ہو اور اس راوی نے ان دونوں میں صرف ایک شیخ سے حدیث سنی ہو۔ پھر یہ راوی پہلے شیخ سے سماع کی تصریح کرے اور دوسرے کو اس میں شامل کرے۔ نتیجتاً تاثر یہ ملے کہ راوی نے اس شیخ سے بھی سماع کی بنیاد پر روایت کی ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ سماع کی بنیاد پر تو اس نے صرف پہلے شیخ سے روایت لی لیکن پھر یقین سے کہا کہ فلاں شیخ نے بھی یہ حدیث بیان کی۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مثال کو امام حاکمؒ سے نقل کیا ہے جسے ہم امام حاکم کے الفاظ میں درج کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں:

ان جماعة من أصحاب هشيم (۴۳) اجتمعوا يوما على أن لا يأخذوا منه التدليس، ففطن لذلك فكان يقول كل حديث يذكره حدثنا حصين و مغيرة عن ابراهيم، فلما فرغ قال لهم: هل دلست لكم اليوم؟ فقالوا: لا، فقال لم أسمع من مغيرة حرفا مما ذكرته، انما قلت حدثني حصين و مغيرة غير مسموع لي (۴۴)

ایک روز ہشیم کے شاگرد اس ارادہ سے ان کے ہاں جمع ہوئے کہ وہ اس سے مدلس احادیث نہیں سنیں گے۔ ہشیم کو اس بات کا اندازہ ہو گیا لہٰذا وہ ہر حدیث کو بیان کرتے وقت کہتا: ہم سے حصین اور مغیرہ نے ابراہیم سے یہ روایت کی۔ جب احادیث بیان کر چکا تو پوچھنے لگا کہ کیا آج میں نے تدلیس کی ہے؟ انھوں نے کہا: نہیں۔ اس نے کہا جو کچھ بیان کیا ہے اس کا ایک حرف بھی مغیرہ سے نہیں سنا۔ میں نے صرف یہ کہا کہ حصین نے مجھ سے حدیث بیان کی مغیرہ سے تو میں نے کچھ نہیں سنا۔

تدلیس کی سب سے زیادہ ناپسندیدہ قسم تدلیس التسویہ ہے (۴۵)۔ کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ اول ثقہ راوی تدلیس میں معروف نہ ہو اور سند پر نظر رکھنے والا اسے تسویہ کے بعد ایک اور ثقہ سے روایت

۴۲- النکت، ۲/۷۱۶

۴۳- ہشیم بن بشیر بن ابی خازم الواسطی (م ۱۸۳ھ) اپنے وقت کے علم حدیث کے ماہرین میں سے تھے۔ حافظ عمدہ پایا تھا۔ صاحب تصانیف تھے۔ ثقہ تھے لیکن تدلیس کے مرتکب تھے۔ الجرح، ۹/۱۱۵؛ تاریخ بغداد، ۱۴/۸۵

۴۴- معرفة علوم الحديث، ۱۰۵؛ النکت، ۲/۶۱۷

۴۵- احمد محمد شاکر نے لکھا ہے: هذا التدليس أفحش أنواع التدليس مطلقا و شرها. (الباعث الحثيث، ۶۴)

Marfat.com

کرتے ہوئے پائے اور روایت پر صحت کا حکم لگائے حالانکہ اس میں بڑا دھوکہ ہے۔ حافظ العلائی کہتے ہیں:

و لا ریب فی تضعیف من أکثر من هذا النوع(۴۶)

اس نوع کی اکثر روایات کے ضعیف ہونے میں کوئی شک نہیں۔

پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ تسویہ کو تدلیس سے زیادہ عام قرار دیتے ہیں۔ ان کے مطابق تسویہ میں تدلیس ہو سکتی ہے اور اس کی مثال حافظ عراقی نے دی ہے لیکن ایسا تسویہ بھی ممکن ہے جس میں تدلیس نہ ہو۔ اس کی مثال وہ ہے جسے ابن عبدالبر (۴۷) وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ مالکؒ نے ثور بن زید (۴۸) سے بذریعہ عکرمہ، ابن عباسؓ کی احادیث سنیں اور پھر روایت کرتے ہوئے عکرمہ کو حذف کر دیا کیونکہ امام مالک عکرمہ کی احادیث سے استناد پسند نہیں کرتے تھے۔ یہاں امام مالک نے تسویہ کیا ہے اور جسے ثقہ سمجھا اسے سند میں باقی رکھا اور جسے غیر ثقہ گردانا اسے حذف کر دیا۔ لہٰذا تسویہ کبھی بلا تدلیس ہوتا اور کبھی بالارسال (۴۹)۔

حافظ ابن حجرؒ نے تین مزید مثالیں دی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ امام مالک تسویہ کرتے ہیں (۵۰)۔ ان مثالوں کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فلو کانت التسویة تدلیسا لعد مالک فی المدلسین، و قد انکروا علی من عد فیهم(۵۱)

اگر تسویہ تدلیس شمار ہوتی تو امام مالک کا شمار مدلسین میں ہوتا لیکن ان کے اصحاب نے ان کو ناپسند کیا ہے جنھوں نے امام مالک کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

۴۶- جامع التحصیل، ۱۱۷

۴۷- حافظ ابن عبدالبر نے لکھا ہے: و زعموا ان مالکا اسقط ذکر عکرمة منه لانه کره ان یکون فی کتابه الکلام سعید بن المسیب وغیره فیه. و لا ادری صحة هذا، لان مالکا ذکره فی کتاب الحج و صرح باسمهٖ و مال الی روایته عن ابن عباس و ترک روایة عطاء اجلّ التابعین فی علم المناسک و الثقة و الامانة (التمهید، ۲/۲۶)؛ ان کا گمان ہے کہ امام مالک نے عکرمہ کا نام ساقط کر دیا ہے کیونکہ وہ سعید بن المسیب وغیرہ کے اعتراض کی وجہ سے اپنی کتاب میں ان کا ذکر ناپسند کرتے تھے۔ مجھے اس گمان کے صحیح ہونے کا علم نہیں، کیونکہ امام مالک نے کتاب الحج میں نام کی تصریح کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے اور ابن عباس سے ان کی روایت کی جانب میلان کا اظہار کیا ہے اور ثقاہت و امانت اور علم المناسک میں تمام تابعین سے بلند مرتبہ کے حامل عطاء کی روایت کو ترک کر دیا ہے۔ خطیب نے بھی ثور بن زید کی روایت اور مالک بن انس کے رویہ کا تذکرہ کیا ہے۔ (الکفایة، ۳۶۵)

۴۸- ثور بن زید الدیلی۔ امام مالک کے شیخ تھے۔ ناقدین فن نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ میزان، ۱/۳۷۳

۴۹- النکت، ۲/۶۱۸

۵۰- ایضاً، ۲/۶۱۸

۵۱- ایضاً، ۲/۶۲۰

Marfat.com

تدلیس الاسناد کی حیثیت

تدلیس الاسناد اپنی تمام فروع کے ساتھ ناپسندیدہ ہے اور اکثر علماء محدثین نے اس کی مذمت کی ہے۔
حافظ ابوبکر خطیب بغدادیؒ لکھتے ہیں:

التدلیس للحدیث مکروہ عند اکثر أهل العلم و قد عظم بعضهم الشان فی ذمه و تبجح بعضهم بالبراءة منه(۵۲)

اکثر اہل علم کے نزدیک حدیث میں تدلیس ناپسندیدہ ہے بعض نے تو اس کی بہت مذمت کی ہے اور بعض نے اس سے براءت کا اعلان کیا۔

امام شافعیؒ نے شعبۃ الحجاج کا مندرجہ ذیل قول نقل کیا ہے۔

التدلیس اخو الکذب(۵۳)

تدلیس کذب (جھوٹ) کے مشابہ ہے۔

سلیمان بن داود المنقری (۵۴) کا قول ہے:

التدلیس و الغش و الغرور و الخداع و الکذب یحشر یوم تبلی السرائر فی نفاذ واحد(۵۵)

تدلیس، بددیانتی، دھوکہ، فریب اور جھوٹ یہ سب اس دن ایک ہی جگہ میں اٹھائے جائیں گے۔ جب سب چھپے راز کھل جائیں گے۔

امام حاکمؒ نے نقل کیا ہے کہ جب عبداللہ بن المبارک کے پاس ایک مدلس کا تذکرہ کیا گیا تو آپ نے اس کے بارے میں سخت کلمات کہے اور یہ شعر پڑھا:

دلس للناس احادیثه
و الله لا یقبل تدلیسا (۵۶)

۵۲- الکفایة، ۳۵۵

۵۳- ایضاً، ۳۵۵؛ الحلیة ۹/۱۰۷؛ ابن الصلاح، ۷۴: جامع التحصیل، ۱۱۱

۵۴- سلیمان بن داؤد المنقری (م ۲۳۶ھ) بصرہ کے اہل علم میں سے تھے۔ انھیں نقد رجال پر خوب دسترس حاصل تھی۔
العبر، ۱/۴۲۶؛ شذرات، ۲/۸۰؛ میزان، ۲/۲۵۰

۵۵- معرفة علوم الحدیث، ۱۰۳

۵۶- ایضاً: النکت، ۲/۲۳۲

Marfat.com

عبدالصمد (۵۷) بن عبدالوارث (۵۸) نے اپنے والد سے نقل کیا کہ انھوں نے کہا:

التدليس ذل (۵۹)

تدلیس ذلت ہے۔

غندرؒ (٦٠) نے شعبہؒ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

و لأن اسقط من السماء أحب إلى من أن ادلس (٦١)

تدلیس کرنے کے بجائے آسمان سے گرنا مجھے زیادہ پسند ہے۔

خطیبؒ نے حماد بن زید (٦٢) کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

التدليس كذب ثم ذكر حديث النبى المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبى زور (٦٣) قال حماد و لا أعلم المدلس الا متشبعا بما لم يعط (٦٤)

تدلیس جھوٹ ہے پھر انھوں نے نبی کریم ﷺ کی حدیث بیان کی کہ وہ شخص جو میسر نہ آنے والی چیز پر شیخی بگھارے، جھوٹ کا لباس اوڑھنے والے کی مانند ہے۔ حماد نے کہا کہ میں مدلس کو غیر میسر شی پر شیخی بگھارنے والے کی طرح ہی سمجھتا ہوں۔

۵۷- عبدالصمد بن عبدالوارث بن سعید العنبری ابو سہل البصری (م۲۰۹ھ) شعبہ کے ہم عصروں میں سے تھے۔ ناقدین حدیث نے انھیں صدوق وثبت لکھا ہے۔ تقریب، ۱/۵۷۷؛ العبر، ۱/۳۵۲؛ تذکرۃ، ۱/۳۴۴

۵۸- عبدالوارث بن سعید بن ذکوان العنبری بہ نسبت ولاء البصری (م۱۸۰ھ) حافظ، عالم اور اپنے زمانے کے فصحاء میں سے تھے۔ صاحب دین وتقویٰ تھے۔ حافظ ذہبیؒ نے انھیں قدری لکھا ہے۔ امام بخاریؒ سے منقول ہے کہ ان کے بیٹے عبدالصمد نے اس تہمت کو رد کیا۔ ابوزرعہؒ نے انھیں ثبت لکھا ہے۔ نسائی نے ثقہ وثبت اور ابن سعد نے ثقہ اور حجہ کہا ہے۔ العبر، ۱/۲۷۶؛ سیر، ۸/۳۰۰؛ تذکرۃ، ۱/۲۵۷

۵۹- معرفة علوم الحديث، ۱۰۳؛ سیر اعلام النبلاء، ۷/۲۶۰؛ النكت، ۲/۶۳۱

٦٠- غندر، محمد بن جعفر ابوعبداللہ الہذلی (م۱۹۳ھ) اجل اہل علم سے استفادہ کیا۔ شعبہ کی مرویات کے لیے سند سمجھے جاتے تھے۔ عمدہ حافظ پایا تھا۔ زہد وورع میں ممتاز تھے۔ تذکرۃ، ۱/۳۰۰؛ میزان، ۳/۵۰۲؛ تهذيب، ۹/۷۶

٦١- الكفاية، ۳۵۶؛ خطیبؒ نے ابن المبارک کا قول نقل کیا ہے جس کا مفہوم ہے: لان نخر من السماء احب الى ان ندلس حديثا. (ایضاً، ۳۰۶)

٦٢- دیکھیے صفحہ

٦٣- مسلم، الجامع، كتاب اللباس، باب النهى عن التزوير، ۶/۱۶۸ - ۱۶۹؛ ابوداؤد، السنن، كتاب الادب، باب المتشبع، ۵/۲۶۹

٦٤- الكفاية، ۳۵۶؛ النكت، ۲/۶۳۲

Marfat.com

شعبہ سے یہ بھی منقول ہے:

لان أزني أحب إلى من أن أدلس(٦٥)

میرے نزدیک زنا تدلیس سے قابل ترجیح عمل ہوگا۔

حافظ ابن الصلاح نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

هذا من شعبة افراط محمول على المبالغة فى الزجر عنه و التنفير(٦٦)

شعبہ کا یہ قول افراط پر مبنی ہے جو تدلیس سے روکنے اور نفرت دلانے کے مبالغہ پر محمول کیا جاتا ہے۔

خطیب تدلیس کی مذمت میں لکھتے ہیں:

و ذموا من دلسه، و التدليس يشتمل على ثلاثة احوال تقتضى ذم المدلس و توهينه: فاحدها ما ذكرناه ايهامه السماع ممن لم يسمع عنه و ذلک مقارب الاخبار بالسماع ممن لم يسمع منه. و الثانية عدوله عن الكشف إلى الاحتمال و ذلک خلاف موجب الورع والامانة. و الثالثة ان المدلس انما لم يبين من بينه و بين من روى عنه لعلمه بانه لو ذكره لم يكن مرضيا مقبولا عند اهل النقل فلذلک عدل عن ذكره، و فيه أيضا أنه إنما لا يذكر من بينه و بين من دلس عنه طلبا لتوهيم علو الاسناد و الانفة من الرواية عمن حدثه و ذلک خلاف موجب العدالة و مقيضى الديانة من التواضع فى طلب العلم و ترک الحمية فى الاخبار باخذ العلم عمن اخذه و المرسل المبين برئ من جميع ذلک(٦٧)

علماء نے تدلیس کرنے والے کی مذمت کی ہے۔ تدلیس کے تین پہلو ہیں جو اس امر کے متقاضی ہیں کہ مدلس کی مذمت اور اہانت کی جائے۔ ایک تو وہ ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے یعنی راوی کا اس مروی عنہ سے سماع کا ابہام جس سے اس نے اس حدیث کو نہیں سنا۔ ایسا کرنا مروی عنہ سے نہ سنی ہوئی حدیث کو سماع کے طور پر بیان کرنے کے قریب ہے دوسرا یہ

٦٥- ابن الصلاح، ٧٥

٦٦- ایضاً، ٧٥

٦٧- الکفایۃ، ٣٥٨

Marfat.com

کہ ایسا کرنا احتمال کو ظاہر کرنے سے اجتناب کرنا ہے جو تقویٰ و امانت کے خلاف ہے تیسرا یہ کہ مدلس اپنے اور مروی عنہ کہ واسطے کو بیان نہیں کرتا کیونکہ اسے علم ہے کہ اس کا ذکر کرنا اہل روایت کے ہاں غیر مقبول اور ناپسندیدہ ہوگا لہٰذا اس نے اس کے ذکر سے اجتناب کیا۔ مزید یہ کہ اپنے اور مدلس عنہ کے واسطے کو اس لیے بیان نہیں کیا تاکہ علو اسناد اور مروی عنہ سے ترک روایت کا تاثر دے۔ حالانکہ جس سے علم حاصل کیا اس کا ذکر نہ کرنا ترک حمیت، عدالت و دیانت کے تقاضوں اور طلب علم کے لیے مطلوبہ تواضع کے خلاف ہے۔

جہاں تک تدلیس الاسناد کے مرتکب راوی کا تعلق ہے تو اس بارے میں مختلف آراء ہیں۔ بعض نے سختی سے کام لیتے ہوئے اسے مجروح قرار دیا ہے اور اس کی حدیث کو مطلقاً نامقبول قرار دیا ہے اور کچھ علماء نے تساہل سے کام لیتے ہوئے اس کی حدیث کو مطلقاً مقبول قرار دیا ہے۔ خطیب نے تدلیس کی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

و قال فريق من الفقهاء و أصحاب الحديث أن خبر المدلس غير مقبول لأجل ما قدمنا ذكره من أن التدليس يتضمن الايهام لما لا أصل له و ترک تسمية من لعله غير مرضى و لا ثقة و طلب توهم علو الاسناد و ان لم يكن الامر كذلک. و قال خلق كثير من اهل العلم خبر المدلس مقبول لانهم لم يجعلوه بمثابة الكذاب و لم يروا التدليس ناقضا لعدالته و ذهب الى ذلک جمهور من قبل المراسيل من الأحاديث و زعموا أن نهاية أمره أن يكون التدليس بمعنى الارسال(٦٨)

فقہاء و محدثین کے ایک گروہ نے کہا کہ مدلس کی روایت غیر مقبول ہے۔ اس کی دلیل جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں، یہ ہے کہ تدلیس اس ابہام کی متضمن ہے جس کی کوئی اصل نہیں اور اس نے شاید غیر ثقہ اور ناپسندیدہ راوی کا نام ترک کر دیا اور اسناد عالی کا تاثر دیا جو درست نہیں۔ اور اہل علم کی ایک بڑی تعداد کی رائے ہے کہ مدلس کی روایت مقبول ہے کیونکہ انھوں نے مدلس کو کذاب کے مقام پر نہیں رکھا ہے اور تدلیس کو عدالت کے منافی نہیں سمجھا ہے۔ مرسل احادیث کو قبول کرنے والوں کی اکثریت نے اس رائے کو اختیار کیا ہے۔ ان کا گمان ہے کہ زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ تدلیس کو ارسال کے معنی میں سمجھا جائے گا۔

٦٨- الكفاية، ٣٦١

Marfat.com

ابن الصلاح نے تدلیس الاسناد کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے مطلقاً مقبول ہونے کا ذکر نہیں کیا۔ صرف اختلاف کی بات کرتے ہوئے لکھا:

ثم اختلفوا فی قبول روایته من عرف بهذا التدلیس فجعله فریق من أهل الحدیث و الفقهاء مجروحا بذلک و قالوا: لا تقبل روایته بحال بین السماع أو لم یبین(٦٩)

جو شخص ایسی تدلیس کے لیے معروف ہو اس کی روایت کو قبول کرنے کے سلسلے میں اختلاف ہے۔ محدثین اور فقہاء کے ایک گروہ نے اسے مجروح قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس صورت میں اس کی روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ خواہ وہ اپنے سماع کو واضح کرے یا نہ کرے۔

حافظ ابن حجرؒ نے قاضی عبدالوھاب(٧٠) کا قول ان کی کتاب الملخص کے حوالے سے نقل کیا ہے جس سے ابن الصلاح کی مذکورہ بالا رائے کی تائید ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

التدلیس جرح و ان من ثبت انه کان یدلس لا یقبل حدیثه مطلقا قال: و هو الظاهر من اصول مالک(٧١)

تدلیس بے اعتباری ہے اور جس کے بارے میں ثابت ہو جائے کہ وہ تدلیس کا مرتکب ہے تو اس کی حدیث مطلقاً ناقابل قبول ہوگی۔ انھوں نے کہا کہ امام مالک کے اصول سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ القواطع کے حوالے سے السمعانی(٧٢) کا قول نقل کرتے ہیں جس سے عدم قبول کے مسلک کی تائید ہوتی ہے:

ان کان إذا استکشف لم یخبر باسم من یروی عنه، فهذا یسقط

٦٩- ابن الصلاح، ٧٥؛ الارشاد، ٩٢

القاضی عبدالوہاب ابومحمد عبدالوہاب بن علی الثعلبی العراقی (م ٤٢٢ھ) مشہور مالکی فقیہ تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ ان کی مشہور تالیف التلقین ہے۔ قضاء کے عہدہ پر متمکن ہوئے۔ اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ تاریخ بغداد، ٣١/١١؛ ترتیب المدارک، ٦٩١/٤؛ البدایة، ٣٢/١٢؛ شذرات، ٢٢٣/٣؛ وفیات، ٢١٩/٣

٧١- النکت، ٦٣٢/٢

٧٢- ابومظفر، منصور بن محمد بن عبدالجبار المروزی التمیمی (م ٤٨٩ھ) ابتداء میں حنفی تھے بعد میں شافعی مذہب اختیار کر لیا۔ ابو زید الدبوسی حنفی کے رد میں کتاب الاصطلام لکھی۔ البرھان اور تفسیر القرآن بھی ان کی تالیف ہے۔ اصول فقہ میں مشہور کتاب القواطع ہے۔ سیر، ١١٦/١٩؛ طبقات السبکی، ٣٣٥/٥؛ البدایة، ١٥٣/١٢؛ شذرات، ٣٩٣/٣

Marfat.com

الاحتجاج بحديثه، لأن التدليس تزوير و ايهام لما لا حقيقة له و ذلک يؤثر في صدقه و ان کان يخبر، فلا(۷۳)

اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ (راوی) مروی عنہ کا نام نہیں بتاتا تو یہ بات اس کی حدیث کو درجہ استناد سے ساقط کر دے گی، کیونکہ تدلیس فریب اور ایسے تاثر کا نام ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں اور یہ امر اس کی صداقت پر اثر انداز ہوگا۔ ہاں اگر وہ مروی عنہ کا نام بتا دے تو پھر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

حافظ ابن حجرؒ اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و الصواب الذی علیه جمهور المحدثین خلاف ذلک(۷۴)

اور درست رائے وہی ہے جس کو جمہور محدثین نے اختیار کیا ہے اور وہ اس کے برعکس ہے۔

خطیبؒ نے ایک اور رائے بھی لکھی ہے جو حسب ذیل ہے:

و قال بعض أهل العلم إذا دلس المحدث عمن لم یسمع منه و لم یلقه و کان ذلک الغالب علی حدیثه لم تقبل روایاته، و أما إذا کان تدلیسه عمن قدلقیه و سمع منه فیدلس عنه روایة لم یسمعها منه فذلک مقبول بشرط ان یکون الذی یدلس عنه ثقة(۷۵)

بعض اہل علم نے کہا ہے کہ اگر اس شیخ سے تدلیس کرے جسے وہ ملا ہے اور نہ اس سے سماع کیا ہے اور اس کی احادیث کا اکثر حصہ اسی نوعیت کا ہے تو اس کی روایات قبول نہیں کی جائیں گی اور اگر اس کی تدلیس ایک ایسے شیخ سے ہو جسے وہ ملا ہے اور اس سے سماع کیا اور وہ ایسی روایت میں تدلیس کرے جس کا اسے سماع حاصل نہیں تو وہ مقبول ہوگی بشرطیکہ وہ شیخ جس سے تدلیس کی جا رہی ہے، ثقہ ہو۔

اس کے بعد خطیبؒ لکھتے ہیں:

وقال آخرون خبر المدلس لا یقبل الا ان یورده علی وجه مبین غیر محتمل للابهام، فان أورده علی ذلک قبل، وهذا هو الصحیح عندنا(۷۶)

دوسرے اہل علم کا کہنا ہے کہ مدلس کی خبر جب تک واضح انداز میں ایہام کے کسی احتمال کے

۷۳- النکت، ۲/۶۳۲

۷۴- ایضاً، ۲/۶۳۳

۷۵- الکفایة، ۳۶۱

۷۶- ایضاً

Marfat.com

بغیر نہ وارد ہوا سے قبول نہیں کیا جائے گا۔ اگر مدلس خبر کو اس انداز میں بیان کرے تو اسے قبول کیا جائے گا اور ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے۔

اسی بات کو حافظ ابن الصلاحؒ نے اپنے انداز میں بیان کیا ہے۔

و الصحیح التفصیل، و ان ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم یبین فیه السماع و الاتصال حکمه حکم المرسل و أنواعه، و ما رواه بلفظ مبین للاتصال نحو (سمعت، و حدثنا، و أخبرنا) و اشباهها فهو مقبول محتج به(۷۷)

صحیح رائے میں تفصیل یہ ہے کہ جب مدلس ایسے لفظ سے روایت کرے جس میں احتمال ہو اور اس میں سماع اور اتصال کو واضح نہ کیا گیا ہو تو اس کی حیثیت مرسل اور اس کی اقسام کی ہوگی۔ جس روایت میں اتصال کو سمعت، حدثنا، أخبرنا اور ایسے ہی دیگر الفاظ سے واضح کیا گیا ہو تو وہ روایت مقبول اور قابل حجت ہوگی۔

جمہور نے اس رائے کو بقول حافظ ابن الصلاحؒ اس لیے اختیار کیا ہے کہ تدلیس جھوٹ نہیں ہے یہ تو قابل احتمال الفاظ کے ذریعے ''ایہام'' کی ایک نوع ہے (۷۸) جب احتمال زائل ہوگا تو سند متصل ہو جائے گی۔

حافظ ابو بکر خطیب نے ایہام کے احتمال کو زائل کرنے کے سلسلے میں (۷۹) وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

اللفظ الذی یرتفع به الایهام و یزول به الاشکال فی روایة المدلس أن یقول: سمعت فلانا یقول و یحدث و یخبر أو قال لی فلان أو ذکر لی أو حدثنی و أخبرنی من لفظه أو حدث و أنا أسمع أو قرئ علیه و أنا حاضر و ما یجری مجری هذه الألفاظ مما لا یحتمل غیر السماع و ما کان بسبیله(۸۰)

جس لفظ سے مدلس کی روایت سے ایہام رفع ہوتا ہے اور اس میں واقع اشکال دور ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے فلاں شخص کو کہتے، حدیث بیان کرتے یا خبر دیتے سنا، یا فلاں شخص نے مجھ سے کہا، مجھ سے ذکر کیا، مجھ سے حدیث بیان کی یا اپنے الفاظ میں روایت

۷۷- ابن الصلاح، ۷۵

۷۸- ایضاً

۷۹- خطیبؒ نے پہلے صحیح موقف کو بیان کرتے ہوئے رفع ایہام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا تھا: و سنذکر کیفیة الذی یزیل عنه الایهام فیما بعد ان شاء الله (الکفایة، ۳۶۱)

۸۰- الکفایة، ۳۶۲

Marfat.com

بیان کی یا یہ کہے کہ اس نے حدیث بیان کی اور میں سن رہا تھا یا اس کے سامنے احادیث پڑھی گئیں اور میں حاضر تھا۔ یا اسی طرح کے الفاظ جن میں سماع کے علاوہ اور کوئی احتمال نہ ہو۔

گویا جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مدلس کی خبر مطلقاً مقبول بھی نہیں اور مطلقاً نا قابل استناد بھی نہیں بلکہ اس کی مقبولیت مشروط ہے۔ اگر کوئی روایت وہ شرائط پوری کرے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ خطیب نے اس مشروط قبولیت کے سلسلے میں مفصل لکھا ہے اور مختلف ائمہ حدیث کی آراء کو اکٹھا کر دیا ہے۔ ہم ان میں سے چند ایک کا ذکر کرتے ہیں:

قال يعقوب بن شيبه(٨١) التدليس، جماعة من المحدثين لا يرون به بأسا و كرهه جماعة منهم، و نحن نكرهه. و من رأى التدليس منهم فإنما يجوزه عن الرجل الذى قد سمع منه و يسمع من غيره ما لم يسمعه منه فيدلسه أنه قد سمعه منه و لا يكون ذلك أيضا عندهم الا عن ثقة. فأما من دلس من غير ثقة و عمن لم يسمع هو منه فقد جاوز حد التدليس الذى رخص فيه من رخص من العلماء(٨٢)

یعقوب بن شیبہ نے کہا: محدثین کی ایک جماعت تدلیس کو گوارا کرتی ہے دوسری جماعت اسے ناپسند کرتی ہے اور ہم اسے ناپسند کرتے ہیں۔ جو محدثین اسے گوارا کرتے ہیں وہ بھی اس راوی کے لیے جائز قرار دیتے ہیں جس نے اپنے شیخ سے سماع کیا ہو لیکن کسی دوسرے شیخ سے اس حدیث کو سنا جسے اپنے شیخ سے نہ سنا ہو اور تدلیس کرتے ہوئے یہ کہے کہ اس نے اپنے شیخ سے سنا ہے۔ ان کے نزدیک بھی یہ تدلیس صرف ثقہ سے ہی ہو سکتی ہے لیکن اگر وہ غیر ثقہ یا اس شیخ سے تدلیس کرے جس سے اس کا سماع ثابت نہیں تو اس نے تدلیس کی اور اس حد سے تجاوز کیا جس کی رخصت ان علماء نے دی ہے جو اسے جائز سمجھتے ہیں۔

قال ابو الفتح الازدى الحافظ(٨٣): قد كره أهل العلم بالحديث مثل شعبة و غيره التدليس فى الحديث و هو قبيح و مهانة و التدليس على

٨١- یعقوب بن شیبۃ بن الصلت ابو یوسف السدوسی البصری (م ٢٦٢ھ) صاحب ثروت تھے۔ علم و فضل میں ممتاز تھے۔ کئی کتب تالیف کیں۔ تاریخ بغداد، ١٤/ ٢٨١؛ تذکرۃ، ٢/ ٥٧٧؛ شذرات، ٢/ ١٤٦

٨٢- الكفاية، ٣٦٢

٨٣- ابو الفتح الازدی محمد بن الحسین بن احمد الازدی الموصلی (م ٣٧٤ھ) محدث وقت تھے۔ علوم الحدیث پر تالیفات مرتب کیں جن میں مشہور کتاب الضعفاء ہے۔ تاریخ بغداد ٢/ ٢٤٣؛ الانساب، ١/ ١٩٨؛ العبر، ٢/ ٣٦٧؛ تذکرۃ، ٣/ ٩٦٣

Marfat.com

ضربين، فان كان تدليسا عن ثقة لم يحتج أن يوقف على شئ و قبل منه، و من كان يدلس عن غير ثقة لم يقبل منه الحديث إذا أرسله حتى يقول حدثني فلان أو سمعت، نحن نقبل تدليس ابن عيينه و نظرائه، لانه يحيل على مليئ ثقة و لا نقبل من الاعمش لانه يحيل على غير مليئ و الأعمش إذا سألته عمن هذا؟ قال عن موسى بن طريف، و عباية بن ربعى، و ابن عيينة اذا وقفته قال عن ابن جريج و معمر و نظرائها، فهذا الفرق بين التدليسين(۸۴)

حافظ ابوالفتح الازدی کہتے ہیں کہ شعبہ وغیرہ جیسے علماء حدیث نے تدلیس فی الحدیث کو ناپسند کیا ہے یہ ایک قبیح اور گھٹیا فعل ہے۔ تدلیس کی دو قسمیں ہیں: اگر تدلیس ثقہ سے ہے تو اس کے کسی امر کے بارے میں واقفیت حاصل کرنے کی احتیاج نہیں اور وہ روایت مقبول ہوگی جو شخص غیر ثقہ سے تدلیس کرتا ہے تو ارسال کی صورت میں اس کی حدیث اس وقت تک قبول نہیں کی جائے گی جب تک وہ یہ نہ کہے کہ مجھ سے فلاں شیخ نے حدیث بیان کی یا میں نے اس سے سنا۔ ہم ابن عیینہ اور اس کے ہم پلہ لوگوں کی تدلیس قبول کرتے ہیں کیونکہ وہ مستند ثقہ کے حوالے سے بات کرتے ہیں اور اعمش کی تدلیس قبول نہیں کرتے کیونکہ وہ غیر ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔ اعمش سے جب یہ پوچھا جائے کہ آپ نے کس سے اخذ کیا ہے؟ تو وہ کہتے ہیں موسیٰ بن طریف، وعبایہ بن ربعی سے اور جب ابن عیینہ سے معلوم کیا جائے تو وہ کہتے ہیں: ابن جریج، معمر اور ان کے ہم پلہ شیوخ سے، ان دونوں تدلیسوں میں یہ فرق ہے۔

امام شافعیؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

و الحكم بانه لا يقبل من المدلس حتى يبين قد أجراه الشافعيؒ فيمن عرفناه دلس مرة(۸۵)

اور یہ فیصلہ کہ مدلس جب تک مروی عنہ کی وضاحت نہ کرے اس کی روایت قبول نہ کی جائے، اس کا اطلاق امام شافعیؒ نے اس شخص پر بھی کیا جس نے ہمارے علم کے مطابق ایک مرتبہ بھی تدلیس کی ہو۔

۸۴- الكفاية، ۳۶۲

۸۵- ابن الصلاح، ۷۵؛ الرسالة، ۳۷۹ - ۳۸۰

Marfat.com

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جس عادل شخص سے تدلیس ثابت ہو اس کے بارے میں صحیح حکم یہ ہے کہ اس کی حدیث اس وقت تک قبول نہ کی جائے جب تک وہ حدیث کے بیان کی تصریح نہ کرے جیسے حدثنا یا اخبرنا (۸۶)۔ حافظ ابن الصلاحؒ مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و فی الصحیحین و غیرھما من الکتب المعتمدۃ من حدیث ھذا الضرب کثیر جدا کقتادہ، و الاعمش، و السفیانین و ھشیم بن بشیر وغیرھم، و ھذا لان التدلیس لیس کذبا و انما ھو ضرب من الایہام بلفظ محتمل(۸۷)

صحیحین وغیرہ کتب معتمدہ میں اس نوعیت کی احادیث بکثرت پائی جاتی ہیں جیسے قتادہ، اعمش، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور ھشیم بن بشیر وغیرہ کی روایات، اور ایسا اس لیے ہے کہ تدلیس جھوٹ نہیں ہے یہ تو قابل احتمال الفاظ کے ذریعے ایہام کی ایک نوع ہے۔

حافظ ابن حجرؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مصنف نے یہ دلیل دی ہے کہ اگر مدلس حدیث کی تصریح کر دے تو وہ حدیث مقبول ہو گی کیونکہ اس طرح کی احادیث صحیحین اور کتب معتمدہ میں بکثرت موجود ہیں (۸۸)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں (۸۹) کہ یہ بات صحیح نہیں کیونکہ صحیحین وغیرہ میں مدلسین کی ایسی احادیث بھی کثیر ہیں جو عنعنہ کے طریق پر بیان کی گئی ہیں اور مصنف نے کسی اور جگہ پر اسے بیان کیا ہے اور ان کی متابعت میں امام نوویؒ وغیرہ نے لکھا ہے کہ کتب صحیحہ میں مدلسین کی جو روایات ہیں ان کا سماع کسی اور جہت سے ثابت ہے (۹۰)۔ متاخرین میں سے صدر الدین ابن المرحل (۹۱) نے ابن الصلاح کی اس رائے پر توقف کا اظہار کیا ہے اور اپنی کتاب الانصاف میں کہا ہے:

ان فی النفس من ھذا الاستثناء غصۃ، لانھا دعوی لادلیل علیھا، ولاسیما انا قد وجدنا کثیرا من الحفاظ یعللون احادیث وقعت فی الصحیحین أو أحدھما بتدلیس رواتھا(۹۲)

۸۶- نزھۃ النظر، ۸۲

۸۷- ابن الصلاح، ۷۵

۸۸- النکت، ۲/ ۶۳۴ – ۶۳۵

۸۹- ایضاً، ۲/ ۶۳۵

۹۰- الارشاد، ۹۳

۹۱- ابوعبداللہ محمد ابن عمر بن مکی الشھیر بابن المرحل۔ بالحاء المشددۃ بالراء۔ (م ۷۱۶ھ) فقیہ ادیب، محدث، اصولی اور شاعر تھے۔ النجوم الزاھرۃ، ۹/ ۲۳۲؛ طبقات السبکی، ۹/ ۲۵۳

۹۲- النکت، ۲/ ۶۳۵

Marfat.com

اس استثناء سے جی میں ہچکچاہٹ محسوس ہوتی ہے کیونکہ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ خاص طور پر جب ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے حفاظ حدیث صحیحین یا ان میں سے کسی ایک میں وارد احادیث کو تدلیس رواۃ کی وجہ سے معلل گردانتے ہیں۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس سے پہلے ابن دقیق العید کو بھی اس رائے پر اشکال پیدا ہوا تھا (۹۳)۔

حافظ ابن حجرؒ نے ان کی عبارت ملخصاً نقل کی ہے جس کا مفہوم یہ ہے:

یہ ضروری ہے کہ یکساں معیار رکھنا چاہیے یا تو ہر کتاب کی مدلس روایتیں مطلقاً قبول ہوں یا مطلقاً رد کر دینی چاہئیں یہ جو صحیح اور غیر صحاح میں امتیاز ہے اسے درست قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ایسا امتیاز اس وقت قائم ہوسکتا ہے جب صاحب صحیح کو ان احادیث کے سلسلے میں صحت سماع کی معرفت حاصل ہو اور یہ ممکن نہیں کیونکہ صرف احتمال ہی ثابت ہے۔ دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ اس بات پر اجماع ثابت ہے کہ صحیحین میں موجود احادیث کی صحت اس امر کی دلیل ہے کہ تمام احادیث سماع پر مبنی ہیں ورنہ اہل اجماع خطا پر مجتمع ہوں گے اور یہ محال ہے لیکن ایسا اجماع ثبوت کا محتاج ہے اور یہ مشکل امر ہے۔ اس لیے یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ صحیحین کے علاوہ مدلس کی روایت درست نہیں اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث علی شرط مسلم ہے کیونکہ صحیحین کے علاوہ وارد ہونے والی مدلس روایات کے بارے میں اجماع نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابوالحجاج المزی (۹۴) کے لیے امام تقی الدین السبکی (۹۵) کے سوالات کے حوالے سے نقل کیا ہے:

و سألته عن ما وقع فی الصحیحین من حدیث المدلس معنعنا هل نقول: انهما اطلعا علی اتصالها؟ فقال: کذا یقولون، و ما فیه الا تحسین الظن بهما، و إلا ففیهما أحادیث من روایة المدلسین ما توجد من غیر تلک الطریق التی فی الصحیح(۹۶)

میں نے صحیحین میں بطریق معنعن وارد مدلس حدیث کے بارے میں سوال کیا کہ کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں بزرگوں کو ان احادیث کے متصل ہونے کی خبر تھی؟ تو انھوں نے کہا: ایسا کہتے ہیں لیکن صرف حسن ظن ہی کی بات ہے وگرنہ صحیحین میں ایسی مدلس روایات ہیں جو دوسری جگہ اور طرق سے مروی ہیں۔

۹۳- ابن دقیق العید کی عبارت صاحب توضیح الافکار نے بھی نقل کی ہے۔ ۳۵۵/۱

۹۴- دیکھیے صفحہ

۹۵- دیکھیے صفحہ

۹۶- النکت، ۶۳۶/۲، صاحب توضیح الافکار نے بھی یہ سوال نقل کیا ہے۔ (۳۵۵/۱)

Marfat.com

حافظ ابن حجرؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ليست الاحاديث التي في الصحيحين بالعنعنة عن المدلسين كلها في الاحتجاج، فيعمل كلامهم هنا على ما كان منها في الاحتجاج فقط، اما ما كان في المتابعات فيحتمل ان يكون التسامح في تخريجها كغيرها(٩٧)

صحیحین میں وارد سب معنعن احادیث استناد کے مرتبہ میں نہیں اور یوں ان کی بات کو صرف قابل استناد احادیث پر محمول کیا جاتا ہے۔ جہاں تک متابعات کا تعلق ہے تو اس کی تخریج میں اسی طرح تسامح کا امکان ہے جیسا کسی اور میں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جن مدلسین کی احادیث کی تخریج صحیحین میں کی گئی ہے وہ ایک مرتبہ کے لوگ نہیں ہیں۔ ان کے کئی مراتب ہیں۔ انھوں نے صحیحین میں یا ان میں سے ایک میں، اصلاً استشہاداً یا تعلیقاً واقع تمام مدلسین مراتب کے لحاظ سے فہرست دی ہے۔ یہ کل ۶۷ لوگ ہیں جنھیں حافظ ابن حجرؒ نے تین مراتب میں تقسیم کیا ہے(۹۸):

مرتبہ اولی

اس طبقہ میں وہ شیوخ آتے ہیں جن کی تدلیس کا ذکر نادر ہے۔ ان کی روایات کی غالب تعداد میں سماع کی تصریح موجود ہے۔ جن لوگوں نے ان پر تدلیس کا اطلاق کیا ہے اس کا سبب ارسال کو تدلیس کہنا ہے بعض نے محض ظن کی بنیاد پر اس کا اطلاق کیا ہے اور تحقیق سے معاملہ اس کے خلاف ثابت ہوا۔ یہ بات تقریباً شعبہ کے حق میں بھی واضح کی گئی ہے(۹۹) اور امام بخاری کے بارے میں تعلیق پر گفتگو کرتے ہوئے ثابت کیا ہے(۱۰۰)۔

اس طبقے میں مندرجہ ذیل شیوخ آتے ہیں:

۱- ایوب السختیانی (۱۰۱)

۲- جریر بن حازم (۱۰۲)

۹۷- النکت، ۶۳۶/۲

۹۸- ایضاً، ۶۳۷/۲ - ۶۴۵

۹۹- النکت، ۶۳۶/۲-۶۳۷

۱۰۰- ایضاً، ۶۰۱/۲

۱۰۱- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۱۰۲- جریر بن حازم الضبی ابو نضر البصری (م ۱۷۰ھ) بصرہ کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ ناقدین حدیث نے انھیں ثقہ اور صالح لکھا ہے۔ تذکرۃ، ۱۹۹/۱؛ شذرات، ۲۷۰/۱؛ تہذیب، ۶۹/۲

Marfat.com

۳- حسین بن واقد (۱۰۳)

۴- حفص بن غیاث (۱۰۴)

۵- سلیمان التیمی (۱۰۵)

۶- طاوس (۱۰۶)

۷- ابوقلابہ (۱۰۷)

۸- عبداللہ بن وھب (۱۰۸)

۹- عبدربہ بن نافع ابوشھاب (۱۰۹)

۱۰- فضل بن دکین ابونعیم (۱۱۰)

۱۱- موسیٰ بن عقبہ (۱۱۱)

۱۰۳- حسین بن واقد ابوعبداللہ القرشی (م۱۵۷ھ) مشہور محدث وفقیہ تھے۔ مرو میں قضاء کے عہدہ پر فائز رہے۔ ناقدین فن نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۶۶/۳؛ میزان ۵۴۹/۱؛ تھذیب، ۳۷۳/۲؛ شذرات، ۲۴۱/۱

۱۰۴- دیکھیے صفحہ ۱۷۸

۱۰۵- سلیمان بن بلال ابومحمد القرشی التیمی (م۱۷۲ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ مدینہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔ الجرح، ۱۰۳/۴؛ تذکرۃ، ۲۳۴/۱؛ تھذیب، ۱۷۵/۴؛ شذرات، ۲۸۰/۱

۱۰۶- دیکھیے صفحہ ۳۹۰

۱۰۷- ابوقلابہ عبداللہ بن زید ابوقلابہ الجرمی البصری (م۱۰۴ھ) کثرت سے احادیث روایت کیں۔ ذوی الالباب فقہاء میں شمار ہوتا تھا۔ تذکرۃ، ۸۸/۱؛ العبر، ۱۲۷/۱؛ تھذیب، ۲۲۴/۵؛ شذرات، ۱۲۶/۱

۱۰۸- عبداللہ بن وھب بن مسلم ابومحمد الفھری (م۱۹۷ھ) مصر کے مفتی رہے۔ کتب تالیف کیں۔ عباد میں شمار ہوتا تھا۔ الجرح، ۱۸۹/۵؛ میزان، ۵۲۱/۲؛ تھذیب، ۷۱/۶؛ شذرات، ۳۴۷/۱؛ سیر، ۲۲۳/۹

۱۰۹- عبدربہ بن نافع ابوشہاب الکوفی ثم المدائنی (م۱۷۲ھ) صاحب علم وفضل اور صادق تھے۔ تاریخ بغداد ۱۲۸/۱۱؛ تھذیب ۱۲۸/۶؛ العبر، ۲۶۰/۱

۱۱۰- الفضل بن دکین ابونعیم الحافظ الکبیر القرشی الکوفی (م۲۱۸ھ) عبدالسلام بن حرب کے ساتھ شریک تجارت تھے۔ ان کے ہم عصروں نے ان کی صداقت اور زہد کی گواہی دی۔ بہترین حافظ تھا۔ قرآن کریم کو اللہ کا کلام اور غیر مخلوق ہونے کے قائل تھے۔ الجرح، ۶۱/۷؛ تاریخ بغداد، ۳۴۶/۱۲؛ العبر، ۳۷۷/۱؛ میزان، ۳۵۰/۳؛ تھذیب، ۲۷۰/۸؛ شذرات، ۴۲/۲

۱۱۱- موسیٰ بن عقبہ بن ابی عیاش ابومحمد القرشی الاسدی (م۱۴۱ھ) مغازی پر کمال حاصل تھا۔ کہا جاتا ہے کہ مغازی پر سب سے پہلے انھوں نے کتاب تالیف کی۔ ثقہ قلیل الحدیث تھے۔ التاریخ الکبیر، ۲۹۲/۷؛ الجرح، ۱۵۴/۸؛ تھذیب، ۳۶۰/۱۰؛ شذرات، ۲۰۹/۱

Marfat.com

۱۲- ھشام بن عروہ (۱۱۲)

۱۳- ابومجلز لاحق بن حمید (۱۱۳)

۱۴- یحیٰ بن سعید الانصاری (۱۱۴)

مرتبہ ثانیہ

اس طبقہ میں وہ ائمہ آتے ہیں جن کی حدیث کی تخریج ان کی شان امامت کی وجہ سے کی گئی یا احادیث کی کثیر روایت کے باوجود ان کے ہاں تدلیس قلیل الوجود ہے، اور یا اس لیے کہ ان کی تدلیس ہمیشہ ثقہ راویوں سے ہے، اس مرتبہ کے شیوخ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۵- ابراہیم بن یزید النخعی (۱۱۵)

۱۶- اسماعیل بن ابی خالد (۱۱۶)

۱۷- بشیر بن المھاجر (۱۱۷)

۱۸- حسن بن ذکوان (۱۱۸)

۱۹- حسن البصری (۱۱۹)

۲۰- حکم بن عتیبہ (۱۲۰)

۱۱۲- دیکھیے صفحہ ۲۳۴

۱۱۳- دیکھیے صفحہ ۷۰

۱۱۴- دیکھیے صفحہ ۳۱۷

۱۱۵- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۱۱۶- اسماعیل بن ابی خالد ابوعبداللہ البجلی الکوفی (م۱۴۶ھ) تابعین کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ کوفہ کے مشہور محدثین میں سے تھے۔ تذکرۃ، ۱/۱۵۳؛ تھذیب، ۱/۲۹۱؛ شذرات، ۱/۲۱۶

۱۱۷- بشیر بن المہاجر الغنوی۔ کوفہ کے علماء میں سے تھے۔ حضرت حسن اور ان کے طبقہ کے لوگوں سے روایت کی۔ ابن معین نے ثقہ قرار دیا۔ امام احمد نے ان کے بارے میں کہا کہ وہ نامانوس اور عجیب وغریب حدیثیں بیان کرتے ہیں۔ میزان، ۱/۳۲۹

۱۱۸- الحسن بن ذکوان ابوسلمہ بصری ابن معین نے قدری لکھا ہے۔ ناقدین فن نے انھیں ضعیف قرار دیا۔ میزان، ۱/۴۸۹؛ تھذیب، ۲/۲۷۶

۱۱۹- دیکھیے صفحہ ۱۷۵

۱۲۰- الحکم بن عتیبہ ابومحمد الکوفی (م۱۱۵ھ) ہمعصر شیوخ سے استفادہ کیا اور طلبہ کی ایک کثیر تعداد نے ان سے استفادہ کیا۔ ابراہیم النخعی کی روایت کے لیے مستند مانے جاتے تھے۔ صاحب سنہ متدین تھے۔ الجرح، ۳/۱۲۳؛ تھذیب، ۲/۴۳۲؛ تذکرۃ، ۱/۱۱۷؛ شذرات، ۱/۱۵۱

Marfat.com

۲۱- حماد بن اسامہ (۱۲۱)

۲۲- زکریا بن ابی زائدہ (۱۲۲)

۲۳- سالم بن ابی الجعد (۱۲۳)

۲۴- سعید بن ابی عروبہ (۱۲۴)

۲۵- سفیان بن الثوری (۱۲۵)

۲۶- سفیان عیینہ (۱۲۶)

۲۷- شریک القاضی (۱۲۷)

۲۸- عبداللہ بن عطاء المکی (۱۲۸)

۲۹- عکرمہ بن خالد المخزومی (۱۲۹)

۳۰- محمد بن خازم ابومعاویہ الضریر (۱۳۰)

۱۲۱- حماد بن اسامہ بن زید الکوفی الحافظ الثبت (م ۲۰۱ھ) ہشام بن عروہ کی مرویات کی کثیر تعداد بیان کی۔ ضابط، صحیح الکتاب اور صدوق تھے۔ نساک میں شمار ہوتا تھا۔ الجرح، ۱۳۲/۳؛ السیر، ۳۳۵/۱؛ تھذیب، ۲/۳؛ تذکرۃ، ۳۲۱/۱؛ شذرات، ۲/۲

۱۲۲- زکریا بن ابی زائدہ ابویحیٰ الہمدانی الکوفی (م ۱۴۹ھ) صغار تابعین میں سے تھے۔ حدیث میں صالح تھے۔ لیکن تدلیس کے مرتکب ہوئے۔ الجرح، ۵۹۳/۳؛ میزان، ۷۳/۲؛ تھذیب، ۳۲۹/۳

۱۲۳- سالم بن ابی الجعد الاشجعی الغطفانی (م ۱۰۰ھ) نبلاء موالی اور ان کے علماء میں سے تھے۔ ثقہ صحیح الحدیث تھے۔ کتب ستہ میں ان کی مرویات موجود ہیں۔ صاحب تدلیس تھے۔ الجرح، ۱۸۱/۴؛ تھذیب، ۴۳۲/۳؛ شذرات، ۱۱۸/۱؛ العبر، ۱۸۹/۱

۱۲۴- دیکھیے صفحہ ۱۴۳

۱۲۵- دیکھیے صفحہ ۳۹

۱۲۶- دیکھیے صفحہ ۲۲۲

۱۲۷- شریک بن عبداللہ النخعی القاضی ابوعبداللہ (م ۱۷۷ھ) ثقہ تھے۔ لیکن شیعیت کی طرف میلان تھا۔ الجرح، ۳۶۵/۴؛ وفیات، ۴۶۴/۲؛ میزان، ۲۷۰/۲؛ شذرات، ۲۸۷/۱

۱۲۸- عبداللہ بن عطاء المکی، صدوق تھے۔ نسائی کا قول ہے کہ وہ قوی نہ تھے۔ میزان، ۴۶۱/۲

۱۲۹- عکرمہ بن خالد المخزومی، بخاری نے منکر الحدیث کہا ہے جبکہ نسائی کا کہنا ہے کہ وہ اپنی مرویات میں ضعیف تھے۔ میزان، ۹۰/۳

۱۳۰- محمد بن خازم ابومعاویہ الضریر الکوفی (م ۱۹۵ھ) اعمش کی مرویات کے لیے مستند مانے جاتے تھے۔ ابوداؤد نے عقیدہ ارجاء سے متہم کیا ہے۔ یعقوب بن شیبہ کا کہنا ہے کہ وہ تدلیس بھی کرتے تھے۔ الجرح، ۲۴۶/۷؛ میزان، ۵۷۵/۴؛ تذکرۃ، ۲۹۴/۱؛ تھذیب، ۱۳۷/۹

Marfat.com

۳۱- مخرمہ بن بکیر (۱۳۱)

۳۲- یونس بن عبید (۱۳۲)

مرتبہ ثالثہ

تیسرے مرتبہ میں وہ حضرات ہیں جنھوں نے کثرت سے تدلیس کی اور اس کے لیے معروف تھے، وہ یہ ہیں:

۳۳- بقیہ بن الولید (۱۳۳)

۳۴- حبیب ابن ابی ثابت (۱۳۴)

۳۵- حجاج بن ارطاۃ (۱۳۵)

۳۶- حمید الطویل (۱۳۶)

۳۷- سلیمان الاعمش (۱۳۷)

۳۸- سوید بن سعید (۱۳۸)

۱۳۱- مخرمہ بن بکیر والد صاحب علم تھے ان سے ذخیرہ کتب ورثہ میں پایا۔ ابن معین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ میزان، ۸۰/۴

۱۳۲- یونس بن عبید بن دینار ابوعبداللہ العبدی البصری (م ۱۴۰ھ) صغار تابعین میں سے تھے۔ بصرہ کے علماء وفضلاء میں سے تھے۔ نماز اور زبان کی حفاظت پر بہت زور دیتے تھے۔ صالح الحدیث تھے۔ الجرح، ۲۴۲/۹؛ تذکرۃ، ۱۴۵/۱؛ شذرات، ۲۰۷/۱؛ تھذیب، ۴۴۲/۱۱

۱۳۳- دیکھیے صفحہ ۲۶۳

۱۳۴- حبیب بن ابی ثابت ابو یحییٰ القرشی (م ۱۲۲ھ) طبقہ تابعین سے تعلق تھا۔ کوفہ کے ممتاز فقیہ اور مفتی تھے۔ زہد وورع کے اعلیٰ درجہ پر تھے۔ ناقدین حدیث نے ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۱۰۷/۳؛ تذکرۃ، ۱۱۶/۱؛ تھذیب، ۱۷۸/۲؛ شذرات، ۱۵۶/۱؛ سیر، ۲۸۸/۵

۱۳۵- دیکھیے صفحہ ۱۷۸

۱۳۶- حمید بن ابی حمید الطویل ابوعبیدۃ البصری (م ۱۴۳ھ) اپنے وقت کے امام اور حافظ تھے۔ ناقدین نے ثقہ وثبت کہا ہے۔ کتب ستہ میں ان کی مرویات ہیں۔ الجرح، ۲۲۱/۳؛ تذکرۃ، ۱۵۲/۱؛ میزان، ۶۱۰/۱؛ شذرات، ۲۱۱/۱؛ سیر، ۱۶۳/۶

۱۳۷- سلیمان بن مہران الاعمش الکوفی الحافظ (م ۱۴۸ھ) بہترین قاری اور چوٹی کے محدثین میں سے تھے۔ بہترین حافظہ پایا تھا۔ بیع العلم کے خلاف تھے۔ زاہد وعابد تھے۔ الجرح، ۱۴۶/۴، وفیات، ۴۰۰/۲؛ میزان، ۲۲۴/۲؛ تذکرۃ، ۱۵۴/۱

۱۳۸- سوید بن سعید بن سہل ابوسعید الہروی (م ۲۴۰ھ) علم حدیث سے بے پناہ شغف تھا اور اس کی تحصیل میں مختلف علاقوں کے سفر کیے۔ ابوحاتم نے صدوق کہا لیکن تدلیس کا مرتکب قرار دیا۔ الجرح، ۲۴۰/۴؛ تاریخ بغداد، ۲۲۸/۹؛ تذکرۃ، ۴۵۴/۹؛ تھذیب، ۲۷۲/۴

Marfat.com

۳۹- ابوسفیان المکی (۱۳۹)

۴۰- عبداللہ بن ابی نجیح (۱۴۰)

۴۱- عباد بن منصور (۱۴۱)

۴۲- عبدالرحمن المحاربی (۱۴۲)

۴۳- عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رواد (۱۴۳)

۴۴- عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج (۱۴۴)

۴۵- عبدالملک بن عمیر (۱۴۵)

۴۶- عبدالوھاب بن عطاء الخفاف (۱۴۶)

۴۷- عکرمہ بن عمار (۱۴۷)

۱۳۹- میسر مصادر میں نہ مل سکا

۱۴۰- عبداللہ بن ابی نجیح ابو یسار الثقفی المکی (م ۱۳۱ھ) اعتزال اور قدری ہونے کا اتہام ہے۔ حدیث وتفسیر پر دسترس تھی۔ الجرح، ۵/۲۰۳؛ میزان، ۲/۵۱۵؛ سیر، ۶/۱۲۵

۱۴۱- عباد بن منصور ابو سلمہ الناجی (م ۱۵۲ھ) بصرہ کے مشہور محدث وفقیہ تھے۔ بصرہ کے قاضی بھی رہے ابو حاتم نے ضعیف قرار دیا۔ ابن حبان نے قدری ہونے کا اتہام لگایا۔ عکرمہ سے تدلیس کے مرتکب قرار پائے۔ الجرح، ۶/۸۶؛ میزان، ۹/۳۷۶؛ العبر، ۱/۲۱۸؛ تھذیب، ۵/۱۰۳

۱۴۲- عبدالرحمن بن محمد المحاربی (م ۱۹۵ھ) ناقدین حدیث نے ثقہ صاحب حدیث کہا۔ عبداللہ بن احمد اپنے والد ابن حنبل سے روایت کرتے ہیں کہ تدلیس کے مرتکب ہوئے۔ میزان، ۲/۵۸۵

۱۴۳- عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رواد ابو عبدالمجید المکی (م ۲۰۶ھ) مہلب بن ابی غرہ کے مولی تھے۔ ارجاء میں غالی تھے۔ ابن جریج کی احادیث کے لیے قابل سند سمجھے جاتے تھے۔ متدین تھے۔ میزان، ۲/۶۴۸؛ تھذیب، ۶/۳۸۱؛ الجرح، ۶/۶۴

۱۴۴- دیکھیے صفحہ

۱۴۵- عبدالملک بن عمیر بن سوید القرشی ابو عمر الکوفی (م ۱۳۶ھ) کوفہ کے اجل علماء میں سے تھے۔ قضاء کے عہدہ پر متمکن رہے۔ ثقہ ثبت تھے۔ تھذیب، ۶/۴۱۱؛ میزان، ۲/۶۶۰

۱۴۶- عبدالوہاب بن عطاء ابو نصر البصری الخفاف مولی بنی عجل (م ۲۰۴ھ) ابن ابی عروبہ سے طویل عرصے تک استفادہ کیا اور بطور ان کے صاحب مشہور ہوئے۔ ناقدین نے ضعیف الحدیث کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۱۱/۲۱؛ العبر، ۱/۳۴۶؛ شذرات، ۲/۱۳؛ تذکرہ، ۱/۳۳۹

۱۴۷- عکرمہ بن عمار ابو عمار العجلی البصری (م ۱۵۹ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے استفادہ کیا۔ ناقدین فن نے ثقہ ثبت کہا ہے۔ تدلیس کے مرتکب ہوئے۔ الجرح، ۷/۱۰؛ تاریخ بغداد، ۱۲/۲۵۷؛ العبر، ۱/۲۳۲؛ تھذیب، ۷/۲۷۱؛ شذرات، ۱/۲۴۶

Marfat.com

۴۸- عمر بن عبید الطنافسی (۱۴۸)

۴۹- عمر بن علی المقدمی (۱۴۹)

۵۰- عمرو بن عبداللہ ابواسحاق السبیعی (۱۵۰)

۵۱- عیسی بن موسیٰ غنجار (۱۵۱)

۵۲- قتادہ (۱۵۲)

۵۳- مبارک بن فضالہ (۱۵۳)

۵۴- محمد بن عبدالرحمٰن الطفاوی (۱۵۴)

۵۵- محمد بن عجلان (۱۵۵)

۵۶- محمد بن عیسیٰ بن الطباع (۱۵۶)

۱۴۸- دیکھیے صفحہ ۴۰۳

۱۴۹- عمر بن علی بن عطاء ابوحفص الثقفی المقدمی البصری (م ۱۹۰ھ) علم وفضل کے مالک تھے۔ امام اور حجہ کا لقب پایا۔ تدلیس کے مرتکب ہوئے۔ ناقدین نے قابل حجت نہیں مانا۔ میزان، ۲۱۴/۳؛ تهذیب، ۴۸۵/۶؛ تذکرة، ۲۶۲/۱؛ سیر، ۵۱۳/۸

۱۵۰- دیکھیے صفحہ ۲۹۲

۱۵۱- عیسیٰ بن موسیٰ ابواحمد غنجار البخاری (م ۱۸۶ھ) جید علماء سے استفادہ کیا اور طلب علم کے لیے مختلف علاقوں کے سفر کیے۔ مجاہیل سے روایت کرتے ہیں۔ حاکم نے امام العصر کہا۔ التاریخ الکبیر، ۳۶۶/۵؛ میزان، ۳۲۵/۳؛ تهذیب، ۲۳۲/۸؛ سیر، ۴۸۷/۸

۱۵۲- دیکھیے صفحہ ۱۷۵

۱۵۳- مبارک بن فضالہ بن ابی امیہ ابوفضالہ القرشی العدوی مولی عمر بن الخطاب (م ۱۶۴ھ) حسن بصری سے طویل عرصہ تک استفادہ کیا۔ تدلیس کے متہم ہیں۔ تاریخ بغداد، ۲۳۱/۱۳؛ میزان، ۴۳۱/۳؛ تهذیب، ۲۸/۱۰؛ شذرات، ۲۵۹/۱

۱۵۴- محمد بن عبدالرحمٰن الطفاوی، اجل علماء سے اکتساب فیض کیا۔ ثقہ تھے لیکن کہا گیا ہے کہ وہم کا شکار بھی ہو جاتے تھے۔ تهذیب، ۲۹۰/۹

۱۵۵- محمد بن عجلان ابوعبداللہ القرشی المدنی (م ۱۴۸ھ) اپنے وقت کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ میزان، ۶۴۴/۳؛ تهذیب، ۳۴۱/۹؛ تاریخ الکبیر، ۱۹۶/۱

۱۵۶- محمد بن عیسیٰ ابوجعفر الطباع البغدادی (م ۲۲۴ھ) ثقہ ثبت تھے۔ کبھی تدلیس کے بھی مرتکب ہوتے۔ بہترین حافظہ کے مالک تھے۔ الجرح، ۳/۸؛ تاریخ بغداد، ۳۹۵/۲؛ تذکرة، ۴۱۱/۱؛ العبر، ۳۹۲/۱؛ سیر، ۳۸۶/۱۰

Marfat.com

۵۷- محمد بن مسلم بن تدرس ابوالزبیر (۱۵۷)

۵۸- محمد بن مسلم بن شہاب الزہری (۱۵۸)

۵۹- مروان بن معاویہ الفزاری (۱۵۹)

۶۰- مغیرہ بن مقسم (۱۶۰)

۶۱- مکحول الشامی (۱۶۱)

۶۲- ہشام بن حسان (۱۶۲)

۶۳- ہشیم بن بشیر (۱۶۳)

۶۴- ولید بن مسلم الدمشقی (۱۶۴)

۶۵- یحییٰ بن ابی کثیر (۱۶۵)

۶۶- ابوحرہ الرقاشی (۱۶۶)

حافظ ابن حجرؒ نے مختلف مراتب کے سلسلہ میں جو نام دیے ہیں ان کا ذکر صحیحین کے حوالے سے ہے اس کے بعد ۴۵ ایسے افراد کا ذکر کیا ہے جو بطور مدلس معروف تھے۔ ان کے بارے میں تفصیلات النکت کے علاوہ

۱۵۷- دیکھیے صفحہ ۱۵۲

۱۵۸- دیکھیے صفحہ ۲۳، ۵۴

۱۵۹- مروان بن معاویہ ابوعبداللہ الفزاری الکوفی (م ۱۹۳ھ) طلب علم کے لیے مختلف علاقوں کے سفر کیے۔ ناقدین حدیث نے ثقہ قرار دیا۔ میزان، ۹۳/۴؛ تذکرۃ، ۲۹۵/۱؛ شذرات، ۳۳۳/۱؛ سیر، ۵۱/۹

۱۶۰- مغیرہ بن مقسم ابوہشام الضبی الکوفی (م ۱۳۳ھ) کوفہ کے ممتاز فقہاء میں سے تھے۔ یحییٰ بن معین نے ثقہ مامون کہا ہے۔ تاریخ بخاری، ۳۲۲/۴؛ تذکرۃ، ۱۴۳/۱؛ شذرات، ۱۹۱/۱؛ تھذیب، ۲۴۲/۱۰

۱۶۱- مکحول ابوعبداللہ الشامی (م ۱۱۶ھ) بعض صحابہ سے احادیث مرسلاً بیان کیں۔ ناقدین نے ثقہ کہا ہے۔ قدری ہونے کا اتہام ہے۔ شام کے بلند پایہ فقہاء میں سے تھے۔ الجرح ۴۰۷/۸؛ وفیات، ۲۸۰/۵؛ تذکرۃ، ۱۰۷/۱؛ تھذیب، ۲۸۹/۱۰

۱۶۲- ہشام بن حسان ابوعبداللہ الازدی (م ۱۴۸ھ) بصرہ کے مشہور محدثین تھے۔ صاحب سنہ تھے۔ اصحاب صحاح نے ان کی توثیق کی ہے۔ تذکرۃ، ۱۶۳/۱؛ تھذیب، ۳۲/۱۱؛ میزان، ۲۹۵/۴؛ سیر، ۳۵۵/۶

۱۶۳- دیکھیے صفحہ ۵۰۴

۱۶۴- دیکھیے صفحہ ۴۰۱

۱۶۵- دیکھیے صفحہ ۲۸۷

۱۶۶- ابوحرہ الرقاشی۔ نام کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ ناقدین نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ تھذیب، ۶۴/۳

Marfat.com

کتب المدلسین میں دیکھی جاسکتی ہیں (۱۶۷)۔ البتہ النکت کے محقق نے ابن حجر کی تقسیم اور بعض افراد کی شمولیت و عدم شمولیت کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ چونکہ ہم نے یہاں طبقہ ثالثہ کے نام لکھے ہیں اس لیے اس طبقہ کے بارے میں ان کی رائے اہمیت رکھتی ہے۔ انھوں نے طبقات المدلسین اور النکت کے تقابل سے حافظ ابن حجر پر گرفت کرتے ہوئے لکھا ہے:

و هذا التصرف مستغرب من الحافظ و ذلک أن القواعد التی وضعها لترتیب و تصنیف هؤلاء المدلیسن متفقة هنا و فی الطبقات و أقرب شیٔ یعلل به هو أن الحافظ لما رتبهم هنا اعتمد علی حفظه فوهم بوضع بعض الأشخاص فی غیر موضعهم(۱۶۸)

حافظ ابن حجرؒ کی طرف سے یہ تصرف عجیب لگتا ہے اور یہ اس لیے کہ ان مدلسین کی ترتیب کے لیے جو قواعد انھوں نے وضع کیے وہ یہاں اور طبقات میں متفقہ ہیں۔ اس کی قریب ترین جو توجیہ ہوسکتی ہے وہ یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے یہاں حافظہ پر اعتماد کیا ہے اور بعض اشخاص کو دوسرے طبقہ میں رکھنے کی غلطی ہوئی ہے۔

یہ کتاب اس کی متحمل نہیں کہ ہم طبقات المدلیسن کی تفصیلات سے بحث کریں۔ مذکورہ بالا نام بھی صرف اس لیے دیے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے صحیحین کے حوالے سے ان کا تذکرہ کیا ہے ورنہ اس فہرست کی گنجائش بھی نہ تھی۔ مدلسین پر مفصل کتابیں موجود ہیں ان سے استفادہ کرنا چاہیے۔ امام حاکم نے نہ صرف بعض طبقات کا ذکر کیا ہے بلکہ بعض علمی مراکز کا ذکر کیا ہے جو تدلیس کے لیے مشہور ہیں، مثلاً وہ لکھتے ہیں:

و أکثر المحدثین تدلیسا أهل الکوفة و نفر یسیر من أهل البصرة و هو أن أصل الحجاز و الحرمین و العوالی لیس التدلیس من مذهبهم(۱۶۹)

۱۶۷- النکت، ۲/۶۴۴ - ۶۴۹ کتاب المدلسین للحافظ ابن حجر

۱۶۸- النکت، ۲/۶۴۳؛ حاشیه، ٦

۱۶۹- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۱؛ امام حاکم مزید لکھتے ہیں کہ اہل بغداد کے طبقہ اول کے ہاں تدلیس نہیں پائی جاتی۔ (ایضاً)، حافظ ابن حجرؒ اور دوسرے مصنفین نے مدلسین کے جو طبقات قائم کیے ہیں وہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں کیونکہ ان کے ہاں طبقات کے تعین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں درج کیا ہے جبکہ امام حاکم نے طبقہ ثالثہ میں (معرفة علوم الحدیث، ۱۰۵، ۱۰۶) حسن بصری کو حافظ طبقہ ثانیہ میں لاتے ہیں جبکہ حافظ العلائی طبقہ ثالثہ میں (جامع التحصیل، ۱۱۳)؛ اس طرح اعمش کا حافظ ابن حجرؒ کے ہاں ایک جگہ طبقہ ثانیہ میں شمار ہوتا ہے (طبقات المدلسین، ۶۷) اور النکت میں انھیں طبقہ ثالثہ میں درج کرتے ہیں۔ (النکت، ۲/۶۴۰)

Marfat.com

جن محدثین نے سب سے زیادہ تدلیس کی ہے وہ اہل کوفہ ہیں اور تھوڑی تعداد میں اہل بصرہ تدلیس کے مرتکب ہوئے ہیں اور تدلیس کرنا اہل حجاز، حرمین اور عوالی کے شیوخ کا مسلک نہیں ہے۔

تدلیس الشیوخ

حافظ ابن الصلاح نے تدلیس کی دوسری قسم تدلیس الشیوخ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

تدلیس الشیوخ و هو أن یروی عن شیخ حدیثا سمعه منه فیسمیه أو یکنیه، أو ینسبه، أو یصفه بما لا یعرف به کی لا یعرف(۱۷۰)

تدلیس الشیوخ یہ ہے کہ وہ ایک شیخ سے ایسی حدیث بیان کرے جسے اس نے شیخ سے سنا ہو پھر وہ اسے ایسا نام، کنیت، نسبت دے یا اس کا ایسا وصف بیان کرے جس سے وہ معروف نہیں تا کہ اسے پہچانا نہ جا سکے۔

ابن الصلاحؒ کے تتبع میں امام نوویؒ نے بھی ان ہی الفاظ میں تعریف کی ہے(۱۷۱)۔ ابن جماعہؒ نے بھی تقریباً یہی الفاظ نقل کیے ہیں(۱۷۲)۔

البتہ ابن کثیرؒ نے مختلف الفاظ میں اس کی تعبیر بیان کی ہے۔ گو ابن الصلاحؒ ہی کے الفاظ کا سہارا لیا ہے۔ ان سب حضرات نے ابن الصلاح ہی کا اختصار کیا ہے اس لیے الفاظ میں تھوڑی بہت تبدیلی کر کے اسی مفہوم کو بیان کیا ہے۔ ابن کثیرؒ کے الفاظ درج ذیل ہیں:

و أما القسم الثانی من التدلیس: فهو إتیان باسم الشیخ أو کنیته علی خلاف المشهور به، تعمیة لأمره و توعیداً للوقوف علی حاله(۱۷۳)

اور تدلیس کی دوسری قسم یہ ہے کہ شیخ کا ایسا نام یا کنیت لائی جائے جو اس کی مشہور کنیت کے برعکس ہو۔ تا کہ اس کا معاملہ اندھیرے میں رہے اور اس کے حالات سے واقفیت مشکل ہو جائے۔

حافظ ابن الصلاح نے اس کی جو مثال دی وہ درج ذیل ہے:

۱۷۰- ابن الصلاح، ۷۴

۱۷۱- الارشاد، ۹۲؛ التقریب، ۸

۱۷۲- المنهل الروی، ۷۳

۱۷۳- الباعث الحثیث، ۴۶

Marfat.com

عن أبی بکر بن مجاهد الامام المقری(١٧۴) أنه روی عن أبی بکر عبدالله بن أبی داود السجستانی(١٧۵) فقال: حدثنا عبدالله بن أبی عبد الله، و روی عن أبی بکر محمد بن الحسن النقاش المفسر المقریٔ(١٧٦) فقال: "حدثنا محمد بن سند" نسبه إلی جدٍ له(١٧٧)

ابوبکر بن مجاہد الامام المقری نے بیان کیا کہ انھوں نے ابوبکر عبداللہ بن ابی داؤد السجستانی سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: ہم سے عبداللہ بن ابی عبداللہ نے حدیث بیان کی اور انھوں نے ابوبکر محمد بن الحسن النقاش المفسر المقری سے روایت کی کہ انھوں نے کہا: ''ہم سے محمد بن سند نے حدیث بیان کی'' روایت کو اس کے دادا کی طرف منسوب کر دیا۔

دوسری مثال سخاوی نے دی ہے، وہ لکھتے ہیں:

و قد روی الحارث بن أبی أسامة(١٧٨) عن أبی بکر عبدالله بن محمد بن عبید بن سفیان ابن ابی الدنیا(١٧٩) الحافظ الشهیر صاحب التصنیف، فلکون الحارث اکبر منه قال فیه مرة: عبد الله بن عبید، و مرة عبد الله بن سفیان، و مرة ابوبکر بن سفیان، و مرة ابوبکر الاموی(١٨٠)

١٧۴- ابوبکر بن مجاہد الامام المقری (م٣٢۴ھ) ماہر قرأت مستند محدث اور مشہور نحوی تھے۔ کہا جاتا ہے کہ طبیعت میں ظرافت تھی۔ تاریخ بغداد، ١۴۴/۵؛ العبر، ٢٠١/٢؛ طبقات الشافعیة، ۵٧/٣؛ شذرات، ٣٠٢/٢؛ سیر، ٢٧٢/١۵

١٧۵- میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

١٧٦- ابوبکر محمد بن الحسن النقاش المفسر الموصلی ثم البغدادی اجل علماء میں سے تھے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ تاریخ بغداد، ٢٠١/٢؛ وفیات، ٢٩٨/۴؛ تذکرة، ٩٠٨/٣؛ العبر، ٢٩٢/٢

١٧٧- ابن الصلاح، ٧۴: خطیب نے اسے تدلیس کی مثالوں میں ذکر کیا ہے۔ (الکفایة، ٣٦٩)

١٧٨- الحارث بن محمد بن ابی اسامہ البغدادی (م٢٨٢ھ) عراق کے نامور صاحب کتب عالم تھے۔ ان کی تالیفات میں مشہور مسند تھی۔ تاریخ بغداد، ٢١٨/٨؛ تذکرة، ٦١٩/٢؛ میزان الاعتدال، ۴٢٢/١

١٧٩- ابوبکر عبداللہ بن محمد بن عبید بن سفیان ابن ابی الدنیا القرشی اجل علماء میں سے تھے۔ متعدد کتب تالیف کیں۔ خلفاء کے بیٹوں کے مؤدب بھی رہے۔ الجرح، ١٦٣/۵؛ تاریخ بغداد، ٨٩/١٠؛ تذکرة، ٦٧٧/٢؛ تهذیب، ١٢/٦؛ البدایة، ٧٨/١١

١٨٠- فتح المغیث، ٣۵۴/١؛ حافظ سخاوی نے یہ مثال خطیب سے اخذ کی ہے۔ (دیکھیے الکفایة، ٣٦٩)

Marfat.com

حارث بن ابی اسامہ نے ابوبکر عبداللہ بن محمد بن عبید بن سفیان ابن ابی الدنیا سے جو مشہور حافظ اور صاحب تصنیف شخصیت ہیں، روایت کیا۔ حارث چونکہ عمر میں ان سے بڑے ہیں اس لیے کبھی عبداللہ بن عبید، کبھی عبد اللہ بن سفیان، کبھی ابوبکر بن سفیان اور کبھی ابوبکر الاموی کہتے ہیں۔

اس کے بعد سخاوی خطیب کا قول نقل کرتے ہیں:

و ذلک خلاف موجب العدالة و مقتضی الدیانة من التواضع فی طلب العلم و ترک الحمیة فی الاخبار باخذ العلم عمن اخذه(۱۸۱)

جس سے علم اخذ کیا اس کا ذکر نہ کرنا نخوت سے بالاتر ہونے اور عدالت و دیانت کے تقاضوں کے خلاف ہے۔ نیز طلب علم کے لیے مطلوبہ تواضع کے بھی۔

خطیب بغدادی اپنے اکثر شیوخ کے بارے میں ایسا طرز عمل اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً اپنی کتاب الرحلة فی طلب الحدیث میں حسن بن محمد خلال (۱۸۲) سے روایت کرتے ہیں اور پھر اسے حسن بن ابی طالب (۱۸۳) کا نام دیتے ہیں۔ اسی طرح وہ اپنے شیخ محمد بن الحسین بن القطان (۱۸۴) سے روایت کرتے ہیں، اس کے بعد لکھتے ہیں: حدثنا ابن الفضل (۱۸۵) اور پھر محمد بن الحسین (۱۸۶) کہتے ہیں۔ حافظ سخاوی نے خطیب کی اور مثالیں بھی دی ہیں (۱۸۷)۔ وہ لکھتے ہیں:

و هو مکثر فی تصانیفه من ذلک جدا. و یقرب منه ما یقع للبخاری فی شیخه الذهلی(۱۸۸) فانه تارة یقول ثنا محمد و لا ینسبه، و تارة محمد بن عبداللّٰه فینسبه الی جده، و تارة محمد بن خالد فینسبه الی والدجده، و لم یقل فی موضع محمد بن یحییٰ(۱۸۹)

۱۸۱- فتح المغیث، ۱/۳۵۴؛ الکفایة، ۳۵۸

۱۸۲- الرحلة، ۸۶، حدیث، ۱۰

۱۸۳- ایضاً، ۲۸، حدیث، ۴۳

۱۸۴- الرحلة، ۹۱، حدیث، ۱۷

۱۸۵- ایضاً، ۹۲، حدیث ۱۸

۱۸۶- ایضاً، ۱۴۱، حدیث، ۵۱

۱۸۷- فتح المغیث، ۱/۳۲۳

۱۸۸- دیکھیے صفحہ ۱۸۶

۱۸۹- فتح المغیث، ۱/۳۵۵؛ سیر، ۲۷۵/۱۲

Marfat.com

خطیب اپنی تصانیف میں اس سے کہیں زیادہ یہ کام کرتے ہیں اور اس کے قریب ہے وہ جو بخاری اپنے شیخ الذہلی کے سلسلے میں کرتے ہیں۔ کبھی وہ کہتے ہیں: ہم سے محمد نے بیان کیا اور نسبت کو نہیں بیان کرتے، کبھی کہتے ہیں محمد بن عبداللہ اور اسے دادا کی طرف منسوب کرتے ہیں اور کبھی محمد بن خالد کہہ کر ان کو دادا کے والد کی طرف منسوب کہتے ہیں۔ ایک مقام پر بھی محمد بن یحیٰی نہیں کہا۔

اس قسم کی تدلیس متاخرین کی کتابوں میں بکثرت پائی جاتی ہے اور علماء نے اس پر مفصل بحثیں کی ہیں اور اس فن (من عرف باسماء و نعوت مختلفه) پر کتابیں لکھی ہیں۔ حافظ سخاوی شیخ ابن دقیق العید کے حوالے سے لکھتے ہیں:

ان فی تدلیس الشیخ الثقة مصلحة، و هی امتحان الأذهان فی واستخراج ذلک و القاءه إلی من یراد اختبار حفظه و معرفته بالرجال(۱۹۰) و فیه مفسدة من جهة أنه قد یخفی فیصیر الراوی المدلس مجهولا لا یعرف فیسقط العمل بالحدیث مع کونه عدلا فی نفس الأمر(۱۹۱)

ثقہ شیخ کی تدلیس میں مصلحت ہوتی ہے اور وہ ذہنوں کا امتحان اور اس کا استخراج اور اس شخص کے سامنے پیش کرنا جس کے حفظ کا امتحان لینا اور رجال کے بارے میں اس کی معرفت جاننا مقصود ہو۔ اس میں اس اعتبار سے خرابی کا پہلو بھی ہے کہ مدلس راوی کا نام مخفی ہونے کی وجہ سے مجہول ہو سکتا ہے اور اس طرح کی حدیث پر عمل کرنا ممنوع ہوگا حالانکہ حقیقت میں وہ عادل ہے۔

حافظ سخاوی مزید لکھتے ہیں:

علی انه قد قیل فی فعل البخاری فی الذهلی: انه لما کان بینهما ما عرف فی محله منع الذهلی اصحابه من الحضور عند البخاری، و لم یکن ذلک بمانع للبخاری من التخریج عنه لوفور دیانته و کونه عذره فی نفسه بالتاویل، غیر أنه خشی من التصریح به أن یکون کأنه

۱۹۰- الاقتراح، ۲۱۴

۱۹۱- عبارت کا یہ حصہ حافظ ابن حجرؒ سے لیا گیا ہے جنھوں نے پورا قول نقل کیا ہے۔ النکت، ۶۲۷/۲؛ توضیح الافکار، ۳۷۲/۱

Marfat.com

بتعديله له صدقه علی نفسه فأخفی اسمه و اللّٰه أعلم بمراده(۱۹۲)

اگرچہ امام ذہلی کے بارے میں امام بخاری کے رویے پر یہ کہا گیا ہے کہ دونوں مشائخ کے درمیان جو معروف معاملہ ہوا تھا اس کی بنا پر امام ذہلی نے اپنے اصحاب کو امام بخاری کے ہاں حاضری سے منع کر دیا تھا۔ یہ معاملہ امام بخاری کے لیے ان سے تخریج میں مانع نہیں تھا کیونکہ وہ بے حد دیانتدار تھے اور اپنے رویے کے لیے ان کے پاس عذر تھا۔ تاہم امام بخاری کو خدشہ تھا کہ ذہلی کے نام کی تصریح سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ان کی تعدیل سے اپنی صداقت ثابت کی ہے لہٰذا ان کے نام کو مخفی رکھا اور اللہ ان کی مراد کو بہتر جانتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ ابن دقیق کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و قد نازعته فی کونه یصیر مجهولاً عند الجمیع لکن من مفسدته ان یوافق ما یدلس به شهرة راوٍ ضعیف یمکن ذلک الراوی الاخذ عنه، فیصیر الحدیث من أجل ذلک ضعیفاً و هو فی نفس الأمر صحیح وعکس هذا فی حق من یدلس الضعیف لیخفی أمره فینتقل عن رتبة من یرد خبره مطلقاً إلی رتبة من یتوقف فیه. فان صادف شهرة راو ثقة یمکن ذلک الراوی الأخذ عنه فمفسدته أشد کما وقع لعطیة العوفی فی تکنیته محمد بن السائب الکلبی أبا سعید، فکان اذا حدث یقول: حدثنی أبو سعید فیوهم أنه أبو سعید الخدری الصحابی لأن عطیة کان لقیه و روی عنه(۱۹۳)

مجھے ابن دقیق العید کی اس رائے سے کہ وہ سب کے نزدیک مجہول ہوگا، اختلاف ہے لیکن اس کی خرابی یہ ہے کہ جس کی وہ تدلیس کر رہا ہے وہ ضعیف راوی کی شہرت کے موافق ہو اور اس کے راوی کے لیے اس سے اخذ حدیث کرنا ممکن ہو۔ اس وجہ سے وہ حدیث ضعیف ہو جائے گی حالانکہ حقیقت میں وہ صحیح ہے۔ اس کے برعکس ضعیف کی تدلیس کے سلسلہ میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا معاملہ مخفی ہو اور مطلقاً مردود راوی کے مرتبہ سے منتقل ہو۔ متوقف فیہ کی حیثیت اختیار کر لے اور اگر وہ شخص ثقہ راوی کی شہرت حاصل کر لے تو اس راوی سے اخذ حدیث ممکن ہوگا اور یہ زیادہ بڑی خرابی کا باعث ہوگا جیسا کہ عطیہ العوفی کے سلسلہ میں

۱۹۲- فتح المغیث، ۳۵۶/۱

۱۹۳- النکت، ۶۲۸/۲

Marfat.com

ہوا۔ عطیہ العوفی نے محمد بن السائب الکلبی کو ابوسعید کی کنیت سے ذکر کیا۔ وہ جب بھی حدیث بیان کرتے تو کہتے کہ مجھ سے ابوسعید نے بیان کیا۔ اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ وہ ابوسعید الخدری صحابی ہیں کیونکہ ابوسعید الخدری سے عطیہ کی ملاقات اور ان سے روایت ثابت ہے۔

تدلیس الشیوخ کا زیادہ ارتکاب تو راوی ہی کرتا ہے لیکن کبھی کبھار طالب علم بھی اپنے شیخ کی کثرت تدلیس کی وجہ سے اس کا ارتکاب کرتا ہے تاکہ وہ مدلس سے اخذ حدیث کرنے پر پردہ ڈال سکے (۱۹۴)۔

تدلیس الشیوخ کی حیثیت

تدلیس الشیوخ کی حیثیت کے بارے میں حافظ ابن الصلاح کا بیان کافی ہے، وہ لکھتے ہیں:

أما القسم الثانی فامره أخف، و فیه تضییع للمروی عنه و توعیر لطریقة معرفته علی من یطلب الوقوف علی حاله و اهلیته. و یختلف الحال فی کراهة ذلک بحسب الفرض الحامل علیه. فقد یحمله علی ذلک کون شیخه الذی غیر سمته غیر ثقة او کونه متاخر الوفاة قد شارکه فی السماع منه جماعة دونه او کونه اصغر سنا من الراوی عنه، او کونه کثیر الروایة عنه فلا یحب الاکثار من ذکر شیخ واحد علی صورة واحدة. و تسمح بذلک جماعة من الرواة المصنفین منهم الخطیب ابوبکر فقد کان لهجابه فی تصانیفه(۱۹۵)

جہاں تک دوسری قسم کا تعلق تو اس کی حیثیت کمتر ہے۔ اس میں مروی عنہ کی پوشیدگی ہے اور جو شخص اس کی حالت اور اہلیت کے بارے میں واقفیت حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لیے اس کا حصول مشکل ہے۔ تدلیس الشیوخ کی کراہت کا تعین اس کا ارتکاب کرنے والے کے مقاصد کے مطابق ہوگا۔ کبھی شیخ کا غیر ثقہ ہونا اس پر آمادہ کرے کہ وہ اس کا نام تبدیل کردے کبھی مروی عنہ کا راوی سے کم سن ہونا اس کا سبب ہوتا ہے اور کبھی یہ وجہ بھی

۱۹۴- فتح المغیث، ۱/۳۵۹

۱۹۵- ابن الصلاح، ۷۶؛ ابن الصلاح کا اختصار اور اس کی تشریح کرنے والوں نے اس بیان کو اپنے اپنے انداز میں نقل کیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: (الارشاد، ۹۴؛ اختصار علوم الحدیث مع شرح الباعث الحثیث، ۳۶؛ المنھل الروی، ۷۳؛ الخلاصة، ۷۵)

Marfat.com

ہوتی ہے کہ راوی مروی عنہ سے بہت زیادہ روایات بیان کرتا ہے لہٰذا اسے یہ بات پسند نہیں کہ ایک ہی مروی عنہ کا ذکر ایک ہی صورت میں بہت زیادہ مرتبہ ہوتا رہے۔ مصنف راویوں کی ایک جماعت نے اس کی اجازت دی ہے۔ ابوبکر خطیب بغدادی کا شمار انھی میں ہوتا ہے۔ انھوں نے اپنی تصانیف میں اس کا بکثرت استعمال کیا ہے۔

تدلیس البلاد

تدلیس الشیوخ کے ساتھ تدلیس البلاد کو بھی شامل کیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مثالیں دیتے ہوئے لکھا ہے:

ایک مصری کہے کہ فلاں شخص نے اندلس میں مجھ سے یہ حدیث بیان کی اور اندلس سے قرافہ کی کوئی جگہ مراد لے۔ یا کہے "بزقاق حلب" اور اس کی مراد قاہرہ کی کوئی جگہ ہو یا بغدادی شخص کہے کہ فلاں شخص نے مجھ ماوراء النہر میں حدیث بیان کی اور اس کے ذہن میں دریائے دجلہ ہو۔ یا کہے: "بالرقہ" اور اس کا مطلب دجلہ کے کنارے واقع کوئی باغ ہو۔ یا کوئی دمشقی یہ کہے کہ اس نے مجھ سے "کرک" میں حدیث بیان کی اور اس کی مراد کرک نوح ہو جو دمشق کے قریب ہے (۱۹۶)۔

مدلسین پر تصانیف

محدثین نے مدلسین کے سلسلے میں نہ صرف یہ کہ مفصل بحثیں کی ہیں بلکہ ان کی فہرستیں مرتب کیں اور ان کے طبقات کا تعین کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ متقدمین میں امام شافعی کے شاگرد حسین بن علی الکرابیسیؒ، ابو عبدالرحمن النسائی اور ابوالحسن دارقطنیؒ (۱۹۷) نے مدلسین پر کتابیں تصنیف کیں (۱۹۸)۔

۱۹۶- النکت، ۲/۶۵۱؛ اسے سخاوی نے بھی اپنے ہاں بیان کیا ہے (فتح المغیث، ۱/۳۶۲) اور صنعانی نے اس کو نقل کیا ہے۔ (توضیح الافکار، ۱/۳۷۲)

۱۹۷- دیکھیے صفحہ ۱۵۱

۱۹۸- النکت، ۲/۶۵۰؛ طبقات المدلسین کے تعین میں مصنفین نے اپنے اپنے معیارات قائم کیے ہیں لیکن بہ نظر غائر دیکھا جائے تو دو طبقات بنتے ہیں۔ ایک وہ ہیں جن پر تدلیس کا الزام غلط ثابت ہوا ہے جیسے ابوقلابہ وغیرہ۔ دوسرا وہ طبقہ جن پر تدلیس کا الزام ثابت ہے جیسے قتادہ، سفیان ثوری، اعمش اور ابن عیینہ وغیرہ۔ پہلے طبقہ کی معنعن روایت مقبول ہے بشرطیکہ معاصرت یا ملاقات ثابت ہو۔ دوسرے طبقہ کی معنعن روایت جس میں سماع کی تصریح نہ ہو، مردود ہے الا یہ کہ اس کی متابع یا شاہد مل جائے۔ (دیکھیے النکت، ۲/۶۳۷)

Marfat.com

علامہ سیوطیؒ کہتے ہیں کہ خطیب نے مدلسین کے اسماء پر کتاب لکھی اور ان کے بعد ابن عساکر نے (۱۹۹)۔ان کے علاوہ بعض دوسرے اہل علم نے بھی اس موضوع پر کتب تالیف کیں جن میں سے چند یہ ہیں:

☆ طبقات المدلسین تصنیف جلال الدین السیوطیؒ

☆ جامع التحصیل تالیف صلاح الدین العلائیؒ (۲۰۰)

☆ التبیین لاسماء المدلسین مؤلف برہان الدین بن العجمی الحلبیؒ (۲۰۱)

☆ تعریف أحل التقدیس بمراتب الموصوضین بالتدلیس کے مؤلف حافظ ابن حجرؒ عسقلانی ہیں۔مختصر رسالہ ہے عاصم بن عبداللہ القریوتی کی تحقیق سے مدینہ منورہ سے شائع ہوئی۔

☆ ابومحمود المقدسیؒ (۲۰۲) نے قصیدة فی المدلسین تحریر کیا۔

❁❁❁

۱۹۹- تدریب، ۱/۱۹۳

۲۰۰- دیکھیے صفحہ ۱۴۸

۲۰۱- ابو طالب عبدالرحمٰن بن عبدالرحیم بن العجمی الحلبی الشافعی (م ۶۵۸ھ) عالم و فاضل اور مفتی تھے۔تاتاری اذیتوں کا نشانہ بنے۔العبر، ۵/۲۴۷؛ شذرات، ۵/۲۹۳

۲۰۲- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

Marfat.com

مرسل خفی

مرسل خفی روایت کی ایک خاص قسم ہے جس کی معرفت کے لیے حدیث کے طالب علم کو خاصی محنت کرنا پڑتی ہے کیونکہ اس میں انقطاع، اعضال اور ارسال میں سے کسی ایک کو متعین کرنا ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المرسل الخفی اذا صدر من معاصر لم یلق من حدث عنه بل بینه وبینه واسطة(۱)

مرسل خفی وہ روایت ہے جس کا راوی اپنے ایسے ہمعصر سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات نہ ہوئی ہو بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک اور راوی موجود ہو۔

مرسل خفی منقطع کی ایک قسم ہے لیکن اس میں انقطاع خفی ہوتا ہے۔ چونکہ راوی معاصر ہوتے ہیں اس لیے اتصال سند کا گمان ہوتا ہے۔ اس کی مثال وہ روایت ہے جسے ترمذیؒ نے نقل کیا ہے۔

حدثنا ابراهیم بن عبد اللّٰه الهروی ناهشیم أنا یونس بن عبید عن نافع عن ابن عمرؓ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: مطل الغنیّ ظلم و اذا أُحلت علی ملیٍّ فاتبَعه، و لا تبع بیعتین فی بیعة(۲)

ابراہیم بن عبداللہ الھروی، ھشیم سے روایت کرتے ہیں کہ انھیں یونس بن عبید نے نافع سے بیان کیا اور نافع، ابن عمر کے ذریعے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مالدار آدمی کا قرض کی ادائیگی میں تاخیر کرنا ظلم ہے اور جب تمھیں مالدار کے ذمہ کر دیا جائے تو اس کا پیچھا کرو اور ایک فروخت میں دو سودے نہیں ہو سکتے۔

یہ اسناد بظاہر متصل ہے کیونکہ یونس بن عبید نے نافع کا زمانہ پایا اور اسے ان کی معاصرت حاصل تھی حتیٰ کہ اس کا شمار ان لوگوں میں ہونے لگا جنھوں نے نافع سے سماع کیا لیکن نقاد حدیث کا کہنا ہے کہ یونس بن عبید کا نافع سے سماع ثابت نہیں۔ امام بخاریؒ نے کہا:

ما أراه من نافع و لا اعرف لیونس من عطاء بن أبی رباح سماعا(۳)

۱۔ نزهة النظر، ۸۲

۲۔ ترمذی، الجامع، کتاب البیوع، باب ماجاء فی مطل الغنی، ۶۰۰/۳

۳۔ تهذیب التهذیب، ۴۴۵/۱۱؛ جامع التحصیل، ۳۷۷

Marfat.com

میں نہیں سمجھتا کہ اسے نافع سے سماع حاصل ہے اور مجھے عطاء بن ابی رباح سے یونس کے سماع کا علم نہیں۔

امام احمدؒ اور ابو حاتمؒ نے کہا:

لم یسمع من نافع شیئا (۴)

اس (یونس بن عبید) نے نافع سے کچھ نہیں سنا۔

یہی رائے ابن معین کی بھی ہے (۵)۔

مرسل خفی اور مدلس کا فرق

علماء اصول نے مرسل اور مدلس کے فرق پر مفصل بحثیں کی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اس فرق کو بظاہر دو طرح سے بیان کیا جاسکتا ہے:

۱- مدلس ایسے راوی سے، جس سے اس کا سماع اور ملاقات ثابت ہے، ایسی روایت بیان کرتا ہے جو اس نے نہیں سنی مگر اس پر سماع کا گمان ہوتا ہے جبکہ مرسل اس شخص سے روایت کرتا ہے جس سے اس کی ملاقات ہوئی نہ سماع ثابت ہے۔ ان دونوں میں صرف معاصرت پائی جاتی ہے۔

۲- تدلیس ایک ان سنی بات پر سماع کا گمان ہے جبکہ ارسال میں یہ ایہام موجود نہیں ہوتا۔ اگر مدلس یہ واضح کردے کہ جس شخص سے وہ تدلیس کر رہا ہے اس سے یہ حدیث نہیں سنی تو حدیث مرسل ہو جائے گی مدلس نہیں رہے گی۔

خطیبؒ نے لکھا ہے:

تدلیس الحدیث الذی لم یسمعه الراوی ممن دلسه عنه بروایته ایاه علی وجه یوهم انه سمعه منه و یعدل عن البیان بذلک، و لو بین انه لم یسمعه من الشیخ الذی دلسه عنه فکشف ذلک لصار بیانه مرسلا للحدیث غیر مدلس فیه لان الارسال للحدیث لیس بایهام من المرسل کونه سامعا ممن لم یسمع منه و ملاقیا لمن یلقه الا ان التدلیس الذی ذکرناه متضمن للارسال لا محالة من حیث کان المدلس ممسکا عن ذکر من بینه و بین من دلس عنه و انما یفارق

۴- تهذیب التهذیب، ۱۱/۴۴۵

۵- ایضاً

Marfat.com

حالہ حال المرسل بایھامہ السماع ممن لم یسمع منہ فقط(٦)

تدلیس راوی کا ایسے مروی عنہ سے، جس سے اس کا سماع ثابت نہیں، اس تاثر سے حدیث بیان کرنا گویا اس نے یہ حدیث مروی عنہ سے سنی ہے اور اسے واضح کرنے سے گریز کرے۔ اگر وہ یہ واضح کر دے کہ اس نے جس راوی سے تدلیس کی ہے یہ حدیث نہیں سنی تو اس کے اس بیان سے یہ حدیث مدلس نہیں رہے گی۔ مرسل ہو جائے گی اس لیے کہ حدیث کا ارسال مرسل کی طرف سے یہ ایہام نہیں ہے کہ وہ ایسے سماع کی بات کرے جو اسے حاصل نہیں اور اس سے ملاقات کا تاثر دے جو حقیقت میں نہیں ہوئی اور یہ کہ تدلیس ارسال کو ضرور شامل کرے کیونکہ مدلس اپنے اور جس سے وہ تدلیس کر رہا ہے، کے درمیانی واسطے کے ذکر سے اجتناب کرتا ہے جو چیز اسے مرسل سے جدا کرتی ہے وہ صرف اس سماع کا ایہام ہے جو واقع نہیں ہوا۔

حافظ عراقیؒ نے تدلیس اور ارسال کے فرق پر حافظ ابوالحسن بن القطانؒ (٧) کا قول نقل کیا ہے جس سے خطیب کے بیان کی تائید ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی اسے نقل کیا ہے جو اس سے کچھ زیادہ ہے۔

و الفرق بینہ و بین الارسال ھو أن الارسال روایتہ عمن لم یسمعہ منہ،(٨) و لما کان فی ھذا قد سمع منہ جاءت روایتہ عنہ بما لم یسمعہ منہ کأنھا ایھام سماعہ ذالک الشیٔ فلذلک سمی تدلیسا(٩)

تدلیس اور ارسال میں فرق یہ ہے کہ ارسال راوی کی مروی عنہ سے وہ روایت ہے جو اس نے اس سے نہیں سنی اور جب یہ صورت ہو کہ راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہو لیکن اس کے حوالے سے ایسی روایت بیان کرے جسے اس نے مروی عنہ سے نہیں سنی یہ گویا اس حدیث کے سماع کا ایہام ہے اس لیے اسے تدلیس کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و ھو صریح فی التفرقة بین التدلیس و الارسال. و ان التدلیس مختص بالروایة عمن لہ عنہ سماع بخلاف الارسال(١٠)

٦- الکفایة، ٣٥٧ ابن عبدالبر نے مدلس اور مرسل کو الگ الگ بیان کیا ہے جس سے دونوں میں فرق واضح ہوتا ہے۔
(التمہید، ١/١٥، ١٩، ٢١)

٧- دیکھیے صفحہ ١٦٢،

٨- التقیید و الایضاح، ٩٨

٩- النکت، ٢/٦١٤؛ فتح المغیث، ١/٣٣٦

١٠- النکت، ٢/٦١٥

تدلیس اور ارسال کے فرق پر یہ واضح بیان ہے۔ بلاشبہ ارسال کے برعکس تدلیس اس روایت سے مختص ہے جس کے راوی کی مروی عنہ سے سماع حاصل ہے۔

حافظ ابن حجر خطیب (۱۱) کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فقد بین الخطیب فی ذلک ان من روی عمن لم یثبت لقیہ و لو عاصرہ ان ذلک مرسل لا مدلس و التحقیق فیہ التفصیل و ھو: ان من ذکر بالتدلیس او الارسال اذا ذکر بالصیغۃ الموھمۃ عمن لقیہ فھو تدلیس او عمن ادرکہ و لم یلقہ فھو المرسل الخفی، او عمن لم یدرکہ، فھو مطلق الارسال(۱۲)

خطیب نے واضح کر دیا ہے کہ ایسی روایت جسے راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات ثابت نہیں خواہ معاصرت ثابت ہو تو وہ مدلس نہیں مرسل ہوگی۔ تحقیق یہ ہے کہ اس کی تفصیل درکار ہے اور وہ یہ ہے کہ جس نے تدلیس یا ارسال کا ذکر کیا تو اگر وہ اس شخص سے سماع کا ایہام کرے جس سے اس کی ملاقات ثابت ہے تو وہ تدلیس ہوگی اور اگر اس سے روایت کرے جس سے معاصرت ہو لیکن ملاقات ثابت نہ ہو تو وہ مرسل خفی ہوگی اور اگر معاصرت بھی نہیں تو وہ مطلق ارسال ہوگا۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے بھی تدلیس میں ایہام (۱۳) کا ذکر کیا ہے جبکہ ارسال (۱۴) میں نہیں کیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبۃ الفکر میں تدلیس اور ارسال کے فرق کو مختصر اور جامع انداز میں بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے

۱۱۔ خطیب نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: لا خلاف بین اھل العلم ان ارسال الحدیث الذی لیس بمدلّس ھو روایۃ الراوی عمن لم یعاصرہ أو لم یلقہ نحو روایۃ سعید بن المسیب و ابی سلمۃ بن عبدالرحمٰن و عروۃ بن الزبیر...... وغیرھم من التابعین عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بمثابتہ فی غیر التابعین نحو روایۃ ابن جریج عن عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبۃ...... فھذہ کلھا روایات ممن سمینا عمن لم یعاصروہ. و اما روایۃ الراوی عمن عاصرہ و لم یلقہ فمثالہ روایۃ الحجاج بن ارطاۃ و سفیان الثوری و شعبۃ عن الزھری و ما کان نحو ذلک مما لم نذکرہ: و الحکم فی الجمیع عندنا واحد. (الکفایۃ، ۳۸۴)

۱۲۔ النکت، ۲/۶۲۳

۱۳۔ ھو ان یروی عمن لقیہ ما لم یسمعہ منہ موھما انہ سمعہ منہ او عمن عاصرہ و لم یلقہ موھما انہ قد لقیہ او سمعہ منہ (ابن الصلاح، ۷۳)

۱۴۔ ابن الصلاح، ۵۵؛ خطیب نے ارسال کی تعریف میں ایہام کا ذکر نہیں کیا۔ (الکفایۃ، ۳۸۴)

Marfat.com

ہیں کہ مدلس اور مرسل خفی میں دقیق فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ تدلیس مختص ہے اس راوی سے جو اس شخص سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات معروف ہو۔ اگر وہ معاصر ہوں لیکن ان کی ملاقات معروف نہ ہو تو وہ مرسل خفی ہو گی۔ جس نے تدلیس کی تعریف میں معاصرت کو شامل کیا خواہ ان کی ملاقات ثابت نہ ہو تو اس نے مرسل خفی کو تدلیس کی تعریف میں داخل کیا۔ صحیح بات یہ ہے کہ دونوں میں مغائرت ہے۔ یہ وضاحت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ تدلیس میں معاصرت کے بجائے صرف ملاقات شرط ہے۔ علماء حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ ابو عثمان النھدی (۱۵) اور قیس ابن ابی حازم (۱۶) جیسے مخضرمین (۱۷) کی نبی علیہ السلام سے روایت تدلیس کے بجائے ارسال متصور ہو گی۔ اگر تدلیس کے لیے صرف معاصرت کافی ہوتی تو ان حضرات کا شمار مدلسین میں ہوتا کیونکہ ان لوگوں کو آنحضرت علیہ السلام کی معاصرت یقیناً حاصل تھی لیکن یہ لوگ آنحضرت علیہ السلام سے ملے ہیں یا نہیں یہ بات معروف نہیں۔ جن لوگوں نے تدلیس کے لیے ملاقات کو شرط قرار دیا ہے ان میں امام شافعیؒ اور ابو بکر البزارؒ شامل ہیں۔ الکفایۃ میں خطیبؒ کا بیان اسی کا متقضی ہے اور وہی قابل اعتماد ہے، اور عدم ملاقات کے بارے میں یا تو راوی خود وضاحت کرے یا کوئی صاحب معرفت امام حتمی رائے دے (۱۸)۔

ارسال کی پہچان

مرسل کی پہچان ایک مشکل مسئلہ ہے اس لیے علماء نے اس موضوع پر خصوصی توجہ دی ہے اور اس کے قواعد و ضوابط وضع کیے ہیں۔ حافظ علائیؒ نے انھیں بالتفصیل بیان کیا ہے (۱۹) اور حافظ عراقیؒ نے بھی اس پر گفتگو کی ہے (۲۰)۔ اسے مندرجہ ذیل نکات کی صورت میں بیان کیا جا سکتا ہے:

۱۵- عبدالرحمٰن بن مل بن عمرو (م ۹۵ھ) مخضرم تھے۔ امام، حافظ اور شیخ وقت شمار ہوتے تھے۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں شریک جہاد رہے، اور یرموک اور قادسیہ کی جنگوں میں حصہ لیا۔ ابن سعد، ۹۷/۷؛ تذکرۃ الحفاظ، ۶۱/۱؛ سیر اعلام النبلاء ۱۷۵/۴؛ اسد الغابۃ، ۳۲۴/۳، الاصابۃ، ۶۳۶۹

۱۶- قیس بن ابی حازم البجلی، ابو عبداللہ الکوفی (م ۹۰ھ) مخضرم تھے۔ نبی علیہ السلام کی ملاقات کے لیے روانہ ہوئے تو راستے میں معلوم ہوا کہ آپ علیہ السلام وفات پا گئے ہیں۔ محدث تھے۔ ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ و علیؓ وغیرہم سے سماع کیا۔ یحییٰ ابن معین وغیرہ نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ ذہبی کہتے ہیں کہ جس نے ان پر تنقید کی ہے اس نے اپنے آپ کو اذیت دی ہے۔ میزان، ۳۹۲/۳؛ تذکرۃ، ۶۱/۱؛ تہذیب، ۳۸۷/۸

۱۷- مخضرم وہ لوگ ہیں جنھوں نے جاہلیت میں حضور علیہ السلام کا عہد پایا اور اسلام لائے لیکن آپ کی صحبت کا شرف نہ حاصل کر سکے۔ (نزھۃ النظر، ۱۱۱)

۱۸- نزھۃ النظر، ۸۳،۷۲

۱۹- جامع التحصیل، ۱۴۵

۲۰- شرح الالفیۃ، ۸۱/۱، ۳۳۲/۴

Marfat.com

۱- راوی اور مروی عنہ کی ملاقات ثابت نہ ہو۔اسے یا تو بعض ائمہ حدیث نے واضح کیا ہو یا راویوں کے احوال کی جستجو سے یہ امر صحیح طور پر واضح ہو جائے۔ مثلاً:

عمر بن عبدالعزیز(۲۱) عن عقبة بن عامر(۲۲) عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم: رحم اللّٰہ حارس الحرس(۲۳)

عمر بن عبدالعزیز بواسطہ عقبہ بن عامر نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ محافظ پر رحم فرمائے۔

حافظ مزی کا قول ہے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ کی ملاقات عقبہ بن عامر سے نہیں ہوئی (۲۴)۔

۲- راوی کا مروی عنہ سے عدم سماع مطلقاً ثابت اور معروف ہو اور ایسی کسی محدث کی تصریح یا اسی طرح کے کسی اور سبب سے معلوم ہو۔ مثلاً راوی خود عدم سماع کی تصریح کرے جیسے ابو عبیدہ بن عبداللہ بن مسعود اپنے والد سے سماع کی نفی کرتے ہیں۔ امام ترمذی نے یہ تصریح نقل کی ہے:

حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة(۲۵) قال: سألت أبا عبیدة بن عبداللّٰہ ھل یذکر عن عبداللّٰہ شیئا قال: لا(۲۶)

شعبہ عمرو بن مرہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: میں نے ابو عبیدہ بن عبداللہ سے پوچھا کہ تمھیں عبداللہ سے کوئی شئی یاد ہے؟ تو انھوں نے کہا کہ نہیں۔

امام ترمذی نے بھی عدم سماع کی تصریح کی ہے وہ لکھتے ہیں:

ابو عبیدة بن عبداللّٰہ لم یسمع من عبداللّٰہ (ابیہ) (۲۷)

۲۱- عمر بن عبدالعزیز بن مروان بن الحکم بن ابی العاص (م ۱۰۱ھ) امام، علامہ، مجتہد، زاہد و عابد امیر المومنین۔ خلفاء راشدین میں شمار ہوتے ہیں۔ عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب، سائب بن یزید، سہل بن سعد سے احادیث بیان کیں۔ اسی طرح سعید بن المسیب عروہ، ابوبکر بن عبدالرحمٰن وغیرہ سے روایات بیان کیں۔ اپنے عہد کے بے مثال انسان تھے۔ ان کا دور خلافت راشدہ کا دور شمار ہوتا ہے۔ ابن سعد، ۳۳۰/۵؛ تذکرة الحفاظ، ۱۱۸/۱؛ حلیة الاولیاء ۲۵۳/۵؛ سیر ۱۱۴/۵؛ البدایة، ۱۹۲/۹

۲۲- عقبہ بن عامر الجہنی صاحب رسول اللہ (۵۷ھ) فصیح و بلیغ شاعر، کتاب اللہ کے قاری، فرائض کی معرفت رکھنے والے فقیہ و علامہ۔ تذکرة الحفاظ، ۴۳/۱؛ تھذیب، ۲۴۲/۷

۲۳- ابن ماجة، السنن، کتاب الجھاد، باب فضل الحرس، ۹۲۵/۲

۲۴- حافظ ابن حجر نے کہا کہ عمر ابن عبدالعزیزؒ نے عقبہ بن عامرؓ سے مرسلاً روایت کی ہے۔ (تھذیب التھذیب، ۴۷۵/۷)

۲۵- دیکھیے صفحہ ۱۷۶

۲۶- ترمذی، الجامع، کتاب الزکوٰة، باب زکوٰة البقر، ۲۱/۳

۲۷- ایضاً، ۲۰/۳

Marfat.com

ابوعبیدہ بن عبداللہ کو اپنے والد عبداللہ سے سماع حاصل نہیں تھا۔

۳- راوی کا زیر بحث حدیث کا سماع ثابت نہ ہو اگرچہ اس نے اور روایات مروی عنہ سے سنی ہوں اس کی تصریح کسی محدث نے یا خود راوی نے کی ہو۔

۴- دیگر طرق حدیث سے ایک یا دو راویوں کا اضافہ ثابت ہو جیسے مندرجہ ذیل حدیث ہے:

عبد الرزاق عن سفیان الثوری عن أبی اسحق(۲۸) عن زید بن یثیع(۲۹) عن حذیفة مرفوعا: ان و لیتموها أبابکر فقوی أمین(۳۰)

عبدالرزاق نے سفیان ثوری سے انھوں نے ابواسحق سے بواسطہ زید بن یثیع اور انھوں نے بذریعہ حذیفہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر ہم نے یہ منصب ابوبکرؓ کو دیا تو قوی بھی ہے اور امین بھی۔

یہ حدیث دو مقامات پر منقطع ہے۔ اس لیے کہ عبدالرزاق سے مروی ہے کہ نعمان بن ابی شیبہ نے ثوریؒ سے اور ثوری نے شریک سے اور اس نے ابواسحاق سے روایت کیا۔

آخری قسم ذرا مشکل معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس امر کا امکان ہے کہ ایسی حدیث مرسل خفی کے بجائے مزید فی متصل الاسانید ہو کیونکہ ہمارا انحصار خارجی دلیل کے بجائے اسناد میں دو راویوں کے درمیان واسطہ پیدا ہونے کی وجہ سے معلوم ہوا۔ اسی لیے اس کا امکان ہے کہ دو راوی آپس میں ملے ہوں اور راوی محذوف سے اوپر والے راوی نے سنا ہو اور اس طرح ان دونوں سے سند متصل ہو گئی ہو اور اضافہ کی روایت المزید فی متصل الاسانید کے قبیل سے ہو۔ ڈاکٹر نورالدین عتر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ہمارے نزدیک اس اشکال کا حل ممکن ہے اور وہ یہ ہے کہ المزید فی متصل الاسانید کے محذوف اسناد میں دو متوالی راویوں کے مابین تاریخی طور پر سماع کے ثبوت کا جائزہ لیں گے لیکن مرسل خفی میں ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں جو یہ ثابت کرے کہ ان راویوں کے درمیان جن میں سے ایک دوسرے سے ارسال کرتا ہے، سماع واقع ہوا ہے۔ دوسرے فرق کا تعلق روایت کے الفاظ سے ہے کیونکہ المزید فی متصل الاسانید کے سلسلے میں حدیث کے راوی کے لیے خالی اسناد کے اوپر کے راوی سے سماع کا ثبوت اس صریح اضافہ سے ہوتا ہے جو موجود ہے۔ جہاں

۲۸- دیکھیے صفحہ ۱۴۰

۲۹- زید بن یثیع الہمدانی الکوفی۔ انھوں نے ابوبکر صدیقؓ، علیؓ، حذیفہؓ اور ابوذرؓ سے روایت کی اور ان سے ابواسحاق السبیعی نے۔ العجلی نے انھیں ثقہ تابعی کہا ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ زید قلیل الحدیث تھے۔ میزان الاعتدال، ۲/۱۰۷؛ تہذیب، ۳/۳۲۷ - ۳۲۸

۳۰- معرفۃ علوم الحدیث، ۲۹

Marfat.com

تک مرسل خفی کی روایت کے الفاظ کا تعلق ہے تو وہ ناقص اسناد میں سماع کو ثابت نہیں کرتے۔ لہٰذا جب روایت میں زائد واسطہ آئے گا تو فیصلہ اس کے مطابق ہوگا (۳۱)۔

حافظ ابن حجرؒ مرسل خفی کی بحث ختم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المزید فی متصل الاسانید کے احتمال کے لیے یہ کافی نہیں کہ بعض طرق میں دو راویوں کے درمیان ایک سے زائد راوی ہو۔ اس صورت میں اتصال وانقطاع کے تعارض کے احتمال پر کوئی حتمی فیصلہ نہیں دیا جا سکتا۔ اس فن میں خطیب نے التفصیل لمبهم المراسیل اور کتاب المزید فی متصل الاسانید تصنیف کی ہیں (۳۲)۔ سند میں سقوط کے باعث کسی حدیث کے مردود ہونے کی بحث یہاں ختم ہوتی ہے (۳۳)۔

❀❀❀

۳۱- منهج النقد، ۳۶۰

۳۲- نزهة النظر، ۸۳ - ۸۴

۳۳- ایضاً، ۸۴

Marfat.com

طعن راوی

کسی حدیث کو رد کر دینے کا دوسرا سبب طعن راوی ہے۔ محدثین کے ہاں دس طعن مذکور ہیں پانچ کا تعلق راوی کی عدالت سے ہے اور پانچ کا اس کے ضبط سے (۱)۔ ان میں سے کچھ شدید ہیں اور کچھ خفیف۔ ذیل میں ہم ان کی تفصیلات بیان کریں گے:

راوی کی عدالت اور اس کی شخصیت سے متعلق پانچ طعن درج ذیل ہیں:

۱- کذب

۲- اتہام کذب

۳- فسق

۴- جہالت

۵- بدعت (۲)

راوی کے حفظ وضبط پر وارد ہونے والے طعن حسب ذیل ہیں:

۶- فاش غلطی

۷- غفلت کی کثرت

۸- وہم

۹- ثقات کی مخالفت

۱۰- سوء حفظ (۳)

حافظ ابن حجرؒ اس ترتیب کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ان اقسام کی ترتیب کسی خاص مصلحت کے تحت نہیں کی گئی صرف یہ بات پیش نظر رکھی ہے کہ ان میں شدید ترین کو پہلے ذکر کیا جائے، بنیادی وجہ اس کا مردود ہونا ہے (۴)۔ اسی لیے کتاب میں انھوں نے ان اقسام پر بحث کرنے کے لیے مذکورہ بالا ترتیب کو پیش نظر نہیں رکھا اور عدالت وضبط سے متعلق اس قسم کو پہلے رکھا جس میں صفات رد زیادہ شدید ہیں۔

۱- نزھة النظر، ۸۴

۲- ایضاً، ۸۵

۳- ایضاً، ۸۶

۴- ایضاً، ۸۴

Marfat.com

علوم الحدیث کے دوسرے مصنفین نے اسے مختلف انداز سے بیان کیا ہے۔مثلاً حافظ ابن الصلاحؒ نے مقدمہ میں مستقل باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے:

معرفة صفة من تقبل روايته و من ترد روايته وما يتعلق بذلك من قدح وجرح و توثيق و تعديل(۵)

اس کے تحت انھوں نے عدالت وضبط سے متعلق مختلف امور اور اقسام کا تذکرہ کیا ہے۔ان کے تتبع میں امام نووی(۶)، حافظ عراقی(۷)، ابن کثیر(۸)، ابن جماعہ(۹) وغیرہ نے متعلقہ بحثیں کی ہیں۔امام حاکمؒ نے عدالت کی بحث ایک خاص نوع میں کی ہے جسے انھوں نے معرفۃ الجرح والتعدیل کہا ہے(۱۰)۔ان کے ہاں ایسی تبویب موجود نہیں جیسی ابن الصلاحؒ اور ابن حجرؒ کے ہاں پائی جاتی ہے۔خطیب نے عدالت، کذب، سوء حفظ، ضبط، غفلت، تساہل وغیرہ کی بحثیں کی ہیں لیکن ان کے ہاں مذکورہ بالا ترتیب نہیں۔ترتیب وتہذیب متاخرین کا مسئلہ ہے جنھوں نے موجودہ مواد کو خاص ترتیب سے پیش کیا(۱۱)۔

کذب

طعن راوی میں کذب سب سے زیادہ شدید مسئلہ ہے۔حدیث نبوی میں راوی کے کذب کا مطلب یہ ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے وہ بات روایت کرے جو آپ ﷺ نے نہیں کی(۱۲)۔جس راوی پر کذب کا طعن ہو اس کی روایت کو موضوع کہا جاتا ہے۔موضوع روایت پر بحث کے مختلف پہلو ہیں جنھیں بیان کیا جاتا ہے۔

موضوع

موضوع وضع سے ماخوذ ہے جس کے معنی پھینکنا یا گرانا ہے۔کہا جاتا ہے: **وضع فلان الشي اى**

۵- ابن الصلاح، ۱۰۴

۶- تقریب مع تدریب، ۱/۲۵۳؛ الارشاد، ۱۰۹

۷- التقييد و الايضاح، ۱۳۶

۸- الباعث الحثيث، ۷۷

۹- المنهل الروى، ۶۳

۱۰- معرفة علوم الحديث، ۵۲

۱۱- حافظ ابن حجرؒ کے اس بیان کے مطابق احادیث کی جو اقسام مبنی ہیں ان کو متقدمین نے بھی بیان کیا ہے مثلاً ابن الصلاحؒ نے موضوع، معلل، مدرج، منکر، مقلوب وغیرہ کو بیان کیا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اسباب طعن کی جو ترتیب بیان کی ہے وہ ان کی اپنی ہے۔

۱۲- حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: بان يروى عنه ما لم يقله متعمداً. (نزهة النظر، ۸۵)

Marfat.com

القاه من يده(۱۳)۔ابن منظور نے کہا ہے:الوضع ضد الرفع(۱۴) حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و اما من حیث اللغة، فقد قال ابو الخطاب ابن دحیة: الموضوع: الملصق، وضع فلان علی فلان کذا أی ألصقه به. و هو. أیضا. الحط و الاسقاط(۱۵) و الاول ألیق بهذه الحیثیة(۱۶)

جہاں تک لغوی معنی کا تعلق ہے تو ابوالخطاب ابن دحیہ کا کہنا ہے کہ موضوع کے معنی غلط طور پر منسوب بات ہے۔کہا جاتا ہے فلاں شخص نے دوسرے پر وضع کیا یعنی اس کے ذمہ ایسی بات لگائی جو اس نے نہیں کہی۔اس کے معنی پھینکنا اور گرانا بھی ہے لیکن اس موقع کے لیے پہلے معنی زیادہ مناسب ہیں۔

لغت میں گرانے اور پھینکنے کا حسی مفہوم ہے جبکہ یہاں معنوی مفہوم مراد ہے(۱۷)۔ابن منظور نے اللحیانی کا قول نقل کیا ہے جو معنوی مفہوم کو واضح کرتا ہے:

و وضع منه فلان ای حط من درجته، و الوضیع، الدنیُّ من الناس(۱۸)

اس سے فلاں شخص گرا یعنی اپنے مرتبہ سے گرا۔اور وضیع کے معنی ہیں، گھٹیا انسان۔

صاحب القاموس المحیط نے کہا:

الوضع هو الافتراء والاختلاق، یقال: وضع فلان القصة: ای اختلقها و افتراها(۱۹)

اصطلاحی مفہوم

حافظ ابن الصلاحؒ موضوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هو المختلق المصنوع(۲۰)

۱۳- المعجم الوسیط، ۲/۱۰۵۱

۱۴- لسان العرب، ۸/۳۹۶ مادہ وضع

۱۵- القاموس، ۳/۹۴ مادہ وضع

۱۶- النکت، ۲/۸۳۸

۱۷- لقط الدرر، ۸۱

۱۸- لسان العرب، ۸/۳۹۷

۱۹- القاموس المحیط، ۳/۹۴

۲۰- ابن الصلاح، ۹۸

Marfat.com

وہ گھڑی ہوئی بنائی ہوئی روایت ہے۔

حافظ عراقیؒ موضوع کی تعریف کرتے ہوئے ایک لفظ کا اضافہ کرتے ہیں۔ان کے الفاظ ہیں:

الکذب، المختلق المصنوع(۲۱)

خبر موضوع جھوٹ، من گھڑت اور بنائی ہوئی روایت ہے۔

حافظ سخاویؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تین الفاظ شدید نفرت پیدا کرنے کے لیے کہے گئے ہیں حالانکہ پہلا لفظ زائد ہے(۲۲)۔ابن جماعہ نے صرف المختلق لکھا(۲۳)۔ابن کثیر نے نوع کے عنوان میں معرفة الموضوع المختلق المصنوع(۲۴) لکھا ہے۔امام نووی نے ابن الصلاحؒ کا اختصار کرتے ہوئے هو المختلق المصنوع و شر الأحاديث الضعيفة(۲۵) لکھا ہے۔ان تمام تعریفات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ موضوع وہ روایت ہے جسے حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو خواہ اس کا تعلق آپ ﷺ کے قول سے ہو یا فعل وتقریر سے۔

اسباب وضع

حضور اکرم ﷺ کا عہد مبارک دین کے ارتقاء اور تکمیل کا عہد ہے۔آپ ﷺ نے انفرادی طور پر قرآن پاک کی تلاوت، ابلاغ اور تفہیم کے ساتھ اجتماعیت کی شیرازہ بندی بھی کی۔صحابہ کرامؓ قرآنی آیات کے ساتھ ساتھ آپ ﷺ کے ارشادات اور آپ ﷺ کے عملی نمونہ سے بھی استفادہ کرتے تھے۔تزکیہ نفس، تربیت اور ایمان کی پختگی کا جو ماحول تھا اس میں یہ تصور نہیں ہو سکتا کہ کوئی صحابی حضور اکرم ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب کرے۔نبی کریم ﷺ کی زندگی میں تو ایسا بالکل ممکن نہیں تھا کیونکہ اس غلطی کی اسی وقت اصلاح ہو سکتی تھی لہٰذا اس عہد مبارک میں کسی موضوع روایت کا تو امکان ہی نہیں۔اس کے علاوہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد بھی تمام صحابہ کے سامنے تھا کہ نبی کریم ﷺ کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنے کی سزا جہنم ہے۔

من كذب علي متعمداً فليتبوا مقعده من النار(۲۶)

۲۱- فتح المغيث للعراقي، ۱/۱۳۱؛ فتح المغيث للسخاوی، ۱/۲۵۲

۲۲- فتح المغيث للسخاوی، ۱/۲۵۲

۲۳- المنهل الروی، ۵۳

۲۴- الباعث الحثيث، ۶۵

۲۵- الارشاد، ۱۰۵؛ تقريب، ۱۱

۲۶- بخاری، الجامع، كتاب الايمان، باب اثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم. ۱/۳۵،۲۶؛ ابن ماجة، السنن، مقدمة، باب التوقي في الحديث عن رسول الله، ۱/۱۳

Marfat.com

آپ ﷺ کی وفات کے بعد عہد صدیقی و فاروقی میں تقوی و صلاح اور جہاد و شہادت کے ایسے حالات تھے کہ کسی کو حدیث وضع کرنے کی ہمت نہیں ہوئی۔ عہد صدیقی میں فتنہ ارتداد ایک ایسی صورت حال تھی جس میں افواہ طرازی کا امکان تھا لیکن تاریخی طور پر اس کے ثبوت نہیں ملتے جس سے وضع حدیث کی سرگرمیوں کا پتہ چلے۔ حضرت صدیقؓ اور حضرت عمرؓ روایت کے سلسلے میں محتاط روش پر گامزن تھے اور حضرت عمرؓ کا ناقدانہ اسلوب روایت سازی کی حوصلہ شکنی کے لیے کافی تھا۔

اکثر محدثین کی رائے ہے کہ وضع حدیث کا آغاز حضرت عثمانؓ کے آخری عہد میں اور بالخصوص ایام فتنہ میں ہوا۔ اس ہنگامہ پرور دور میں عبداللہ بن سبا اور اس کے ہمنواؤں نے فتنہ پروری کے لیے کذب و افتراء اور اتہام و التباس کا سہارا لیا اور اس کے بعد حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کی کشمکش کے درمیان جانبین نے اپنے موقف کے مبنی برحق ہونے اور اپنے اپنے قائدین کے صاحب فضائل ہونے پر احادیث وضع کیں۔ علماء محدثین نے اس کا ادراک کیا اور اس عہد کا ناقدانہ جائزہ لیا۔ محدثین نے احادیث وضع کرنے کے اسباب کا تنقیدی تجزیہ کیا اور تحقیق و جستجو سے اس موضوع پر روشنی ڈالی۔ ہم ان کے علم و تحقیق کی روشنی میں اسباب وضع و اقسام کا اجمالاً ذکر کریں گے۔ ان اسباب کے انفرادی تذکرہ سے پہلے حافظ ابن حجرؒ کا بیان نقل کرتے ہیں جس سے چند اسباب کی نشاندہی ہوتی ہے:

> و الحامل للواضع على الوضع: اما عدم الدين كالزنادقة، أو غلبة الجهل كبعض المتعبدين، أو فرط العصبية كبعض المقلدين، أو اتباع هوى بعض الرؤساء او الاغتراب لقصد الاشتهار(۲۷)
>
> وضع کرنے والے کے لیے وضع حدیث کا باعث یا تو بے دینی ہے جیسے زنادقہ، یا جہالت کا غلبہ جیسے بعض مصنوعی عبادت گذار عصبیت کا افراط جیسے بعض مقلدین یا خواہشات کے پیرو بعض حکام یا شہرت کی خاطر انوکھی بات کرنا۔

محدثین نے وضع احادیث کے اسباب میں جن باتوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے چند ایک کو ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

مسلمانوں کا اولین اختلاف

وضع حدیث کا اولین سبب امت مسلمہ کا اختلاف تھا۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں مسلمانوں کے درمیان جو اختلاف رونما ہوا جسے علمی و تاریخی زبان میں فتنہ کہا جاتا ہے۔ اس کے باعث امت مسلمہ کئی فرقوں میں بٹ گئی۔ ہر گروہ نے اپنی حیثیت کے منوانے کے لیے اور اپنے موقف کے مستند ہونے کے لیے احادیث وضع کرنا شروع

۲۷۔ نزهة النظر، ۸۸

Marfat.com

کیں کیونکہ رسول اکرم ﷺ کے ارشاد کو حرف آخر تصور کیا جاتا تھا اس طرح مسئلہ خلافت اور دیگر اختلافی مسائل کے لیے احادیث وضع کی جانے لگیں۔ فضائل کے سلسلے میں احادیث وضع ہونے لگیں۔ ابوبکر الصدیقؓ، عمر فاروقؓ، عثمان غنیؓ اور علی المرتضیٰؓ، حضرت عباسؓ اور امیر معاویہؓ کے فضائل سے متعلق اکثر روایات مصنوعہ ہیں۔ مثلاً:

أبو بكر يلي أمتي من بعدي (۲۸)

ابوبکر میرے بعد میری امت کے والی ہوں گے۔

علي خير البشر من أبى فقد كفر (۲۹)

علی خیر البشر ہیں جس نے انکار کیا وہ کافر ہوا۔

الامناء عند الله ثلاثة أنا وجبريل و معاوية (۳۰)

اللہ کے نزدیک امین تین ہیں، میں جبریل اور معاویہ۔

اسی طرح مختلف اختلافی مسائل کے سلسلے میں بھی روایات وضع کی گئیں۔ ان مسائل کی تائید اور مخالفت میں پیش کی جانے والی روایات کا بڑا حصہ موضوع ہے۔ مثلاً:

القرآن غير مخلوق (۳۱)

قرآن غیر مخلوق ہے۔

لا تقوم الساعة حتى يقولوا بآرائهم (۳۲)

قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک ان کی آراء (مذہب) کی بات نہیں کریں گے۔

اسلام دشمن عناصر کی ریشہ دوانیاں

اسلام سے قبل جو اقوام و ملل عربوں کو حقیر گردانتی تھیں وہی اقوام ظہور اسلام کی برکت سے عربوں کے ہاتھوں مغلوب ہوئیں۔ ان کی قوت و حشمت ختم ہوگئی اور بظاہر انھیں اس کی کوئی امید نظر نہیں آتی تھی کہ وہ مسلمان عربوں سے حکومت حاصل کریں گے لہٰذا انھوں نے علمی و ثقافتی دسیسہ کاریوں سے کام لیا۔ مسلمانوں کی فکری اساس قرآن مجید تو محفوظ تھا اس میں پیوند کاری اور کتر بیونت کے امکانات نہیں تھے لہٰذا انھوں نے حدیث و عقائد

۲۸- المغنى فى الضعفاء، حديث ۵۷۳۸

۲۹- الفوائد المجموعة، ۳۴۸؛ ذہبی کہتے ہیں یہ باطل ہے۔

۳۰- ایضاً، ۴۰۴ نسائی، خطیب اور ابن حبان نے کہا ہے کہ یہ باطل ہے، اور اس کا واضع علی بن عبداللہ بن الفرج البردانی ہے۔

۳۱- المغنى فى الضعفاء میں انھیں نقل کیا گیا ہے۔

۳۲- المغنى فى الضعفاء میں انھیں نقل کیا گیا ہے۔

Marfat.com

کونشانہ بنایا۔حدیث کی اسنادومتون میں ردوبدل اورنئی احادیث کووضع کرنے کے ذریعے وہ دین میں ایسے فساد کی بنیادرکھنا چاہتے تھے جس سے مسلمانوں کے اجتماعی عقل وشعور میں خرابی پیدا ہو۔ان میں یہودی وفارسی عناصر پیش پیش تھے۔علماء ومحدثین نے ان عناصر کا تعاقب کیا،ان کی نشاندہی کی اوران کی روایات کو الگ کر کے ان کی حیثیت واضح کردی۔

حماد بن زید(۳۳) کا کہنا ہے کہ زنادقہ نے حضور اکرم ﷺ کی طرف چودہ ہزار روایات منسوب کیں۔ابن عدی نے عبدالکریم بن ابی العوجاء(۳۴) کے بارے میں کہا ہے کہ جب اسے پکڑ کر محمد بن سلیمان بن علی(۳۵) کے پاس لایا گیا تواس نے اعتراف کرتے ہوئے کہا:

و اللّٰہ لقد وضعت فیکم أربعة آلاف حدیث أحرم فیها الحلال و أحل فیها الحرام(۳۶)

بخدا میں نے تمہارے ہاں چار ہزار حدیثیں وضع کیں جن میں حرام کو حلال بتلایا اور حلال کو حرام ظاہر کیا۔

اس طرح کی وضع کردہ روایات کی بڑی تعداد ہے جسے علماء محدثین نے پہچان کر الگ کیا ہے۔ان میں سے چند ایک بطور مثال پیش کی جاتی ہیں:

رایت ربی یوم عرفة بعرفات علی جمل احمر علیه ازا ران(۳۷)

میں نے اپنے رب کو عرفات میں عرفہ کے دن ایک سرخ اونٹ پر دیکھا کہ آپ پر دو چادریں تھیں۔

اسے کذاب ابوعلی الاھوازی نے اپنی تصنیف **کتاب الصفات** میں نقل کیا ہے۔علامہ ذہبی نے اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے:

لو لم یجمعه لکان خیرا له فانه اتی بموضوعات و فضائح(۳۸)

اگر وہ یہ کتاب تالیف نہ کرتا تو اس کے لیے بہتر تھا کیونکہ اس نے موضوع اور رسوا کن

۳۳- دیکھیے صفحہ ۴۸، ۲۲۲

۳۴- عبدالکریم بن ابی العوجاء، معن بن زائدہ کا ماموں تھا۔حدیثیں وضع کرنے کے جرم کی پاداش میں محمد بن سلیمان نے قتل کرایا۔ میزان، ۶۴۴/۲

۳۵- محمد بن سلیمان بن علی بصری، بصرہ کے امیر تھے۔ میزان، ۵۷۲/۳

۳۶- تدریب، ۲۴۰/۱؛ تنزیه الشریعة، ۸۱/۱؛ میزان الاعتدال، ۶۴۴/۲

۳۷- اللآلی المصنوعة، ۲۸/۱

۳۸- ایضاً ۲۸/۱

Marfat.com

روایات جمع کی ہیں۔

ان اللہ اذا غضب انتفخ علی العرش حتی یثقل علی حملته(۳۹)

اللہ جب غضب ناک ہوتے ہیں تو عرش پر اتنا پھیل جاتے ہیں کہ حاملین عرش کے لیے بھاری ہو جاتے ہیں۔

اسے ابن حبان نے نقل کیا ہے اور اس کی روایت کا الزام ایوب بن عبدالسلام (۴۰) پر لگایا ہے جو مشہور کذاب تھا۔ اسی طرح کی ایک اور مثال محمد بن سعید شامی (۴۱) کی ہے جو زندقت کی وجہ سے قتل ہوا تھا۔ اس کی روایت ہے:

روی عن حمید عن أنس مرفوعاً أنا خاتم النبیین لا نبی بعدی الا أن یشاء اللہ(۴۲)

اس نے بواسطہ حمید حضرت انس سے مرفوعاً حضور ﷺ کا قول نقل کیا: میں خاتم النبیین ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں الا یہ کہ اللہ چاہے۔

الا ان یشاء اللہ کا اضافہ اس لیے کیا کہ وہ نبوت کا دعویدار تھا اور الحاد و زندقہ کی دعوت دیتا تھا۔ ایسی کثیر روایات کتب موضوعات اور کتب جرح و تعدیل میں موجود ہیں (۴۳)۔

ترغیب وترہیب

جاہل زادوں اور گمراہ متصوفین نے لوگوں کو خیر اور بھلائی کی طرف دعوت دینے کے لیے احادیث وضع کیں۔ اپنے گمان کے مطابق وہ ان موضوع روایات کے ذریعہ لوگوں کو خیر کی طرف رغبت دلاتے اور برے اعمال سے ڈراتے تھے۔ بزعم خود وہ اچھا کام کرتے تھے لیکن حقیقت میں وہ اس حرکت سے حدیث رسول کے چشمہ صافی کو گدلا کر رہے تھے (۴۴)۔ امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں یحییٰ بن سعید القطان کا قول نقل کیا ہے:

۳۹- تذکرۃ الموضوعات للقیسرانی، ۱۵۲؛ میزان، ۲۹۰/۱

۴۰- ایوب بن عبدالسلام، ابوعبدالسلام۔ ابن حبان اور دوسرے ناقدین نے زندیق اور کاذب قرار دیا ہے۔ میزان، ۲۹۰/۱

۴۱- دیکھیے صفحہ ۲۶۱

۴۲- الموضوعات لابن الجوزی، ۲۷۹/۱، ۳۷۷؛ تدریب، ۲۴۰/۱؛ المدخل، ۲۰

۴۳- تفصیل کے لیے دیکھیے: اللآلی المصنوعۃ للسیوطی: تنزیہ الشریعۃ لابن عراق: الفوائد المجموعۃ فی الأحادیث الموضوعۃ للشوکانی۔

۴۴- تنزیہ الشریعۃ، ۱۲/۱

Marfat.com

لم تر اهل الخير فی شیٔ أکذب منهم فی الحدیث. قال مسلم: یقول یجری الکذب علی لسانهم و لا یتعمدون الکذب(۴۵)
اہل خیر کو حدیث سے زیادہ کسی شئے میں جھوٹا نہیں دیکھا گیا امام مسلم کہتے ہیں: جھوٹ ان کی زبان پر جاری ہو جاتا ہے حالانکہ وہ جھوٹ کا ارادہ نہیں کرتے۔
ابن عدی نے اپنی سند سے ابو عاصم النبیل (۴۶) سے نقل کیا ہے:
ما رأیت الصالح یکذب فی شیٔ أکثر من الحدیث(۴۷)
میں نے صالح شخص کو حدیث سے زیادہ کسی شئے میں جھوٹ بولتے نہیں دیکھا۔
حافظ ابن رجب حنبلی نے ان لوگوں کے بارے میں لکھا:
و هؤلاء المشتغلون بالتعبد الذین یترک حدیثهم علی قسمین: منهم من شغلته العبادة عن الحفظ فکثر الوهم فی حدیثه، فرفع الموقوف ووصل المرسل. و هؤلاء مثل أبان بن أبی عیاش،(۴۸) و یزید الرقاشی،(۴۹) و قد کان شعبة یقول فی کل واحد منهما: لان ازنی احب الی من أن أحدث عنه، و مثل جعفر بن الزبیر(۵۰) و رشدین بن سعد(۵۱) و عباد بن کثیر(۵۲) و عبد اللّٰه بن محرر(۵۳) و الحسن بن

۴۵- مقدمة مسلم، ۱/۱۳، ۱۴؛ مسلم نے لم تر الصالحین فی شئی اکذب منهم فی الحدیث بیان کیا ہے۔ (ایضاً)
۴۶- ابو عاصم، الضحاک بن مخلد الشیبانی البصری (م۲۱۲ھ) ناقدین حدیث نے ثقہ کثیر الحدیث کہا۔ حریر کی تجارت کرتے تھے۔ عمدہ حافظ تھا۔ متدین اور زہاد میں سے تھے۔ الجرح، ۴/۴۶۳؛ تهذیب، ۴/۴۵۰؛ تذکرة، ۱/۳۶۶؛ شذرات، ۲/۲۸
۴۷- شرح علل الترمذی، ۱/۹۳
۴۸- ابان بن ابی عیاش متروک الحدیث تھے۔ الضعفاء ۱/۳۸ و بعد؛ تهذیب، ۱/۹۷؛ المجروحین، ۱/۹۶
۴۹- یزید بن ابان الرقاشی زاہد تھے لیکن بحیثیت راوی ضعفاء میں شمار ہوتے تھے۔ الضعفاء ۴/۳۷۳؛ میزان، ۴/۴۱۸
۵۰- جعفر بن الزبیر۔ ناقدین نے انھیں متہم بالکذب قرار دیا ہے۔ میزان، ۱/۴۰۶
۵۱- رشدین بن سعد (م۱۸۸ھ) ابن معین اور ابوزرعہ نے ضعیف کہا ہے۔ ذہبی کا کہنا ہے کہ حافظہ خراب تھا۔ میزان، ۲/۴۹
۵۲- عباد بن کثیر بن قیس الرملی ناقدین فن نے ضعیف قرار دیا ہے۔ میزان ۲/۳۷۰
۵۳- عبداللہ بن محرر کے بارے میں عبداللہ بن مبارک کا قول ہے: لو خیرت بین ان ادخل الجنة و بین ان القی عبداللّٰه بن محرر لاخترت ان القاه ثم ادخل الجنة، فلما رایته کانت بصرة احب الی منه. (مقدمه مسلم، ۱/۲۱) اگر مجھے جنت میں داخلہ اور عبداللہ بن محرر کے درمیان اختیار دیا جاتا تو میں اس سے ملاقات کو اختیار کرتا پھر جنت میں داخل ہوتا، لیکن جب میں نے اسے دیکھا تو مجھے اونٹ کی مینگنی اس سے زیادہ پسندیدہ معلوم ہوئی۔

Marfat.com

ابی جعفر الجفری(۵۴) و غیرھم۔ و منھم من کان یتعمد الوضع ویتعبد بذلک: کما ذکر عن أحمد بن محمد بن غالب غلام خلیل(۵۵) و عن زکریا بن یحییٰ الوقار المصری(۵٦)

تعبد میں مشغول جن لوگوں کی حدیثیں متروک ہیں ان کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے ایک گروہ وہ ہے جن کو عبادت نے حفظ حدیث سے روکے رکھا، اسکی روایت حدیث میں وہم کا زیادہ دخل ہوا تو اس نے موقوف کو مرسل اور مرسل کو متصل بنا دیا اور ایسے لوگ ابان بن ابی عیاش اور یزید الرقاشی کی طرح کے تھے۔ شعبہ ان میں سے ہر ایک کے بارے میں کہا کرتے تھے: ''میں ان سے حدیث روایت کرنے کے بجائے زنا کرنا بہتر سمجھتا ہوں۔'' جعفر بن زبیر، رشدین بن سعد، عباد بن کثیر، عبداللہ بن محرر اور حسن بن ابی جعفر الجفری وغیرہ کا شمار بھی ایسے ہی لوگوں میں ہوتا ہے اور ان میں سے کچھ لوگ قصداً وضع حدیث کرتے اور اسے عبادت کا درجہ دیتے۔ اس طرح کے رویے کا ذکر محمد بن احمد بن غالب غلام الخلیل اور زکریا بن یحیٰ الوقار المصری کے بارے میں آیا ہے۔

علماء محدثین وضع حدیث کی دوسری قسم کو بہت خطرناک گردانتے تھے کیونکہ یہ روایات عامۃ الناس میں قبولیت حاصل کر لیتی ہیں اور انھیں یہ احساس بھی نہیں ہوتا کہ یہ روایات غلط ہیں۔ ایسے افراد معیار دین بن جاتے ہیں اور لوگوں کے ذہنوں پر غیر معمولی اثرات مرتب کرتے ہیں۔ درحقیقت ایسے ہی افراد سے صحیح اسلام کو نقصان پہنچا ہے حتیٰ کہ اس کی صحیح اور اصلی صورت بھی ایسے لوگوں کے اقوال و اعمال کی وجہ سے گہنا گئی ہے۔

۵۴- الحسن بن ابی جعفر الجفری (م ۱٦۷ھ) خیار میں سے تھے لیکن ناقدین نے انھیں ضعیف قرار دیا۔ میزان، ۱/ ۴۸۲

۵۵- غلام الخلیل زاہد آدمی تھا۔ شہوات دنیا کو ترک کر چکا تھا اور صرف سبزی پر گذارا کرتا تھا۔ اسے کہا گیا کہ دنیا سے بے رغبتی کے بارے میں جو حدیثیں بیان کرتے ہو ان کی کیا اصل ہے؟ تو کہنے لگا: ہم نے یہ حدیثیں خود بنائی ہیں تاکہ عام لوگوں کے دلوں میں نرمی پیدا کریں اور دنیا سے بے رغبتی بھی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس بات کا اندیشہ ہے کہ یہ شخص بغداد کا دجال ہو۔ میزان الاعتدال، ۳/ ۳۳٦

۵٦، ۵۷- شرح علل الترمذی، ۱/ ۹٦: زکریا بن یحیٰ الوقار صاحب حلقہ فقیہ تھا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا شمار عباد، علماء اور فقہاء میں ہوتا تھا۔ مصر میں فتنہ خلق قرآن کے دنوں میں یہ شخص طرابلس الغرب چلا گیا۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ وہ حدیثیں وضع کرتا تھا۔ صالح جزرۃ الحافظ کہتے ہیں: حدثنا زکریا الوقار و کان من الکذابین الکبار. میزان الاعتدال، ۲/ ۷۷

Marfat.com

دنیوی اغراض کی خاطر وضع احادیث

بعض اہل غرض نے اپنی دنیوی خواہشات کی تکمیل کے لیے علم کو ایک ذریعہ بنایا اور حکام کا تقرب حاصل کرنے اور لوگوں کو اپنے گرد جمع کرنے کی غرض سے جھوٹی احادیث بیان کیں۔ اس سلسلے میں غیاث ابن ابراہیم (۵۸) کے واقعہ کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے۔ غیاث نے خلیفہ مہدی کی خوشنودی کے لیے حدیث میں ایک لفظ کا اضافہ کر دیا تھا۔ خلیفہ کبوتروں کا شوقین تھا لہٰذا تقرب حاصل کرنے کے لیے **لاسبق الا فی نصل اوخف او حافر** پر **او جناح** کا اضافہ کر دیا۔ مہدی نے اسے سزا دی اور کبوتروں کو ذبح کرا دیا جو وضع حدیث کا سبب بنے تھے (۵۹)۔

یہ ان قصہ گو حضرات ہی کا کرشمہ ہے کہ اسرائیلی روایات ہمارے دینی ادب کا حصہ بنی ہیں۔ عوج بن عنق اور ابتلاء ایوب وغیرہ جیسے قصے انھیں کی تصنیف ہیں۔ قصہ گو حضرات لوگوں کی توجہ مبذول کرانے اور ان سے مال بٹورنے کے لیے عجیب وغریب قسم کے واقعات بیان کرتے ہیں۔ ابن قتیبہ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

> و من شأن العوام القعود عند القاص ما كان حديثا عجيبا خارجا عن فطر العقول، او كان رقيقا يحزن القلوب و يستغزر العيون. فاذا ذكر الجنة قال: فيها الحوراء من مسك أو زعفران و عجيزتها ميل فى ميل، و يبوئ الله و ليته قصرا من لؤلؤة بيضاء فيه سبعون الف مقصورة فى كل مقصورة سبعون الف قبة...... فلا يزال فى سبعين الف كذا و سبعين الفا كأنه يرى أنه لا يجوز أن يكون العدد فوق سبعين و لا دونها. و كلما كان من هذا أكثر كان العجب اكثر و القعود عنده أطول و الأيدى بالعطاء إليه أسرع (٦٠)

اور عوام کا حال یہ ہے کہ وہ قصہ گو کے پاس بیٹھتے ہیں تا کہ ایسی بات سنیں جو عجیب ہو اور عقل سے بعید ہو یا اتنی رقت انگیز ہو کہ دل غمگین ہو جائیں اور آنکھیں پرنم۔ جب اس نے جنت کا ذکر کیا تو کہنے لگا: اس میں کستوری اور زعفران حور ہوگی اور اس کا راستہ میلوں لمبا ہو گا اور اللہ تعالیٰ اپنے ولی کے لیے موتیوں کا محل بنائے گا اس میں ستر ہزار کمرے ہوں گے ہر کمرے میں ستر ہزار قبے ہوں گے...... ہمیشہ سات ہزار کی بات اور اس عدد سے کم یا

۵۸- غیاث بن ابراہیم النخعی بصرہ کے علماء میں شمار ہوتا ہے۔ ضعیف اور منکر الحدیث تھے۔ میزان، ۳۳۷/۳

۵۹- تنزیہ الشریعۃ ۱۴، ۱۵؛ تدریب الراوی، ۲۴۱/۱؛ ابن عراق نے لکھا ہے کہ ابن ابی خیثمہ نے اس واقعہ کو اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔ میزان، ۳۳۸/۳، حاکم نے یہ پورا واقعہ نقل کیا ہے۔ المدخل، ۲۲ – ۲۳

۶۰- تاویل مختلف الحدیث، ۲۵۵

Marfat.com

زیادہ کی بات نہ ہوگی۔ جب کبھی اس سے زیادہ کی بات ہوگی تو زیادہ تعجب انگیزی ہوگی اور اتنا ہی زیادہ لوگ بیٹھیں گے اور نذرانہ کے لیے اتنا ہی جلدی ہاتھ بڑھیں گے۔

غیر ارادی وضع حدیث

راوی سے غیر ارادی طور پر وضع حدیث کا ارتکاب ہو۔ مثلاً وہ غلطی سے صحابی یا تابعی کا قول حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب کر دے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی راوی کی احادیث میں کوئی اور شخص اضافہ کر دے جیسے سلیمان بن وکیع (۶۱) کے ساتھ اس کے وراق قرطمہ نے کیا۔ یا کسی شخص کے حفظ ونظر میں خرابی پیدا ہو جائے یا اسکی کتاب ضائع ہو جائے اور وہ غلطی سے ایسی حدیث روایت کرے جو اس کی نہ ہو۔

موضوع حدیث کی یہ قسم سب سے زیادہ خفی ہے کیونکہ اس کا ارتکاب کرنے والے اہل صدق ہیں اور انھوں نے عمداً ایسا نہیں کیا لہٰذا اس کا معلوم کرنا بہت مشکل ہے اور صرف ماہر نقاد ہی اس کی تخریج کر سکتے ہیں۔ جہاں تک دوسری اقسام کا تعلق ہے تو وہ آسان ہیں ان سے بے خبر تو صرف غبی شخص ہی ہو سکتا ہے۔

موضوع حدیث کی پہچان

محدثین نے موضوع کے سلسلے میں کچھ قرائن بیان کیے ہیں جن سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ ان قرائن کا تعلق بالعموم راوی اور روایت کے حالات سے ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

و الحكم عليه بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع، إذقد يصدق الكذوب، لكن لأهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك، و إنما يقوم بذلك منهم من يكون إطلاعه تاما، و ذهنه ثقبا، وفهمه قويا، و معرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة(۶۲)

کسی حدیث کو موضوع کہنا کبھی قطعی نہیں ہوتا بلکہ ظن غالب کے طور پر کہنا ہوتا ہے کیونکہ جھوٹا آدمی بھی کبھی سچ بولتا ہے لیکن حدیث کا علم رکھنے والوں کو ایک قوی ملکہ حاصل ہوتا ہے جس سے وہ پہچان لیتے ہیں۔ بلاشبہ ایسا وہی کر سکتے ہیں جنھیں حدیث کی مکمل واقفیت ہے، جن کا ذہن تیز، فہم قوی اور وضع پر دلالت کرنے والے قرائن کی معرفت پختہ ہو۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اسے اپنے انداز میں بیان کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

و إنما يعرف كون الحديث موضوعا بإقرار واضعه أو ما يتنزل منزلة إقراره. و قد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوي أو المروي فقد

۶۱۔ میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۶۲۔ نزهة النظر، ۸۶

Marfat.com

وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها و معانيها(٦٣)

ایک موضوع حدیث کی پہچان یہ ہے کہ وضع کرنے والا اقرار کرے یا کوئی ایسا امر جو اس کے اقرار کے قائم مقام ہو۔ کبھی راوی اور مروی کی حالت کے قرینے سے بھی موضوع حدیث کو پہچان لیتے ہیں۔ بعض ایسی طویل موضوع حدیثیں جن کے الفاظ اور معانی کی رکاکت ان کے موضوع ہونے کی شہادت دیتی ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ کی تلخیص کرنے والوں نے اسی بات کو دہرایا ہے(٦٤)۔ حافظ ابن حجرؒ حافظ ابن الصلاح کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ موضوع کی غالب اکثریت کا تعلق مروی عنہ سے ہے(٦٥)۔

ذیل میں ان قرائن کو اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں:

حال الراوی

راوی کی علامات وضع کئی ہو سکتی ہیں جن سے واضح ہو کہ اس کی روایت موضوع ہے۔

١- راوی کا اقرار

علامات وضع سب سے پہلی علامت تو راوی کا اقرار ہے۔ وہ اس بات کا اعتراف کرے کہ اس نے حدیث وضع کی ہے۔ جیسے ابو عصمہ نوح ابن ابی مریم(٦٦) اور میسرہ بن عبد ربہ(٦٧) کے اعترافات

٦٣- ابن الصلاح، ٩٩

٦٤- دیکھیے: تقریب، ١١؛ الارشاد، ١١٥؛ الباعث الحثيث، ٦٥؛ البتہ ابن کثیر نے الفاظ کا فرق رکھا ہے: "و علی ذلک شواهد كثيرة، منها: اقرار واضعه على نفسه، قالاً اوحالاً": و من ذلک رکاکة الفاظه، و فساد معناه، او مجازفة فاحشه او مخالفة لما ثبت في الكتاب و السنة. (المنهل الروی، ٥٤) ابن الصلاح کی عبارت تقدیم و تاخیر سے بیان کی گئی ہے۔

٦٥- النکت، ٢/٨٤٣

٦٦- نوح بن ابراہیم ابو عصمہ المروزی مرو کے قاضی رہے۔ وضع حدیث کے اعتراف کا الزام ہے۔ ابن حبان نے کہا ہے: جمع کل شئ الا الصدق یعنی اس نے سچائی کے سوا ہر شئے جمع کی ہے۔ الضعفاء ٤/٣٠٤؛ میزان، ٤/٢٧٩؛ تقریب، ٢/٣٠٩؛ المجروحین، ٣/٤٨ مشہور محقق حدیث مولانا عبدالرشید نعمانی نے اس الزام کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ میسرہ کے اعتراف کو ابو عصمہ کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ (تبصرہ بر المدخل فی اصول الحدیث، ١٢٩)

٦٧- میسرہ بن عبد ربہ الفارسی نے وضع حدیث کا اعتراف کیا ہے۔ لہٰذا اہل علم نے اسے کذب سے متہم کیا ہے۔ الضعفاء ٤/٢٦٤؛ میزان، ٤/٢٣٠؛ تنزيه الشريعة، ٥

Marfat.com

ہیں (۶۸)۔ ابوعصمہ سے پوچھا گیا کہ قرآنی سورتوں کے فضائل کے سلسلے میں عکرمہ عن ابن عباس کی احادیث کہاں سے آئیں جبکہ عکرمہ کے ہاں یہ احادیث نہیں؟ تو اس نے کہا:

رایت الناس قد أعرضوا عن القرآن و اشتغلوا بفقه أبی حنیفة و مغازی محمد بن اسحق فوضعت هذه الأحادیث حسبة (۶۹)

میں نے دیکھا کہ لوگوں نے قرآن سے اعراض کر لیا ہے اور امام ابوحنیفہ کی فقہ اور محمد بن اسحاق کے مغازی (سیرت سے) زیادہ شغف رکھنے لگے ہیں تو میں نے نیکی کے جذبہ سے یہ احادیث وضع کی ہیں۔

عبدالرحمٰن بن مھدی کا کہنا ہے کہ انھوں نے میسرہ بن عبدربہ سے کہا:

من أین جئت بهذه الأحادیث: "من قراکذا فله کذا......" قال: وضعتها أرغب الناس فیها (۷۰)

جس نے یہ سورہ پڑھی اسے یہ اجر ملے گا۔ قسم کی احادیث کہاں سے لائے ہو؟ تو اس نے کہا: قرآن کی طرف لوگوں کو راغب کرنے کے لیے حدیثیں وضع کی ہیں۔

اسی طرح قرآن پاک کی ہر سورت کے فضائل کے سلسلے میں ابی الطویل کی حدیث۔ جب تحقیق کرنے والے نے جستجو کی تو بات اس شخص تک پہنچی جس نے اعتراف کیا کہ اس نے اور اس کی جماعت نے وضع کی ہے (۷۱)۔

ابن الصلاح کہتے ہیں کہ واحدی اور دوسرے مفسرین جنھوں نے ایسی احادیث نقل کی ہیں انھوں نے غلطی کی ہے (۷۲)۔ علامہ سیوطیؒ نے واحدی کے ساتھ زمخشری، بیضاوی اور ثعلبی کو بھی شامل کیا ہے (۷۳) کہ یہ بھی ایسی احادیث نقل کرتے ہیں۔ علامہ سیوطی مزید لکھتے ہیں کہ مختلف قرآنی سورتوں کے فضائل میں وارد ہونے

۶۸- المنہل، ۲۱؛ ابن الصلاح، ۱۰۰

۶۹- ابن الصلاح، ۱۰۰: بقول مولانا نعمانی یہ روایت حاکم نے نقل کی اور اس کے بعد لوگوں نے اس کی پیروی کی۔ مولانا لکھتے ہیں: یاد رہے سب سے پہلے حاکم ہی نے ابوعصمہ کے متعلق یہ روایت بیان کی ہے۔ حاکم سے ابن الصلاح نے لیا پھر نقل در نقل ہوتی گئی۔ حتیٰ کہ بحرالعلوم عبدالعلی اور مولانا ابوالحسنات فرنگی محلی تک نے اس کو بلاتنقید نقل کر ڈالا۔ کہتے ہیں کہ ابوعصمہ کے متعلق یہ محض افسانہ ہے۔ (تبصرہ بر المدخل ۱۲۶)

۷۰- الضعفاء، ۲۶۴/۴

۷۱- ابن الصلاح، ۱۰۰-۱۰۱

۷۲- ایضاً، ۱۰۱

۷۳- تدریب الراوی، ۲۴۴/۱

Marfat.com

والی احادیث مختلف حیثیتوں کی حامل ہیں صحیح، حسن اور ضعیف اور ان میں موضوع نہیں ہیں۔ دارقطنی نے کہا کہ فضائل القرآن کے سلسلے میں وارد ہونے والی احادیث میں سب سے صحیح وہ حدیث ہے جو قل هو اللّٰہ کی فضیلت میں آئی ہے(۷۴)۔

حافظ عراقیؒ نے ابن الصلاحؒ کے قول باقرار واضعہ پر شیخ ابن دقیق العیدؒ کا اشکال نقل کیا ہے کہ ممکن ہے اقرار کرنے والے کا اعتراف جھوٹ ہو(۷۵)۔ حافظ عراقیؒ کہتے ہیں کہ ابن دقیق العیدؒ نے الاقتراح میں لکھا ہے:

هذا كاف في رده لكن ليس قاطعاً في كونه موضعا لجواز أن يكذب في هذا الاقرار بعينه(٧٦)

یہ اعتراف حدیث کو رد کر دینے کے لیے تو کافی ہے لیکن اس کے موضوع ہونے پر یقینی دلیل نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ اس اقرار میں بھی جھوٹ بول رہا ہو۔

حافظ ابن حجرؒ اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

قلت: كلام ابن دقيق العيد ظاهر في أنه لا يستشكل الحكم لأن الأحكام لا يشترط فيها القطعيات و لم يقل أحد انه يقطع بكون الحديث موضوعا بمجرد الاقرار، الا أن إقرار الواضع بانه وضع يقتضي موجب الحكم العمل بقوله، و إنما نفى ابن دقيق العيد القطع بكون الحديث موضوعا بمجرد إقرار الراوي بأنه وضعه فقط، فلم يعترض لتعليل ذلك و لم يعلل بانه يلزم العمل بقوله بعد اعترافه، لأنه لا مانع من العمل بذلك، لأنّ اعترافه بذلك يوجب ثبوت فسقه وثبوت فسقه لا يمنع العمل بموجب اقراره كالقاتل. مثلا. إذا

۷۴- ایضاً، ۲۴۵/۱؛ علامہ سیوطی مزید لکھتے ہیں کہ یہ بات اس لیے کی گئی ہے کہ یہ وہم نہ ہو کہ فضائل کے سلسلے میں کوئی صحیح حدیث نہیں۔ جو شخص کتب سنن وزوائد کا مطالعہ کرے گا وہ صحیح وحسن وضعیف احادیث دیکھ سکے گا۔ علامہ ابن کثیر نے جو احادیث نقل کی ہیں ان میں کوئی موضوع نہیں۔ جن سورتوں کے بارے میں صحیح احادیث وارد ہیں۔ وہ فاتحہ، زاهروان (بقرة اور آل عمران) انعام، السبع الطوال، (بقره، آل عمران، نساء، مائده، انعام، اعراف اور توبه)، كهف، يس، دخان ملک، الزلزله، النصر، الكافرون، الاخلاص اور معوذتين ہیں۔ ان کے علاوہ کسی کے بارے میں صحیح حدیث نہیں۔ تدریب، ۲۴۵/۱ الاتقان، ۱۵۳/۲ - ۱۵۵

۷۵- التقييد و الايضاح، ۱۳۱

۷۶- ایضاً، ۱۳۱؛ النکت، ۸۴۰/۲

Marfat.com

اعترف بالقتل عمداً من غير تأويل، فإن ذلک یوجب فسقه و مع ذلک فنقتله عملا بموجب إقراره مع احتمال کونه فی باطن الأمر کاذباً فی ذلک الاقرار بعینه و لهذا حکم الفقهاء علی من أقر بأنه شهد الزور بمقتضی اعترافه. و هذا کله مع التجرد أما إذا انضم الی ذلک قرائن تقتضی صدقه فی ذلک الاقرار کمن روی عن مالک عن نافع عن ابن عمر حدیث الاعمال بالنیات، فانا نقطع(۷۷) بأنه لیس من روایة مالک و لا نافع و لا ابن عمرؓ مع ترددنا فی کون الراوی له علی هذه الصورة کذب أو غلط فإذا أقر أنه غلط لم نرتب فی ذلک، و لا سیما إن کان إخباره لنا بذلک بعد توبته و قد حکی مهنا بن یحییٰ(۷۸) أنه سأل احمد عن حدیث ابراهیم بن موسیٰ المروزی(۷۹) عن مالک عن نافع عن ابن عمر رفعه: "العلم فریضه علی کل مسلم" فقال احمد: هذا کذب. یعنی بهذا الاسناد(۸۰)

میں کہتا ہوں کہ حدیث کے موضوع ہونے کے فیصلہ کے بارے میں شیخ ابن دقیق العید کی بات واضح ہے کہ اس میں کوئی اشکال نہیں اس لیے کہ احکام کے تعین میں قطعیت شرط نہیں اور یہ کسی نے نہیں کہا کہ صرف اقرار سے کوئی حدیث قطعی طور پر موضوع ہو جاتی ہے۔الا یہ کہ وضع کرنے والے کا یہ اقرار کہ اس نے حدیث وضع کی ہے اس کے قول پر عمل کرنے کا موجب ہے۔ ابن دقیق العید نے تو صرف اس حدیث کے موضوع ہونے کی قطعیت کی نفی کی ہے جس کا انحصار راوی کے صرف اس اقرار پر ہے کہ اس نے حدیث وضع کی ہے۔ انھوں نے اس کی تعلیل پر اعتراض نہیں کیا اور نہ ہی یہ استدلال کیا ہے کہ اس کے اعتراف کے بعد اس کے قول پر عمل کرنا لازمی نہیں ہے۔ اس لیے کہ عمل سے کوئی چیز مانع نہیں۔ وضع کا اعتراف اس کے فسق کو ثابت کرنے کا موجب ہے اور اقرار کی وجہ سے فسق کا ثبوت عمل سے مانع نہیں ہے۔ جیسے قاتل: مثال کے طور پر، اگر تاویل کے بغیر قتل عمد کا اعتراف کرے

۷۷- یہ قطعی علم صرف انھی ائمہ کو حاصل ہوتا جنھیں احادیث کی متون و اسانید کی معرفت کا وسیع علم ہے۔

۷۸- مھنا بن یحییٰ الشامی امام احمد کے خصوصی شاگردوں میں سے تھے۔ ازدی نے منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ میزان، ۱۹۷/۴

۷۹- ابراہیم بن موسیٰ المروزی، امام مالک اور نافع وغیرہ سے روایت کیا۔ میزان، ۶۹/۱

۸۰- النکت، ۸۴۱/۲؛ میزان، ۶۹/۱

Marfat.com

تو یہ اس کے فسق کا موجب ہوگا لیکن اس کے باوجود اس کے اقرار کی بنیاد پر ہم اسے قتل نہیں کریں گے باوجودیکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ شخص باطنی طور پر اپنے اقرار میں جھوٹا ہو۔ اسی لیے فقہاء جھوٹی شہادت کا اعتراف کرنے والے کے بارے میں اس کے اعتراف کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں۔ یہ ساری بحث اس صورت میں ہے جب مجرد اقرار ہو لیکن اگر ایسے قرائن شامل ہو جائیں جو اس اقرار میں اس کے صادق ہونے کا تقاضا کریں، جیسے حدیث **الاعمال بالنیات** جسے مالک نے بذریعہ نافع بواسطہ ابن عمرؓ روایت کی ہو تو ہم یقیناً کہیں گے کہ یہ مالک کی روایت ہے نہ نافع اور ابن عمرؓ کی لیکن تردد بھی کہ شاید راوی نے اس صورت میں جھوٹ کہا ہو یا غلطی کی ہو۔ اگر اس نے اقرار کیا کہ اس نے غلطی کی ہے تو ہم اس پر عمل نہیں کریں گے بالخصوص جب کہ اس کی روایت اس کی توبہ کے بعد ہو۔ مھنا بن یحییٰ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے احمد بن حنبلؒ سے ابراہیم بن موسیٰ المروزی کی حدیث بروایت مالک عن نافع عن ابن عمرؓ، **العلم فریضة علی کل مسلم** کے بارے میں سوال کیا تو امام احمدؒ نے کہا: یہ جھوٹ ہے یعنی اس سند سے۔

حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبة الفکر میں اس بات کو مختصر اور جامع انداز میں کہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں نے ابن دقیق العید کے کلام سے یہ سمجھا ہے کہ اس اقرار پر بالکل عمل نہیں ہوگا حالانکہ ان کا مطلب یہ نہیں ہے۔ انھوں نے تو صرف قطعیت کی نفی ہے اور اس سے حکم کی نفی لازم نہیں آتی اس لیے حکم تو ظن غالب کی بنیاد پر نافذ ہو جاتا ہے اور یہاں وہی مراد ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو اقرار کرنے والے قاتل کو قتل کی سزا نہ ملے اور زنا کے معترف کو رجم کی سزا نہ ملے کیونکہ دونوں کے اعتراف میں کذب کا احتمال ہے (۸۱)۔

۲- تاریخی طور پر کذب ظاہر ہو جائے

ایسا قرینہ جو راوی کی حالت سے متعلق ہے وہ اس کا بیان ہے جو تاریخی طور پر غلط ہو۔ اس کی مثال وہ واقعہ ہے جو مامون بن احمد (۸۲) کو پیش آیا۔ اس کے سامنے ذکر ہو رہا تھا کہ حسن بصری نے ابوھریرہؓ سے حدیث کا سماع کیا یا نہیں؟ تو اس نے اسی وقت نبی کریم ﷺ تک سند کو بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: حسن نے ابوہریرہ سے سماع کیا (۸۳)۔

۸۱- نزهة النظر، ۸۲

۸۲- مامون ابن احمد الھروی السلمی۔ دجال بہت احادیث وضع کیں۔ میزان الاعتدال، ۳/۴۲۹

۸۳- نزهة النظر، ۸۷؛ ابن حجرؒ نے امام بیہقی کی المدخل کے حوالے سے یہ واقعہ احمد بن عبداللہ الجویباری کے متعلق نقل کیا ہے۔ (النکت، ۲/۸۴۲؛) احمد بن عبداللہ بن خالد بن موسیٰ العسی ابوعلی الجویباری۔ ہرات کا رہنے والا تھا اور دجال تھا۔ وکیع اور ابن عیینہ وغیرہ ثقہ راویوں سے روایت کرتا اور ان کی طرف وہ حدیثیں منسوب کرتا جو انھوں نے بیان نہیں کیں۔ ہزاروں حدیثیں وضع کیں۔ کتاب المجروحین، ۱/۱۴۲؛ میزان الاعتدال، ۱/۱۰۶ - ۱۰۸

Marfat.com

اس کی ایک اور مثال ہے جسے عفیر بن معدان الکلاعی (۸۴) نے بیان کیا ہے:

قدم علینا عمر بن موسی(۸۵) حمص فاجتمعنا فی المسجد، فجعل یقول: حدثنا شیخکم الصالح، فلما اکثر قلت له: من شیخنا هذا الصالح؟ سمه لنا نعرفه. قال: فقال: خالد بن معدان. قلت له: فی ای سنة لقیته؟ قال لقیته سنة ثمان و مائة. قلت: فاین لقیته؟ قال: لقیته فی غزاة ارمینیه، قال: فقلت: اتق اللّٰه یا شیخ و لا تکذب! مات خالد بن معدان سنة أربع و مائة، و انت تزعم انک لقیته بعد موته باربع سنین(۸۶)

ہمارے ہاں حمص میں عمرو بن موسیٰ آئے تو ہم سب لوگ اس کے لیے مسجد میں جمع ہو گئے اور انھوں نے کہنا شروع کیا: ہم سے تمھارے شیخ صالح نے حدیث بیان کی۔ جب اس نے کثرت سے ایسا کہنا شروع کیا تو میں نے کہا کہ یہ ہمارے صالح شیخ کون ہیں؟ اس کا نام لیجیے تا کہ ہم پہچان سکیں۔ اس پر اس نے کہا: خالد بن معدان۔ میں نے کہا کہ تم اس سے کس برس ملے تھے۔ کہنے لگا: ۱۰۸ھ میں۔ میں نے کہا کہ کہاں ملے تھے؟ اس نے کہا کہ آرمینیا کی مہم میں۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے کہا: اے شیخ خدا کا خوف کرو اور جھوٹ نہ بولو۔ خالد بن معدان ۱۰۴ھ میں فوت ہو گیا اور تمھارا دعویٰ ہے کہ اس کی وفات کے چار برس بعد تمھاری اس سے ملاقات ہوئی ہے۔

سفیان ثوری کہتے ہیں کہ جب راویوں نے جھوٹ بولنا شروع کیا تو ہم نے ان کے لیے تاریخ کو استعمال کیا (۸۷)۔

حفص بن غیاث (۸۸) کہتے ہیں:

۸۴- عفیر بن معدان الحمصی الکلاعی المؤذن، ابوداؤد انھیں شیخ صالح کہتے ہیں لیکن ضعیف الحدیث قرار دیتے ہیں۔ میزان، ۸۳/۳

۸۵- عمر بن موسیٰ بن وجیہ التیمی۔ ابن عدی اور دوسرے ماہرین حدیث نے وضع حدیث سے متہم کیا ہے۔ میزان، ۲۲۴/۳

۸۶- الکفایة، ۱۱۹؛ میزان، ۲۲۵/۳؛ حاکم نے خالد بن معدان کی یہ روایت ایک اور سند کے ساتھ نقل کی ہے اور اس میں ہے: انک سمعت من خالد بن معدان بعد موته لسبع سنین (المدخل، ۲۷)

۸۷- ان کے الفاظ ہیں: لما استعمل الرواة الکذب استعملنا لهم التاریخ. (الکفایة، ۱۱۹)

۸۸- دیکھیے صفحہ ۱۷۹

Marfat.com

أذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين، يعني احسبوا سنه و سن من كتب عنه (٨٩)

جب تم کسی شیخ کو متہم کرو تو اس کا احتساب برسوں کے حوالے کرو۔ یعنی اس کی اور جس سے اس نے لکھا ہے کی عمروں کا حساب کرو۔

۳- راوی کی کیفیت سے کذب ظاہر ہو

راوی کی حالت و کیفیت ایسی ہو کہ اس سے اس کا کذب ظاہر ہو رہا ہو۔ جیسے غیاث بن ابراہیم کا واقعہ۔ غیاث بن ابراہیم (۹۰) خلیفہ مہدی کے پاس آیا تو اس نے دیکھا کہ خلیفہ کے پاس کبوتر ہیں۔ خلیفہ مہدی کبوتروں کو پسند کرتا اور ان سے کھیلتا تھا۔ غیاث بن ابراہیم کو کہا گیا کہ امیر المؤمنین کو حدیث سنائے تو اس نے مرفوع سند کے ساتھ بیان کیا:

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا سبق الا فی نصل أوخف أو حافر أو جناح (۹۱)

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تیر، سم اور پروں کے سوا کسی چیز میں مسابقت جائز نہیں۔

غیاث نے "او جناح" کا اضافہ اپنی طرف سے کیا تھا۔ خلیفہ مہدی سمجھ گیا اور اس نے کبوتر کو ذبح کرا دیا (۹۲)۔

امام حاکم سیف بن عمر التمیمی (۹۳) کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ وہ سعد بن طریف (۹۴) کے

۸۹- الكفاية، ۱۱۹

۹۰- غیاث ابن ابراہیم کوفی احادیث وضع کرتا تھا۔ کتاب المجروحین، ۲/۲۰۰؛ میزان، ۳/۳۳۷؛ الموضوعات لابن الجوزی، ۱/۴۲

۹۱- یہ حدیث اس کذاب کے اضافے کے بغیر کتب صحاح میں موجود ہے: ترمذی، الجامع، کتاب الجهاد، باب ماجاء فی الرهان و السبق، ۴/۲۰۵؛ ابن ماجة، السنن، کتاب الجهاد، باب السبق و الرهان، ۲/۹۶۰؛ مسند احمد، ۲/۲۵۶، ۴۲۵، ۴۷۴

۹۲- نزهة النظر، ۸۷؛ النکت، ۲/۸۴۳؛ المدخل، ۲۲ - ۲۳

۹۳- سیف بن عمر الضبی الاسدی، ابوداؤد اور ابن عدی وغیرہ نے متروک قرار دیا اور زندقت سے متہم کیا۔ میزان، ۲/۲۵۵

۹۴- سعد بن طریف الاسکاف الحنظلی الکوفی، ابن حبان نے وضع حدیث کا مرتکب قرار دیا۔ فلاس کا کہنا ہے کہ شیعیت میں متشدد تھے۔ میزان، ۲/۱۲۲

Marfat.com

پاس بیٹھے تھے کہ اس کا بیٹا معلم کے پاس سے روتا ہوا آیا۔ پوچھنے پر لڑکے نے بتایا کہ اسے معلم نے مارا ہے۔ کہنے لگا آج میں اسے رسوا کروں گا، پھر روایت بیان کی:

حدثنی عکرمة عن ابن عباس مرفوعا: معلمو صبیانکم شرارکم، أقلهم رحمة للیتیم و أغلظهم علی المسکین(۹۵)

مجھ سے عکرمہ نے بواسطہ ابن عباس مرفوعاً بیان کیا ہے: تمہارے بچوں کے معلم شریر ترین ہیں، یتیم پر کم رحم کرنے والے اور مسکین پر بہت سختی کرنے والے ہیں۔

مامون بن احمد الهروی (۹۶) سے کہا گیا کہ خراسان میں امام شافعی اور ان کے اتباع کے بارے تمہاری کیا رائے ہے تو اس نے کہا:

حدثنا أحمد بن عبدالله حدثنا عبدالله بن معدان الأزدی عن أنس مرفوعا: یکون فی أمتی رجل یقال له محمد بن ادریس أضر علی أمتی عن ابلیس. و یکون فی أمتی رجل یقال له أبو حنیفه هو سراج أمتی(۹۷)

احمد بن عبداللہ نے ہم سے بیان کیا اور ان سے عبداللہ بن معدان الازدی نے انسؓ سے مرفوعاً بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میری امت کا محمد بن ادریس نامی شخص میری امت کے لیے ابلیس سے زیادہ ضرر رساں ہوگا اور میری امت میں ایک شخص ہوگا جسے ابوحنیفہ کہا جائے گا وہ میری امت کا چراغ ہوگا۔

حافظ سیوطیؒ نے رفض کو بھی وضع کا ایک قرینہ شمار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

و من القرائن کون الراوی رافضیا و الحدیث فی فضائل أهل البیت(۹۸)

قرائن میں راوی کا رافضی ہونا اور حدیث فضائل اہل بیت سے متعلق ہونا شامل ہے۔

۹۵- علامہ طاہر پٹنی نے اس موضوع حدیث کا ابتدائی حصہ نقل کیا ہے، تذکرة الموضوعات، ۲۵۸؛ تدریب، ۲۳۵/۱؛ الموضوعات لابن الجوزی، ۲۴۲/۱؛ الکامل لابن عدی، ۴۴/۳؛ الجورقانی، کتاب الاباطیل، ۳۱۵/۲ – ۳۱۶؛ حاکم نے پوری روایت نقل کی ہے۔ (المدخل، ۲۳، ۲۴)

۹۶- مامون بن احمد السلمی الہروی۔ ابن حبان کہتے ہیں دجال ہے۔ یہ ہشام بن عمار سے اور اس سے الجویباری رسوا کن روایتیں بیان کرتے ہیں۔ میزان الاعتدال، ۴۲۹/۳

۹۷- تدریب، ۲۳۵/۱؛ میزان الاعتدال، ۴۳۰/۳؛ اللآلی المصنوعة ۴۵۷/۱؛ المدخل، ۲۴

۹۸- تدریب، ۲۳۴/۱

Marfat.com

حالت روایت

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خود روایت موضوع ہونے پر دلالت کرتی ہے، یعنی روایت میں ایسی علامات پائی جاتی ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ اس کو حالت روایت کہا جاتا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے راوی اور مروی دونوں کا ذکر کیا تھا(۹۹) جس پر ابن حجرؒ نے تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

هذا الثاني هو الغالب و اما الاول فنادر(۱۰۰) "قال ابن دقيق العيد: و كثيرا ما يحكمون بذلک باعتبار يرجع الى المروى و الفاظ الحديث"(۱۰۱)

مروی عنہ کی علامات غالب اکثریت میں ہیں۔ جہاں تک راوی کا تعلق ہے تو وہ قلیل ہیں۔ شیخ ابن دقیق العید کہتے ہیں اور جس بنیاد پر اکثر فیصلہ ہوتا ہے اس کا تعلق مروی اور الفاظ حدیث سے ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ شیخ ابن دقیق العید کے حوالے سے مزید لکھتے ہیں:

و هذا أولى من التسوية بينهما، فان معرفة الوضع من قرينة حال المروى اكثر من قرينة حال الراوى(۱۰۲)

یہ موقف دونوں قرائن کو مساوی قرار دینے سے بہتر ہے اس لیے کہ جہاں تک موضوع حدیث کی معرفت کا تعلق ہے تو وہ راوی کی حالت کے قرینہ کی بہ نسبت مروی کی حالت کے قرینہ سے زیادہ حاصل ہوتی ہے۔

محدثین نے روایت کی حالت کے قرائن پر بحث کی ہے مثلاً حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و منها ما يؤخذ من حال المروى كان يكون متناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة، أو الاجماع، أو صريح العقل، حيث لا يقبل شيء من ذلک التاويل(۱۰۳)

۹۹- ابن الصلاح، ۹۹

۱۰۰- النکت، ۲/۸۴۳

۱۰۱- ایضاً، ۲/۸۴۳

۱۰۲- ایضاً، ۲/۸۴۳

۱۰۳- نزهة النظر، ۸۷؛ حافظ سیوطیؒ نے خطیب کے حوالے سے حس اور مشاہدے کی مخالفت کا ذکر کیا ہے البتہ مخالفت کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے: اما المعارضة مع امكان الجمع، فلا. یعنی ایسا تعارض جس میں تطبیق کی گنجائش ہو وضع کا قرینہ نہیں بن سکتا۔ (تدریب، ۱/۲۳۳)

Marfat.com

ایک قرینہ وہ ہے جو مروی کے حال سے متعلق ہے کہ روایت قرآن کی نص، سنت متواترہ، اجماع قطعی یا صریح عقل کے خلاف ہو کہ اس کی تاویل ہو سکے۔

۱- الفاظ و معانی کی رکاکت

کسی روایت کے الفاظ یا مفہوم ایسا ہو کہ اسے حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب نہ کیا جا سکتا ہو۔ حافظ بن الصلاح الفاظ و معانی کی رکاکت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها(۱۰۴)

بعض ایسی طویل موضوع حدیثیں ہیں جن کے الفاظ و معانی کی رکاکت ان کے موضوع ہونے کی شہادت دیتی ہے۔

حافظ ابن حجر روایت بالمعنی کے حوالے سے رکاکت الفاظ کے اعتراض کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و الذی يظهر أن المؤلف لم يقصد أن ركاكة اللفظ وحده تدل كما تدل ركاكة المعنى بل ظاهر كلامه أن الذی يدل هو مجموع الأمرين: ركاكة اللفظ و المعنى معاً(۱۰۵)

بظاہر ایسا لگتا ہے کہ مؤلف کا مقصود صرف رکاکت لفظی کا قرینہ قرار دینا نہیں جس طرح رکاکت معنوی موضوع ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ ان کے بیان کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ جو چیز وضع پر دلالت کرتی ہے وہ دونوں کا مجموعہ ہے یعنی رکاکت لفظی و معنوی دونوں قرینہ ہیں۔

حافظ سیوطیؒ نے حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ رکاکت معنوی پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

المدار فی الرّكة على ركة المعنى فحيثما وجدت دل على الوضع وان لم ينضم إليه ركة اللفظ. لان هذا الدين كله محاسن، و الركة ترجع إلى الرداءة. و قال: أما ركاكة اللفظ فقط فلا تدل على ذلک، لاحتمال أن يكون رواه بالمعنى فغير ألفاظه بغير فصيح، نعم إن صرح، بانه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكاذب(۱۰۶)

۱۰۴- ابن الصلاح، ۹۹

۱۰۵- النکت، ۸۴۴/۲

۱۰۶- تدریب الراوی، ۲۳۳/۱؛ تنزیه الشریعة، ۷/۱

Marfat.com

رکاکت کا دار مدار معنی کے رکیک ہونے پر ہے جہاں پر رکاکت موجود ہوگی وہاں یہ حدیث کے موضوع ہونے پر دلالت کرے گی گو الفاظ کی رکاکت اس کے ساتھ شامل نہ ہو کیونکہ دین تمام محاسن کا مجموعہ ہے اور رکاکت گھٹیا شئے ہے۔ وہ لکھتے ہیں جہاں تک الفاظ کے رکیک ہونے کا تعلق ہے تو وہ اس پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اس امر کا احتمال ہے کہ راوی نے روایت بالمعنی کی ہو اور فصیح الفاظ کو غیر فصیح میں تبدیل کر دیا ہو۔ ہاں اگر اس نے یہ تصریح کی ہو کہ یہ نبی کریم ﷺ کے الفاظ ہیں تو وہ کاذب ہے۔

حافظ ابن حجر اس امکان کا ذکر کرتے ہوئے کہ کوئی روایت ایسی ہو جس کے الفاظ فصیح ہوں لیکن معانی رکیک ہوں لیکن ان کے نزدیک ایسا ہونا نادر ہے، وہ لکھتے ہیں:

و لکن یرد علیه أنه ربما کان اللفظ فصیحا و المعنی رکیکا الا أن ذلک یندر وجوده، و لا یدل بمجرده علی الوضع بخلاف اجتماعهما تبعاً للقاضی أبی بکر الباقلانی(۱۰۷)

اس پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ بعض اوقات الفاظ فصیح ہو سکتے ہیں لیکن معنی رکیک ہوں۔ الا یہ کہ ایسی روایت نادر الوجود ہوگی اور صرف معنی کی رکاکت الفاظ و معانی کے خلاف وضع کی دلیل نہیں ہو سکتی اور لفظ و معنی کے مجموعہ کی رکاکت کا وضع کی دلیل ہونا قاضی باقلانی کے اتباع میں اختیار کیا گیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کے مختلف بیانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ الفاظ و معانی دونوں کی رکاکت کو وضع کا قرینہ سمجھتے ہیں تاہم دونوں کو مساوی نہیں سمجھتے اور رکاکت معنوی کو زیادہ وزن دیتے ہیں کیونکہ روایت بالمعنی میں الفاظ کے تبدیل ہونے کا امکان موجود ہے۔

البتہ یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ محدثین نے روایت بالمعنی کے لیے جو شرائط رکھی ہیں ان میں سب سے اہم شرط یہ ہے کہ راوی لغت کا عالم ہو اور الفاظ کے تبدیلی سے معانی کے تغیر پر گہری نظر رکھتا ہو۔ لہٰذا جس شخص نے روایت بالمعنی کی اور ایسی ترکیب استعمال کی جو رکیک اور غیر متناسب ہے تو اس نے بلاشبہ معانی میں بگاڑ پیدا کیا(۱۰۸)۔ اس لیے اس کا امکان ہے کہ معنی کی رکت الفاظ کی رکت کو مستلزم ہو۔

رکاکت کی پہچان

محدثین نے رکاکت کی پہچان کے لیے مختلف علامات کو بیان کیا ہے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حدیث

۱۰۷- النکت، ۲/۸۴۴

۱۰۸- منہج النقد، ۳۱۲

Marfat.com

موضوع ہے۔ امام بقائی (۱۰۹) کا کہنا ہے:

و مما يرجع الى ركة المعنى الافراط بالوعيد الشديد على الأمر الصغير أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير، و هذا كثير فى حديث القصاص(۱۱۰)

اور جو چیز رکاکت معنوی کا باعث بنتی ہے وہ چھوٹے معاملے پر بڑی وعید اور معمولی عمل پر عظیم وعدہ ہے۔ اور ایسے بیانات قصہ گوؤں کی احادیث میں بہت ہیں۔

ابن الجوزی کہتے ہیں:

و انی لاستحی من وضع اقوام وضعوا: من صلى كذا فله سبع داراً فى كل دار سبعون ألف بيت، فى كل بيت سبعون ألف سرير، على كل سرير سبعون ألف جارية و ان كانت القدرة لا تعجز و لكن هذا تخليط قبيح. و كذلک يقولون من صام يوما كان كأجر ألف حاج والف معتمر و كان له ثواب أيوب. و هذا يفسد مقادير موازين الأعمال(۱۱۱)

مجھے ان لوگوں کے سلسلے میں حیا آتی ہے جنھوں نے ایسی احادیث وضع کیں جیسے: جو شخص اس طرح کے نوافل پڑھے اس کے لیے ستر محل ہوں گے اور ہر محل میں ستر ہزار کمرے ہوں گے ہر کمرے میں ستر ہزار پلنگ ہوں گے اور ہر پلنگ پر ستر ہزار لڑکیاں ہوں گی۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ایسا کرنے سے عاجز نہیں تاہم یہ گڈمڈ کرنے کی بدترین صورت ہے۔ اس طرح کہتے ہیں: جس نے ایک دن روزہ رکھا اس کے لیے ایک ہزار حاجیوں اور ایک ہزار عمرہ کرنے والوں کا اجر ہے اور اسے ایوب علیہ السلام کا سا ثواب ملے گا۔ اس طرح کے بیانات میزان عمل کے پیمانے خراب کر دیتے ہیں۔

اس طرح وہ تمام روایات جن میں باذنجان، چاولوں اور دالوں کا تذکرہ ہے موضوع شمار کی جاتی ہیں۔ محدثین پر الفاظ و معانی کی رکاکت واضح ہو جاتی ہے اور وہ یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ حدیث موضوع ہے یا نہیں؟ حافظ

۱۰۹- البقائی ابراہیم بن عمر بن حسن الرباط، شام کے علاقہ بقاع سے تعلق تھا۔ مؤرخ اور ادیب تھے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ البدر الطالع، ۱/۱۹؛ الضوء اللامع، ۱/۱۰۱؛ الاعلام، ۱/۵۰

۱۱۰- تدريب الراوى، ۱/۲۳۳ - ۲۳۴، تنزيه الشريعة، ۱/۷

۱۱۱- تنزيه الشريعة، ۱/۷

Marfat.com

ابن حجر کہتے ہیں:

و حاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم بكثرة محاولة ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم هيئة نفسانية او ملكة يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظه و ما لا يجوز كما سئل بعضهم كيف يعرف أن الشيخ كذاب؟ قال: إذا روى لا تأكلوا القرعة حتى تذبحوها علمت انه كذاب(۱۱۲)

رکاکت کو پہچاننے کے لیے جو چیز سبب بنتی ہے وہ محدث کی باطنی کیفیت اور ملکہ ہوتا ہے جو اسے حضور اکرم ﷺ کے الفاظ سے مزاولت کے نتیجے میں حاصل ہوتا ہے۔ اس بنیاد پر انھیں یہ معرفت حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ یہ فیصلہ کریں کہ بیان کردہ الفاظ نبی کریم ﷺ کے ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ جیسے کسی محدث سے پوچھا گیا کہ آپ کیسے پہچانتے ہیں کہ یہ شیخ کذاب ہے تو اس نے کہا جب اس نے یہ روایت بیان کی: ''کدو کو ذبح کیے بغیر نہ کھاؤ'' تو میں جان گیا کہ یہ کذاب ہے۔

امام حاکم اور خطیب نے جلیل القدر تابعی ربیع بن خثیم (۱۱۳) کا قول نقل کیا جو اس کی وضاحت کرتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ان من الحديث حديثا له ضوء كضوء النهار نعرفه و ان من الحديث حديثا له ظلمة كظلمة الليل ننكره(۱۱۴)

احادیث میں سے ایک حدیث ایسی ہوتی ہے جو روشن دن کی طرح چمکدار ہوتی ہے جس کی وجہ سے ہم اسے پہچان لیتے ہیں اور احادیث میں سے ایک حدیث ایسی ہوتی ہے جو رات کی تاریکی طرح سیاہ ہوتی ہے وہ ہمیں نامانوس لگتی ہے۔

ابن الجوزی کہتے ہیں:

الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم و ينفر منه قلبه في

۱۱۲- النکت، ۲/۸۴۳ .

۱۱۳- ربیع بن خثیم (م ۶۵ھ) مخضرم تھے۔ حضور اکرم ﷺ کا زمانہ پایا۔ ملاقات کا شرف حاصل نہ کر سکے۔ زاہد و عابد تھے۔ شعبی نے انھیں معادن الصدق کہہ کر پکارا ہے۔ سیر ۴/۲۵۸؛ تذکرۃ، ۱/۵۴؛ تھذیب، ۳/۲۴۲؛ تقریب، ۱/۲۴۴

۱۱۴- الکفایۃ، ۴۳۱؛ معرفہ علوم الحدیث، ۳۲۸؛ النکت، ۲/۸۴۵

Marfat.com

الغالب(۱۱۵)

منکر حدیث کے باعث طالب حدیث کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات اس کا دل اس حدیث سے نفور محسوس کرتا ہے۔

شیخ بلقینی (۱۱۶) اس بارے میں لکھتے ہیں:

و شاهد هذا أن انساناً لو خدم انساناً سنتين و عرف ما يحب و يكره فادعى إنسان أنه كان يكره شيئا يعلم ذلك أنه كان يحبه فمجرد سماعه يبادر إلى تكذيبه(۱۱۷)

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک انسان اگر دو سال تک کسی دوسرے انسان کی خدمت کرے اور اس کی پسند و ناپسند کو جان جائے اور اب اس انسان کے بارے میں کوئی شخص دعویٰ کرے کہ وہ کسی ایسی چیز کو ناپسند کرتا ہے جس کے بارے میں اسے علم ہے کہ وہ اسے پسند کرتا ہے تو مطلق سماع ہی اسے فوری تکذیب پر آمادہ کرے گا۔

۲- روایت کا معروف مصادر حدیث میں نہ پایا جانا

محدثین نے بڑی محنت و عرقریزی سے اور ناقدانہ جائزہ سے احادیث کے مجموعے تیار کیے ہیں۔ اگر پوری جستجو کے بعد بھی مسلمہ کتب حدیث اور ثقہ رواۃ کے ہاں وہ حدیث نہ ملے تو اس کے بارے میں شک ہو سکتا ہے۔ حافظ العلائی کہتے ہیں:

و هذا إنما يقوم به الحافظ الكبير الذى قد احاط حفظه بجميع الحديث او معظمه كالامام أحمد و على بن المدينى و يحيى بن معين، و من بعدهم كالبخارى، و أبى حاتم، و أبى زرعة، و من دونهم كالنسائى ثم الدارقطنى، لأن المآخذ التى يحكم بها غالبا على الحديث بانه موضوع إنما هى جمع الطرق و الاطلاع على غالب المروى فى البلدان المتنائية بحيث يعرف بذلك ما هو من حديث الرواة مما ليس من حديثهم، و أما من لم يصل إلى هذه المرتبة فكيف

۱۱۵- تدریب، ۲۳۳/۱

۱۱۶- دیکھیے صفحہ ۳۱

۱۱۷- تدریب، ۲۳۳/۱

Marfat.com

يقضي بعدم وجدانه للحديث بأنه موضوع هذا مما يأباه تصرفهم(۱۱۸)

اس کام کی ذمہ داری ایک بڑا حافظ حدیث ہی لے سکتا ہے جس کے حفظ نے تمام یا بیشتر احادیث کا احاطہ کیا ہو جیسے امام احمد، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین اور ان کے بعد، بخاری، ابوحاتم، ابوزرعہ جیسے لوگ اور ان کے بعد امام نسائی اور دارقطنی جیسے حضرات۔ اس لیے کہ وہ ماخذ جن کی بنیاد پر کسی حدیث کے موضوع ہونے کے بارے میں غالب رائے قائم کی جاسکتی ہے وہ صرف طرق روایت کا جمع کرنا اور دور دراز علاقوں کی مرویات سے آگاہی حاصل کرنا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ راویوں کی یہ حدیث ان کی حدیث کا حصہ نہیں ہے اور رہا وہ شخص جو اس مرتبہ تک نہیں پہنچ سکا تو وہ عدم معرفت کی صورت میں اس کے موضوع ہونے کا فیصلہ کیسے دے سکتا ہے۔

ابن عراق اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فاستفدنا من هذا أن الحفاظ الذين ذكرهم وأضرابهم إذا قال أحدهم في حديث لا أعرفه أولا اصل له كفى ذلك في الحكم عليه بالوضع(۱۱۹)

ہمیں اس سے یہ بات مستفاد ہوئی کہ ان حفاظ میں جن کا انھوں نے ذکر کیا یا ان کے ہم پلہ

۱۱۸- تنزيه الشريعة، ۱/ ۷ - ۸؛ النكت، ۲/ ۸۴۷. حافظ ابن حجر اور ابن عراق نے امام رازی کے حوالے سے لکھا ہے کہ تدوین کتب کے بعد اگر کوئی حدیث ان میں نہ ملے اور ماہرین بھی اس سے بے خبر ہوں تو وہ حدیث باطل ہے۔ امام رازی کی منقولہ عبارت درج ذیل ہے:

"منها ما ذكره الامام فخر الدين الرازي ان يروى الخبر في زمن قد استقرئت فيه الأخبار و دونت فيفتش عنه فلا يوجد في صدور الرجال و لا في بطون الكتب، فاما في عصر الصحابة و ما يقرب منه حين لم تكن الأخبار استقرئت فانه يجوز ان يروى احدهم ما ليس عند غيره. (تنزيه الشريعة، ۱/ ۷؛ النكت، ۲/ ۸۴۷) اور موضوع کی ایک علامت جسے امام فخر الدین رازی نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ راوی ایسے زمانے کی کوئی حدیث بیان کرے جس میں احادیث کا استقراء کیا جا چکا ہے اور انھیں مدون کر دیا گیا ہے اور تفتیش کرنے کے بعد نہ تو اسے لوگوں کے سینوں میں محفوظ پایا اور نہ کتابوں میں موجود تھی۔ جہاں تک صحابہ اور ان کے قریبی دور کا تعلق ہے، اس وقت روایات کا پورا استقراء نہیں ہوا تھا، تو اس دور میں یہ جائز تھا کہ کوئی شخص ایسی روایت کرے جو دوسرے کے پاس نہ ہو۔

۱۱۹- تنزيه الشريعة، ۱/ ۸

Marfat.com

شیوخ میں سے کوئی شخص اگر کسی حدیث کے بارے میں یہ کہے کہ "میں اسے نہیں جانتا یا اس کی کوئی اصل نہیں" تو یہ بات اس حدیث کو موضوع قرار دینے کے لیے کافی ہے۔

اس کی مثال میں وہ روایات پیش کی جا سکتی ہیں جو کتب موضوعات میں موجود ہیں۔ مثلاً

ان اللّٰہ اخذ المیثاق علی کل مؤمن أن یبغض کل منافق و علی کل منافق أن یبغض کل مؤمن(۱۲۰)

اللہ تعالیٰ نے ہر مومن سے یہ عہد لیا کہ وہ ہر منافق سے بغض رکھے گا اور ہر منافق سے یہ عہد لیا کہ وہ ہر مومن سے بغض رکھے گا۔

ملا علی قاری نے اس حدیث کی حیثیت متعین کرتے ہوئے لم یوجد(۱۲۱) کہا یعنی کتب حدیث میں موجود نہیں۔

ان اللّٰہ لا یقبل دعاء ملحونا(۱۲۲)

بلاشبہ اللہ تعالیٰ غلط الفاظ میں مانگی ہوئی دعا قبول نہیں کرتا۔

علامہ قاری نے اس کے بارے میں کہا:

لا یعرف لہ الاصل(۱۲۳)

یعنی اس روایت کی اصل کا کچھ پتہ نہیں۔

۳۔ حدیث کا طے شدہ امور کے خلاف ہونا

ایسی روایت جو عقل صریح کے اس طرح خلاف ہو کہ اس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہ ہو تو وہ موضوع ہو گی۔ یا روایت کسی ایسے امر سے متعلق ہو جسے حواس، مشاہدہ اور تاریخی واقعات رد کرتے ہوں تو وہ بھی موضوع ہو گی۔ یوں تو اس قبیل کی روایات بے شمار ہیں لیکن ہم مثال کے طور پر چند ایک پیش کرتے ہیں:

۱۔ **خلق الورد من عرقی**

گلاب کا پھول میرے پسینے سے پیدا کیا گیا۔

علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ یہ روایت باطل ہے(۱۲۴)۔ علامہ قاری نے اسے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

۱۲۰۔ الموضوع، ۶۲

۱۲۱۔ ایضاً، ۶۲

۱۲۲۔ ایضاً،

۱۲۳۔ ایضاً

۱۲۴۔ المغنی، حدیث ۵۸۸۳

Marfat.com

ان الورد خلق من عرق النبی صلی اللہ علیہ وسلم(او من عرق البراق)(۱۲۵)
یعنی گلاب حضور اکرم ﷺ کے پسینے یا براق کے پسینے سے پیدا کیا گیا ہے۔
علامہ قاری نے امام نووی اور حافظ ابن حجر کے تبصرے بھی نقل کیے ہیں:
قال النووی: لا یصح – و قال العسقلانی وغیرہ: موضوع(۱۲۶)
امام نووی کہتے ہیں کہ صحیح نہیں اور العسقلانی وغیرہ کہتے ہیں کہ موضوع ہے۔

۲- تختموا بالعقیق فانہ ینفر الفقرا(۱۲۷)
یعنی عقیق کی انگوٹھی پہنو کہ اس سے فقر دور ہوتا ہے۔
علامہ عقیلی کے بقول یہ حضور سے ثابت نہیں (۱۲۸) اس کا بطلان اس سے واضح ہے کہ کتنے فقیر ہیں جو عقیق پہننے کے باوجود غنی نہیں ہوئے اور کتنے غنی ہیں جو بغیر عقیق پہنے مالدار ہیں۔

۳- اذا عطس الرجل عند الحدیث فھو دلیل صدقہ(۱۲۹)
جس شخص کو کسی حدیث کے بیان پر چھینک آئے تو یہ اس حدیث کے سچا ہونے کی دلیل ہے۔
حافظ ابن قیم کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے اگرچہ اس کی سند کو صحیح کہا ہے لیکن حس اس کے موضوع ہونے کی شہادت دیتی ہے کیونکہ چھینک مارنے کو صدق و کذب کی علامت نہیں کہا جا سکتا۔ اگر ایک لاکھ آدمی بھی کسی حدیث ک بیان پر چھینک مارے تو اسے اس بنا پر صحیح نہیں کہا جا سکتا (۱۳۰)۔
اسی طرح وہ احادیث بھی جن میں حضور اکرم ﷺ کے بعد جانشین کا ذکر بالصراحت موجود ہے۔ جیسے:
أبوبکر یلی امتی بعدی(۱۳۱)
یعنی میرے بعد میری امت کے والی ابوبکرؓ ہوں گے۔
و علی وصیی(۱۳۲)
اور علی میرے وصی ہیں۔

۱۲۵- المصنوع، ۷۰
۱۲۶- ایضاً، لا یصح اور موضوع کا ایک ہی مفہوم ہے۔
۱۲۷- المنار المنیف، ۱۳۲؛ عقیلی نے فانہ مبارک کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ الضعفاء الکبیر، ۴/۴۴۹
۱۲۸- الضعفاء، ۴/۴۴۹
۱۲۹- المنار المنیف، ۵۱
۱۳۰- ایضاً، ۵۱
۱۳۱- المغنی، حدیث ۵۷۳۸
۱۳۲- المنار المنیف، ۵۷؛ الفوائد المجموعۃ، ۳۶۹؛ جوزقانی نے اسے باطل کہا ہے۔

Marfat.com

یہ اس لیے باطل ہیں کہ اس وقت کسی صحابی نے ان روایات کو بطور استدلال پیش نہیں کیا۔ بلکہ انھیں نبی علیہ السلام کے بعض اشارات سے فہم حاصل ہوا اور پھر وہ ایک فیصلے پر متفق ہو گئے۔ یہ روایات تاریخی حقیقت کے خلاف ہیں۔

۲- قرآن اور سنت متواترہ کے خلاف ہو

روایت اگر قرآن اور سنت متواترہ کے دلائل قطعیہ کے خلاف ہو اور اجماع قطعی کے اس طرح مخالف ہو کہ کسی قسم کی توفیق و تطبیق ناممکن ہو۔ امام سبکی (۱۳۳) کہتے ہیں:

كل خبر أوهم باطلا و لم يقبل التأويل فمكذوب أو نقص منه ما يزيل الوهم(۱۳۴)

ہر خبر جس کے باطل ہونے کا گمان ہو اور اس کی تاویل بھی نہ ہو سکے تو وہ جھوٹی ہے یا اس میں اس چیز کی کمی ہو جو گمان کو دور کر سکے۔

حافظ ابن حجرؒ نے بڑی جامع بات کی ہے وہ لکھتے ہیں:

و منها ما يوجد من حال المروى كان يكون متناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شيئ من ذلك التأويل(۱۳۵)

اور روایت کی حالت یہ ہو کہ وہ نص قرآن، حدیث متواتر، اجماع قطعی اور صریح عقل کے اس طرح خلاف ہو کہ اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہ ہو۔

ابن الجوزیؒ موضوع حدیث کی پہچان کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

ما أحسن قول القائل: إذا رايت الحديث يباين المعقول أو يخالف المعقول او يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع: قال: و معنى مناقضته للأصول أن يكون خارجا عن دواوين الاسلام و الكتب المشهورة(۱۳۶)

۱۳۳- تاج الدین السبکی عبد الوہاب بن علی بن عبد الکافی السبکی ابو نصر (م ۷۷۱ھ) شام کے قاضی قضاۃ کے عہدہ پر فائز رہے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ آلام و مصائب کا نشانہ بھی بنے۔ الدرر الكامنة، ۴۲۵/۲؛ حسن المحاضرة، ۱۸۲/۱؛ الاعلام، ۳۳۵/۴

۱۳۴- جمع الجوامع، ۷۱/۲؛ تدریب، ۲۳۴/۱. حافظ سیوطی کہتے ہیں کہ سبکی نے محصول وغیرہ سے یہ مضمون حاصل کیا ہے۔ تدریب، ۲۳۴/۱

۱۳۵- نزهة النظر، ۸۷

۱۳۶- تدریب، ۲۳۴/۱

Marfat.com

کسی کہنے والے نے کیا خوب کہا ہے کہ جب تم کسی حدیث کو معقول کے مغایر منقول کے مخالف یا اصول کے متناقض پاؤ تو جان لو کہ وہ موضوع ہے۔ انھوں نے کہا کہ اصول کے مخالف ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ دواوین اسلام اور مشہور کتب میں موجود نہ ہو۔

اس کی مثال وہ روایت ہے جسے ابن العراق نے نقل کیا ہے:

ثلاثة لا يلامون على سوء الخلق: المريض، و الصائم حتى يفطر والامام العادل(۱۳۷)

تین لوگ ہیں جنھیں بد خلقی پر ملامت نہیں کی جاسکتی: بیمار، روزہ دار جب تک افطار نہ کرے اور حاکم عادل۔

یہ روایت ان تمام احادیث کے منافی ہے جن میں صبر اور حسن خلق کی تلقین کی گئی ہے اور بالخصوص روزہ دار کو اخلاق حسنہ پر آمادہ کیا گیا ہے۔

اس طرح وہ احادیث جو دنیا کی عمر کے بارے میں ہیں جیسے:

انها سبعة آلاف

یعنی اس کی مدت سات ہزار سال ہے۔

علماء نے کہا ہے کہ اس کا کذب ہونا واضح ہے کیونکہ دنیا کے خاتمے کا کسی کو علم نہیں۔ قرآن مجید میں ہے:

قل علمها عند ربى لا يجليها لوقتها الا هو(۱۳۸)

آپ کہہ دیں کہ اس کا علم تو میرے اللہ ہی کو ہے وہی اسے اس کے وقت پر ظاہر کردے گا۔

و عنده علم الساعة، و اليه ترجعون(۱۳۹)

اس کے پاس قیامت کا علم ہے اور اسی طرف تم لوٹ کر جاؤ گے۔

خطیب نے ابوھریرہؓ سے آنحضور ﷺ کا قول نقل کیا ہے جسے اس موضوع پر حجت کہنا چاہیے وہ نقل کرتے ہیں:

قال: سياتيكم عنى أحاديث مختلفة فما جاء كم موافقا لكتاب الله وسنتى فهو منى و ما جاء كم مخالفا لكتاب الله و سنتى فليس منى(۱۴۰)

۱۳۷۔ تنزيه الشريعة، كتاب الصوم، ۲/۱۶۶

۱۳۸۔ الاعراف/۱۸۷

۱۳۹۔ الزخرف/۸۵

۱۴۰۔ الكفاية، ۴۳۰

Marfat.com

تم تک مختلف احادیث پہنچیں گی جو حدیث کتاب اللہ اور میری سنت کے موافق ہے وہ میری طرف سے ہوگی اور جو کتاب اللہ اور میری سنت کے مخالف ہوگی وہ میری طرف سے نہیں ہوگی۔

ابن الجوزی نے موضوع حدیث کی پہچان کے سلسلے میں جو کچھ کہا ہے اسے کچھ لوگوں نے صحاح کی احادیث پر بھی چسپاں کرنے کی کوشش کی ہے جو کسی طرح مناسب نہیں۔ شیخ محمد السماحی نے ابن الجوزی کے قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

و هنا مسألة مهمة جداً و هی أن كثيرا من الباحثين اليوم يعمدون الی أحاديث صحيحة فی الصحيحين أو أحدهما، ثم يعارضونها بالمعقول تارة و بالمنقول أخری و يدعون عليها الوضع بحجة أنهم تحاكموا الی القواعد فحكمت لهم بما يقولون، و بعضم يغالی فيتهم بها بعض الصحابة و يدعی عليهم الوضع. و هذه الأحاديث هی التی تسمی بالأحاديث المشكلة. من قولهم: اشكل الامر التبس، كما يطلقون عليها الأحاديث المعضلة بكسر الضاد اسم فاعل من الاعضال، و ذلک لأن صحة سندها اولاً و اخراجها فی الصحيحين ثانياً، يجعلها تجاوزت العقبة اذ انها بحثت من جهة الاتصال و الرجال، ثم بحثت من جهة المتن، فكيف تكون موضوعة؟...... و الاعتدال فی ذلک أن ننظر الحديث الذی هو محل الاشكال، فان امكن فهمه علی وجه يتفق مع القواعد، و لا يتعارض معها فهو المطلوب. و لا داعی الی تجريح الرجال، و كثيرا ما يكون ذلک(۱۴۱)

اور یہاں ایک اہم مسئلہ درپیش ہے اور وہ یہ کہ دور حاضر کے اکثر علمی جستجو کرنے والے صحیحین یا ان میں کسی ایک کی احادیث صحیحہ کو لیتے ہیں اور پھر انھیں معقول یا منقول سے معارض قرار دے کر موضوع گردانتے ہیں بایں دلیل کہ انھوں نے قواعد کے مطابق فیصلہ چاہا تو فیصلہ اس کے مطابق ہوا جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگوں نے اتنا غلو کیا کہ بعض صحابہ کو متہم گردانا اور ان پر وضع کا الزام لگایا حالانکہ یہ وہ احادیث ہیں جنھیں احادیث مشکلہ کہا جاتا ہے۔ مشکلہ اشکل سے ہے جس کے معنی ملتبس ہونے کے

۱۴۱- المنهج الحديث فی علوم الحديث، (قسم مصطلح الحديث)، ۱۸۹

Marfat.com

ہیں جیسے احادیث معضلہ کہتے ہیں ضاد کے کسرہ کے ساتھ جو اعضال سے اسم فاعل ہے۔
اس لیے ایک تو ان کی صحت سند، دوسرے صحیحین کی تخریج نے انھیں مشکل مرحلے سے گذار دیا۔ اگر ان احادیث کی اتصال اور رجال کے لحاظ سے بھی تفتیش ہو چکی ہے اور متن کے اعتبار سے بھی تو پھر موضوع کیسے ہو گئیں...... اس میں اعتدال کی راہ یہ ہے کہ ہم اس حدیث کو دیکھیں جس پر اشکال وارد ہے اگر اس کا ایسا مفہوم ممکن ہے جو قواعد کے مطابق ہے اور تعارض بھی نہیں ہے تو یہی مطلوب ہے اور رجال کو مجروح قرار دینے کی ضرورت نہیں اور اکثر ایسا ہی ہوتا ہے۔

۵- استقراء ابواب

استقراء ابواب یہ ہے کہ جب احادیث کی تفتیش اور تبویب کی گئی تو محدثین یہ جملہ کہتے تھے:

لم یصح فی الباب شیء.
یعنی اس موضوع پر کوئی صحیح حدیث نہیں۔
یا یہ کہتے:
لم یصح فی الباب الاحدیث کذا.
یعنی اس حدیث کے سوا اس باب میں کوئی صحیح حدیث نہیں۔
یہ ایک اہم قاعدہ ہے جو پیشِ نظر رہنا چاہیے۔ اس کی مثالوں میں مندرجہ ذیل قسم کی روایات آتی ہیں:

۱- اولاد کی مذمت میں تمام روایات باطل ہیں۔
۲- مستقبل کی تواریخ کے بارے میں روایات۔ جیسے فلاں سال میں یہ ہوگا یا فلاں مہینہ میں یہ ہوگا۔ اس طرح کی روایات باطل ہیں۔
۳- مجرد رہنے کی تعریف میں تمام روایات باطل ہیں۔
۴- اس طرح پھولوں کی تعریف میں وارد ہونے والی روایات جھوٹی ہیں۔

موضوع روایت کی اقسام

حافظ ابن الصلاح موضوع کی اقسام کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

و الواضعون للحدیث اصناف و اعظمهم ضرراً قوم من المنسوبين

Marfat.com

إلى الزهد وضعوا الحديث احتسابا فيما زعموا فتقبل الناس موضوعاتهم ثقة منهم بهم وركوناً إليهم. ثم نهضت جهابذة الحديث بكشف عوارها و محوعارها و الحمد لله. و فيما روينا عن الامام ابى بكر السمعانى أن بعض الكرامية(۱۴۲) ذهب إلى جواز وضع الحديث فى باب الترغيب و الترهيب. ثم إن الواضع ربما صنع كلاماً من عند نفسه فرواه، و ربما أخذ كلاماً لبعض الحكماء أو غيرهم فوضعه على رسول الله صلى الله عليه وسلم. و ربما غلط غالط فوقع فى شبه الوضع من غير تعمدٍ كما وقع لثابت بن موسىٰ الزاهد(۱۴۳) فى حديث "من كثرت صلاته بالليل، حسن وجهه بالنهار"(۱۴۴)

اور حدیث وضع کرنے والوں کی کئی اقسام ہیں۔ان میں سب سے زیادہ ضرر رساں وہ ہیں جو زہد کی نسبت رکھتے ہیں۔وہ اپنے زعم کے مطابق ثواب کے لیے حدیث وضع کرتے تھے اور لوگ ان کی ثقاہت اور ان پر اعتماد کی وجہ سے ان کی موضوعات کو قبول کرتے تھے۔پھر کچھ ماہرین حدیث اٹھے تا کہ اس فتنے کے عیوب واضح کریں اور اس کی فضیحت کو ختم کریں۔الحمدللہ یہ کوششیں کامیاب رہیں۔امام ابوبکر السمعانی سے یہ روایت ہم تک پہنچی ہے کہ بعض کرامیہ کا مسلک تھا کہ ترغیب و ترہیب میں وضع حدیث جائز ہے۔پھر وضع کرنے والے بعض اوقات خود گھڑتے اور اسے روایت کر دیتے اور بعض اوقات کسی حکیم کی بات اخذ کرتے اور رسول اللہ ﷺ کے حوالے سے روایت کرتے۔کسی وقت کوئی غلطی

۱۴۲- راء کی تشدید کے ساتھ یہ نسبت ہے محمد بن کرام السجستانی (م ۲۵۵ھ) کی طرف۔یہ شخص خدا تعالیٰ کی تجسیم کا قائل تھا اور اپنے مذہب کی تائید میں احادیث وضع کرتا تھا۔حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ وہ عابد و متکلم تھا اور کرامیہ فرقے کا شیخ۔بدعت کی وجہ سے ساقط الحدیث تھا۔زیادہ روایات احمد الجویباری اور محمد بن تمیم السعدی سے بیان کیں اور یہ دونوں کذاب تھے۔میزان الاعتدال، ۲۱/۴؛ کتاب المجروحین، ۳۰۱/۲

۱۴۳- ثابت بن موسیٰ الضبی الکوفی الضریر العابد (م ۲۲۹ھ) یحییٰ بن معین اور دیگر ناقدین نے کذاب کہا ہے۔میزان، ۳۶۷/۱

۱۴۴- ابن الصلاح، ۹۹-۱۰۰؛ ابن الصلاح کا اختصار کرنے والوں اور ان پر اعتماد کرنے والوں نے تقریباً اسی طرح کی بات کی ہے۔دیکھیے: المنهل، ۵۴؛ تقریب، ۱۱؛ الارشاد، ۱۰۶؛ الباعث الحثیث، ۶۵؛ الخلاصة، ۱۶۸؛ میزان، ۳۶۷/۱

Marfat.com

سے غیر ارادی طور پر کوئی بات کرتا ہے جسے شبہ وضع کہا جا سکتا ہے۔ جیسے ثابت بن موسیٰ زاہد کی حدیث ''جس کی رات کے وقت کی صلوٰۃ زیادہ ہوئی اس کا چہرہ دن کے وقت خوبصورت ہو گیا۔''

حافظ ابن حجرؒ نے موضوع کی انواع کو اپنے انداز میں بیان کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

ثم المروى تارة يخترعه الواضع و تارة ياخذ كلام غيره كبعض السلف الصالح، أو قدماء الحكماء أو الاسرائيليات، أو ياخذ حديثاً ضعيف الاسناد فيركب له اسناداً صحيحاً ليروج(۱۴۵)

پھر کبھی موضوع روایت کو خود واضع تراش لیتا ہے اور کبھی سلف صالح، حکماء متقدمین کے کلام یا بنی اسرائیل کے قصص سے اخذ کرتا ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ ضعیف اسناد کو پکڑتا ہے اور اس کے ساتھ صحیح اسناد جوڑتا ہے تاکہ اسے رواج دے۔

حافظ ابن حجر نے النکت میں بھی اقسام کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے چھ اقسام گنوائی ہیں(۱۴۶)۔ طاہر پٹنی(۱۴۷) اور ابن عراق نے بھی ان اقسام کو بیان کیا ہے(۱۴۸)۔

حافظ ابن حجر کے مطابق موضوع حدیث کی چار اقسام بنتی ہیں(۱۴۹):

۱- واضع خود وضع کرے۔

۲- سلف صالح یا حکماء متقدمین کے کلام کو حدیث کے طور پر بیان کرے۔

۳- بنی اسرائیل کے قصص کو حضور کی طرف منسوب کرے۔

۴- ضعیف الاسناد حدیث کے ساتھ صحیح اسناد جوڑ دے۔

النکت میں وہ ذرا زیادہ مفصل بیان کرتے ہیں۔ اس کے مطابق مندرجہ ذیل اقسام بنتی ہیں۔ یہ اقسام واضعین کی نوعیت پر متعین ہوتی ہیں۔ مثلاً حافظ ابن حجرؒ وضع کرنے والوں کی اصناف بیان کرتے ہیں جیسا کہ ابن الصلاح وغیرہ نے کیا تھا، وہ لکھتے ہیں:

۱- الزنادقہ

۲- اصحاب الاھواء

۱۴۵- نخبة الفکر، ۸۸

۱۴۶- النکت، ۲/۸۵۰ - ۸۶۲

۱۴۷- تذکرة الموضوعات، ۶ - ۸

۱۴۸- تنزیه الشریعه، ۱/۱۱ - ۱۷

۱۴۹- نزهة النظر، ۸۸

Marfat.com

۳- حرص وشہرت کی وجہ سے وضع کرنا

۴- جہالت پر مبنی تدین

۵- اصحاب الاغراض الدنیویہ جیسے قصاص وغیرہ

۶- غیر ارادی وضع (۱۵۰)

ہم اس سلسلے میں حافظ ابن حجرؒ کی اس تقسیم کو پیشِ نظر رکھیں گے جو انھوں نے النکت میں اختیار کی اور جسے ابن عراق وغیرہ نے اپنایا ہے۔

۱- الزنادقہ

زنادقہ (۱۵۱) اسلامی تاریخ کے وہ لوگ تھے جو بظاہر مسلمان تھے لیکن وہ دین کا استخفاف کرتے تھے۔ انھوں نے اسلامی معاشرے میں فساد پیدا کرنے اور دین کی تحقیر کرنے کے لیے جو حربے استعمال کیے ان میں ایک حربہ وضع حدیث تھا۔ محدثین نے ان کی نشاندہی کی ہے۔ ان میں محمد بن سعید المصلوب (۱۵۲)، حارث الکذاب (۱۵۳) اور مغیرہ بن سعید (۱۵۴) الکوفی وغیرھم نمایاں ہیں۔ حماد بن زید کہتے ہیں کہ زنادقہ نے نبی اکرم ﷺ کے نام پر چودہ ہزار حدیثیں وضع کیں (۱۵۵)۔ محمد بن سعید کی لائی ہوئی مصیبتوں میں سے ایک وہ روایت ہے جو اس نے ختم نبوت کے بارے میں وضع کی:

۱۵۰- النکت، ۸۵۸/۲

۱۵۱- زنادقہ زندیق کی جمع ہے۔ فقہ اسلامی میں یہ اصطلاح فاسد العقیدہ بدعتی کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ یہ اصطلاح عراق میں ساسانی نظم ونسق کے ایرانی ذخیرہ الفاظ سے مستعار لی گئی تھی۔ مزدکیوں میں اس بدعتی کو زندیق کہتے تھے جو اوستا کی کسی عبارت کی تاویل کر کے اس کی نئی تشریح نکالتا تھا۔ شرح مقاصد میں ہے کہ زندیق وہ کافر ہے جو حضور اکرم ﷺ کی نبوت کا اعتراف کرنے کے باوجود کافرانہ عقائد رکھتا ہو۔ تھانوی کے بقول یہ فرقہ ثنویت کا قائل تھا۔ (کشاف اصطلاحات الفنون، ۶۱۷/۳) خلیفہ مہدی کے بقول زندیق کی سرکاری تعریف یہ تھی: ثنویت کا معتقد زاہد، پھر وہ مسلمان جو خفیہ طور پر مانی مذہب کا پیرو ہو۔ (طبری، ۵۸۸/۳) زندیق کا اطلاق قرآن وسنت کی فاسد اور غلط تاویل کرنے والوں پر بھی ہوتا ہے اور اہل بدعت والحاد پر بھی۔ بعض کے نزدیک ، مانی کے پیروکار یا مزدک کے ماننے والے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے اردو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، ۵۰۷/۱۰ - ۵۰۹)

۱۵۲- دیکھیے صفحہ، ۲۶۱

۱۵۳- حارث بن سعید الکذاب اس نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ عبد المالک بن مروان کے زمانہ میں اسے سولی پر چڑھایا گیا۔ میزان الاعتدال، ۴۴۳/۱

۱۵۴- مغیرہ بن سعید تابعین کے دور میں تھا۔ اسے زندقت کی وجہ سے جلایا گیا تھا۔ اعمش کہتے ہیں کہ: ’ر کا قول ہے کہ علی مردہ زندہ کرنے کی قدرت رکھتے ہیں۔ المغنی فی الضعفاء ۶۷۲/۲؛ میزان الاعتدال، ۱۶۰/۴ - ۱۶۳

۱۵۵- تدریب، ۲۴۰/۱؛ خطیب نے بارہ ہزار کی بات کی ہے۔ (الکفایۃ، ۴۳۱)

Marfat.com

انا خاتم النبیین لا نبی بعدی الا أن یشاء اللّٰہ(۱۵۶)

امام حاکم زنادقہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

تشبهوا بالعلماء فوضعوا الحديث و حدثوا به ليقعوا فی قلوبهم الشک(۱۵۷)

انھوں نے علماء کی وضع قطع اختیار کی اور احادیث وضع کیں اور انھیں لوگوں کے سامنے بیان کیا تا کہ ان کے دلوں میں شکوک پیدا کریں۔

۲- اصحاب الاھواء

اصحاب الاھواء سے مراد وہ گروہ ہیں جو اپنی خواہشات کے مطابق تعبیر و تفسیر کرتے ہیں اور امت کے اجتماعی شعور سے اختلاف رکھتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کے بقول خوارج، روافض اور انھی جیسا تعصب رکھنے والے لوگ (۱۵۸)۔ حافظ ابن حجرؒ نے ابن ابی حاتم کی کتاب **الجرح و التعدیل** کے مقدمہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ خوارج کا ایک شخص تائب ہونے کے بعد کہتا تھا:

انظروا عمن تأخذون دینکم، فانا کنا اذا هوینا امرا صیرناه حدیثا(۱۵۹)

تم اچھی طرح جائزہ لو کہ دین کس سے حاصل کر رہے ہو کیونکہ ہم جب کسی چیز کو پسند کرتے اسے حدیث کی صورت دے دیتے تھے۔

اسی طرح محرز ابورجاء نے قدریت سے توبہ کے بعد کہا کہ اہل قدر میں سے کسی شخص سے روایت نہ لینا کیونکہ ہم ایسی احادیث وضع کرتے تھے جن سے لوگ قدری مسلک اختیار کریں (۱۶۰)۔

۱۵۶- الموضوعات لابن الجوزی، ۲۷۹/۱؛ المغنی فی الضعفاء ۵۸۵/۲؛ المدخل، ۲۰

۱۵۷- المدخل، ۲۰

۱۵۸- النکت، ۸۵۱/۲

۱۵۹- ایضاً: مقدمہ جرح و تعدیل میں تو یہ عبارت نہیں مل سکی لیکن ابن حبان کی کتاب المجروحین، (۸۲/۱) میں ان الفاظ کے قریب قریب ایک روایت موجود ہے۔ ابن الجوزی نے کتاب الموضوعات، (۳۸/۱) میں اپنی سند کے ساتھ ابن حبان سے اسے بیان کیا ہے اور اپنی ایک سند سے عبداللہ بن یزید المقری بذریعہ ابن لھیعہ یہ الفاظ نقل کیے ہیں: قال: "سمعت شیخا من الخوارج تاب و رجع و هو یقول: ان هذا الاحادیث دین فانظروا عمن تاخذون دینکم فانا کنا اذا هوینا امرا صیرناه حدیثا. (الکفایة، ۱۲۳؛ المحدث الفاصل، ۴۱۶) امام حاکم نے پوری سند کے ساتھ عبداللہ بن لھیعہ سے نقل کیا ہے۔ (المدخل، ۲۱)

۱۶۰- الجرح، ۳۲/۱/۱؛ فتح المغیث، ۴۵۹/۱

Marfat.com

ابن عدی نے بیان کیا ہے کہ محمد بن شجاع الثلجی (۱۶۱) تجسیم پر احادیث وضع کرتا اور محدثین کی طرف برائی کی خاطر منسوب کرتا (۱۶۲) کیونکہ ان دونوں گروہوں کے درمیان مذہبی عداوت تھی (۱۶۳) المفهم (شرح صحیح مسلم) کے مصنف ابوالعباس القرطبی کہتے ہیں:

استجاز بعض فقهاء أصحاب الرأى نسبة الحكم الذى دل عليه القياس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم. كذا و لهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة، لأنها تشبه فتاوى الفقهاء و لأنهم لا يقيمون لها سندا (۱۶۴)

اصحاب الرائے میں سے بعض فقہاء نے رسول اکرم ﷺ کی طرف ایسے حکم کی نسبت کو جائز سمجھا ہے جن پر قیاس دلالت کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ تمھیں ان کی کتابیں ایسی احادیث سے بھری دکھائی دیں گی جن کے متون ان کے موضوع ہونے کی شہادت دیتے ہیں اس لیے وہ فقہاء کے فتاویٰ کے مشابہ ہیں اور اس لیے بھی کہ یہ حضرات ان احادیث کے لیے سند نہیں مہیا کرتے۔

قرطبیؒ کا یہ بیان مسلکی اختلاف کا شاخسانہ بھی ہوسکتا ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے بارے میں ایک خاص رویہ پایا جاتا ہے۔

۳۔ حرص وشہرت کی خاطر وضع حدیث کرنا

وہ لوگ جنھیں حرص اور شہرت کی خواہش نے وضع احادیث پر آمادہ کیا (۱۶۵)۔ سو انھوں نے ضعیف الاسناد حدیث کے ساتھ صحیح اسناد کو جوڑ دیا اور ان میں سے بعض نے ایک حدیث کی مشہور سند کی بجائے کوئی اور سند اس میں لگا دی تا کہ اسے مبہم ومشکل سمجھا جائے اور اس ابہام کو متعین کرنے کی کوشش کی جائے۔ امام حاکم کے

۱۶۱۔ محمد بن شجاع بن الثلجی البغدادی حنفی فقیہ تھے۔ امام احمد اور امام شافعی کے خلاف بولتے تھے۔ زکریا الساجی کا کہنا ہے کہ محمد بن شجاع کذاب تھے۔ رائے وقیاس کی حمایت میں حدیث کے ابطال کے لیے حیلہ سازی کی۔ میزان الاعتدال، ۵۷۸ - ۵۷۷/۳

۱۶۲۔ النکت، ۸۵۲/۲

۱۶۳۔ تنزیہ الشریعة، ۱۱/۱

۱۶۴۔ النکت، ۸۵۲/۲؛ تنزیہ الشریعة، ۱۱/۱

۱۶۵۔ حافظ ابن حجرؒ نے اسے نمبر۳ قرار دیا ہے جبکہ ابن عراق نے اس کو چھٹا نمبر دیا ہے۔ النکت، ۸۵۲/۲؛ تنزیہ الشریعة، ۱۵/۱

Marfat.com

بقول ایسے لوگوں میں ایک ابراہیم بن الیسع (۱۶۶) یعنی ابن ابی حیہ تھا۔ یہ شخص امام جعفر الصادق اور ہشام بن عروہ سے حدیثیں بیان کرتا اور ایک حدیث کو دوسرے حدیث سے جوڑ دیتا تا کہ ان احادیث کو ان اسانید کے ساتھ انوکھا سمجھا جائے۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ حماد بن عمرو بن النصیبی (۱۶۷)، بہلول بن عبید (۱۶۸) اور اصرم بن حوشب (۱۶۹) کا شمار بھی ایسے ہی لوگوں میں ہوتا ہے (۱۷۰)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس طرح کی روایت حدیث مقلوب کی قسم میں داخل ہے (۱۷۱)۔ تاج الدین السبکی نے استاذ ابو اسحاق الاسفرائینی کا جواب نقل کیا ہے جو انھوں نے حافظ ابو سعید (۱۷۲) کے سوال پر دیا تھا۔ وہ لکھتے ہیں:

إن من قلب الإسناد ليستغرب حديثه و يرغب فيه يصير دجالا كذابا تسقط به جميع أحاديثه و إن رواها على وجهها(۱۷۳)

وہ شخص جو اسناد کو اس لیے تبدیل کرتا ہے کہ اس کی حدیث کو انوکھا سمجھا جائے اور لوگ اس کی طرف راغب ہوں تو وہ شخص دجال اور کذاب ہو جاتا ہے اور تمام احادیث ساقط الاعتبار ہو جاتی ہیں خواہ اس نے بجا طور پر انھیں اس کی صحیح اسناد کے ساتھ ہی روایت کیا ہو۔

وضع حدیث میں وہ شخص بھی شامل ہے جو اس سماع کا دعویٰ کرے جو اسے حاصل نہیں (۱۷۴)۔ ابن الجوزی کہتے ہیں: عبداللہ بن اسحاق الکرمانی (۱۷۵) نے محمد بن ابی یعقوب (۱۷۶) سے روایت بیان کی تو اسے کہا

۱۶۶- ابراہیم بن الیسع بن الاشعث المکی، ناقدین حدیث نے انھیں منکر الحدیث کہا ہے۔ الکامل، ۲۳۷/۱

۱۶۷- حماد بن عمرو النصیبی، بخاری، النسائی نے متروک الحدیث کہا۔ جوزجانی کا قول ہے کہ وہ جھوٹ کا مرتکب تھا۔ اور احادیث وضع کرنے کا مجرم۔ میزان، ۵۹۸/۱

۱۶۸- بہلول بن عبید الکندی الکوفی ابو عبید۔ ابو حاتم اور ابن عدی نے ضعیف الحدیث قرار دیا ہے اور کہا کہ وہ احادیث چوری کرتا تھا۔ میزان، ۳۵۵/۱

۱۶۹- اصرم بن حوشب، ھمدان کا قاضی تھا۔ ابن حبان کا قول ہے کہ وہ حدیثیں وضع کرتا تھا۔ میزان، ۲۷۲/۱

۱۷۰- المدخل، ۲۶

۱۷۱- النکت، ۸۵۲/۲

۱۷۲- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۱۷۳- تنزیہ الشریعۃ، ۱۵/۱

۱۷۴- النکت، ۸۵۲/۲؛ تنزیہ الشریعۃ، ۱۵/۱

۱۷۵- عبداللہ بن اسحاق الکرمانی۔ ناقدین نے انھیں ضعیف قرار دیا ہے۔ میزان، ۳۹۲/۲

۱۷۶- محمد بن ابی یعقوب الکرمانی (م ۲۴۴ھ) امام ذہبی کا کہنا ہے کہ وہ امام بخاری کے شیوخ میں سے تھے۔ ناقدین نے مجہول کہا ہے۔ میزان، ۷۰/۳

Marfat.com

گیا کہ محمد تو تمھاری پیدائش سے نو سال پہلے مر چکا تھا اور محمد بن حاتم الکشی (۱۷۷) نے عبد بن حمید (۱۷۸) سے روایت کی تو امام حاکم نے کہا: اس شیخ نے عبد بن حمید سے اس کی موت کے تیرہ برس بعد سماع کیا (۱۷۹)۔

۴- جہالت پر مبنی تدین

وہ زاہد لوگ جو دینداری کا ذوق رکھتے ہیں لیکن اس دینداری کی بنیاد علم کے بجائے جہالت ہوتی ہے لہٰذا وہ ترغیب و ترہیب میں احادیث وضع کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو خیر و بھلائی پر ابھاریں اور شر سے دور رکھیں۔ بعض کرامیہ اور متصوفہ وضع احادیث کو جائز سمجھتے ہیں (۱۸۰)۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

و هذا من نزغات الشيطان ففى الصدق مندوحة عن الكذب و فيما ذكر الله و رسوله غنية عن الاختراع فى الوعظ (۱۸۱)

اور یہ شیطان کے وساوس میں سے ہے اور صداقت کے ہوتے ہوئے جھوٹ کی کوئی ضرورت نہیں اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی بتائی ہوئی باتیں کافی ہیں اور وہ وعظ میں روایتیں گھڑ لینے سے بے نیاز کر دیتی ہیں۔

امام نوویؒ نے اس پہلو پر مفصل بات کی ہے ہم اس کا کچھ حصہ یہاں نقل کرتے ہیں:

لا فرق فى تحريم الكذب عليه بين ما كان فى الاحكام و ما لا حكم فيه، كالترغيب و الترهيب و المواعظ و غير ذلک، فكله حرام من اكبر الكبائر و اقبح القبائح "باجماع المسلمين الذين يعتدبهم فى الاجماع،(۱۸۲) خلافا للكراهية الطائفة المبتدعة فى زعمهم الباطل أنه يجوز وضع الحديث فى الترغيب و الترهيب و تابعهم على هذا كثيرون من الجهلة الذين ينسبون أنفسهم الى الزهد أو ينسبهم

۱۷۷- محمد بن حاتم بن خزیمہ الکشی۔ عبد بن حمید سے روایت پر متہم کیے گئے۔ حاکم نے انہیں کذاب کہا ہے۔ میزان، ۵۰۳/۳؛ سیر، ۳۸۰/۱۴

۱۷۸- عبد بن حمید بن نصر ابو محمد الکسی (م ۲۴۹ھ) اجل علماء سے استفادہ کیا۔ صاحب تصانیف تھے ایک مسند بھی تالیف کی۔ تھذیب، ۴۵۵/۶؛ شذرات، ۱۲۰/۲؛ العبر، ۴۵۳/؛ سیر، ۲۳۵/۱۲

۱۷۹- تنزيه الشريعة، ۱۵/۱؛ المدخل، ۲۸

۱۸۰- نزهة النظر، ۸۸

۱۸۱- تنزيه الشريعة، ۱۲/۱

۱۸۲- الارشاد، ۱۰۶، اس میں صرف قوسین والا حصہ ہے۔

Marfat.com

جهلة مثلهم. و شبهة زعمهم الباطل: انه جاء في رواية: "من كذب عليّ متعمدا ليضل به فليتبوا مقعده من النار." و زعم بعضهم ان هذا كذب له عليه السلام، لا كذب عليه. و هذا الذى انتحلوه و فعلوه واستدلوا به غاية الجهالة، و نهاية الغفلة، و أدل الدلائل على بعدهم من معرفة شئ من قواعد الشرع، و قد جمعوا فيه جملا من الاغاليط اللائقة بعقولهم السخيفة، و اذهانهم البعيدة الفاسدة، فخالغوا قول اللّٰه عزوجل:(و لا تقف ما ليس لك به علم ان السمع و البصر و الفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا)(١٨٣) و خالفوا صريح هذه الأحاديث المتواترة و الأحاديث الصريحة المشهورة فى اعظام شهادة الزور، و خالفوا اجماع اهل الحل و العقد، و غير ذلك من الدلائل القطعيات فى تحريم الكذب على آحاد الناس، فكيف بمن قوله شرع، و كلامه و حي، و اذا نظر فى قولهم وجد كذبا على اللّٰه تعالٰى، قال اللّٰه تعالٰى:(و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى)(١٨٤) و من اعجب الاشياء قولهم: هذا كذب له. و هذا جهل منهم بلسان العرب و خطاب الشرع فان كل ذلك عندهم كذب عليه. و أما الحديث الذى تعلقوا به فاجاب العلماء عنه باجوبة، أحسنها و أخصرها: ان قوله:(ليضل الناس) زيادة باطلة اتفق الحفاظ على ابطالها، و انها لا تعرف صحيحة بحال. الثاني: جواب ابى جعفر الطحاوى: انها لو صحت لكانت للتاكيد كقول اللّٰه تعالٰى: فمن أظلم ممن افترى على اللّٰه كذبا ليضل الناس بغير علم(١٨٥)

جہاں تک حضور اکرم ﷺ کی طرف جھوٹ منسوب کرنے کا تعلق ہے تو اس میں احکام اور غیر احکام کا فرق نہیں ہے جیسے ترغیب، ترھیب اور مواعظ وغیرہ اور ان کے دلائل، قواعد شرعیہ سے ان کی ناواقفیت پر دلالت کرتے ہیں۔ یہ سب حرام ہے اور قابل قبول مسلمانوں کے اجماع کے مطابق یہ سب سے بڑا اور قبیح ترین گناہ ہے۔ ہاں بدعتی فرقہ کرامیہ کو اس

١٨٣- الاسراء/ ٣٦

١٨٤- النجم/ ٣ - ٤

١٨٥- الانعام/ ١٤٤؛ مقدمة شرح مسلم، ١/ ٧٠ - ٧١

Marfat.com

سے اختلاف ہے۔ وہ اپنے زعم باطل میں ترغیب وترہیب کے سلسلے میں وضع حدیث کو جائز سمجھتے ہیں۔ اس رائے میں ان کی پیروی بہت سے ایسے جہلاء نے کی جنھیں زہد سے نسبت ہے یا ان جیسے انھیں زاہد سمجھتے ہیں۔ ان میں سے بعض کا باطل زعم جو شبہہ پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ روایت میں آیا ہے: ''جو شخص جان بوجھ کر لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے میری طرف جھوٹ منسوب کرے گا اسے اپنا ٹھکانہ آگ میں تیار کرنا چاہیے۔'' ان لوگوں نے غلط طور پر یہ سمجھا کہ جھوٹی حدیث وضع کرنا ایسا جھوٹ ہے جو حضور اکرم ﷺ کی تائید میں ہے، خلاف نہیں ہے۔ یہ بات جو انھوں نے گھڑی ہے شریعت کے قواعد سے ان کی انتہائی جہالت و بے خبری کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ ان دلائل میں انھوں نے وہ تمام مغالطے جمع کیے ہیں جو ان کی ناپختہ عقلوں اور فاسد ذہنوں کو زیبا ہیں۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی خلاف ورزی کی ہے جس میں بیان ہوا کہ ''جس چیز کا تمھیں علم نہیں ہے اس کے پیچھے نہ پڑو کہ کان، آنکھ، اور دل سب سے ضرور باز پرس ہوگی۔'' انھوں نے احادیث متواترہ کی خلاف ورزی کی اور ان احادیث کی بھی جن میں جھوٹی گواہی کو کبیرہ گناہ کہا گیا ہے۔ انھوں نے اہل حل وعقد کے اجماع کے علاوہ ان قطعی دلائل کی بھی خلاف ورزی کی جو کسی انسان کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنے کی حرمت سے متعلق ہیں۔ اگر جھوٹی بات اس ہستی کی طرف منسوب کی جائے جس کا قول شریعت اور جس کا کلام وحی ہے تو اس کی کیا حیثیت ہوگی! اور اگر ان کی بات پر غور کیا جائے تو یہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ گھڑنے کے مترادف ہے کیونکہ اس نے فرمایا ہے: ''اور وہ نہ خواہش نفس سے منہ سے بات نکالتے ہیں۔ یہ تو حکم خدا ہے جو ان کی طرف بھیجا جاتا ہے۔'' اور ان کی یہ بات تعجب انگیز ہے کہ یہ جھوٹ آپ ﷺ کی تائید میں ہے کہ یہ عربی زبان اور شریعت کے اسلوب بیان سے ناواقفیت کی دلیل ہے کیونکہ یہ سب جھوٹ آپ ﷺ کے خلاف ہے آپ کی تائید میں نہیں ہے۔ یہی وہ حدیث جس پر انھوں نے تکیہ کیا ہے تو علماء نے اس کے کئی جواب دیے ہیں۔ اس میں سب سے اچھا اور مختصر یہ ہے کہ ''لیضل بہ'' کا اضافہ غلط ہے۔ علماء کا اس کے ابطال پر اتفاق ہے اور کسی بھی صحیح سند سے ثابت نہیں۔ دوسرا جواب امام طحاویؒ کا ہے کہ اگر اسے صحیح تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہ پچھلے قول کی تاکید کے طور پر آیا ہوگا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں: ''تو اس شخص سے زیادہ ظالم کون ہے جو اللہ تعالیٰ پر جھوٹ افتراء کرے تاکہ از رہ بے دانشی لوگوں کو گمراہ کرے۔

Marfat.com

حافظ ابن حجرؒ کرامیہ اور متصوفیہ کے نقطۂ نظر کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و هو خطا من فاعله نشأعن جهل، لان الترغيب و الترهيب من جملة الأحكام الشرعية، و اتفقوا على أن تعمد الكذب على النبى صلى الله عليه وسلم من الكبائر، و بالغ أبو محمد الجوينى(١٨٦) فكفر من تعمد الكذب على النبى صلى الله عليه وسلم(١٨٧)

یہ غلط نقطۂ نظر ہے جو جہالت کی پیداوار ہے اس لیے ترغیب و ترہیب بھی احکام شرعیہ میں سے ہے اور اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ آنحضور ﷺ کی طرف جھوٹ منسوب کرنا کبائر میں سے ہے۔ امام ابو محمد الجوینی تو یہاں تک گئے ہیں کہ آپ ﷺ پر عمداً جھوٹ گھڑنے والے کو کافر کہا۔

ابن عراق کہتے ہیں کہ عماد الدین ابن کثیر نے ابوالفضل الھمدانی (۱۸۸) سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے الجوینی کی تائید کی ہے اور حافظ ذھبی نے الکبائر میں لکھا ہے:

و لا ريب ان تعمد الكذب على الله تعالى و رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تحريم حلال او تحليل حرام كفر محض: و انما الشأن فى الكذب ما سوى ذلك و الله اعلم: و لا يلتفت الى ما تعلقوا به من الشبه الباطلة فى تأويل هذا الحديث من أنه إنما ورد في رجل معين ذهب الى قوم و ادعى انه رسول الله اليهم يحكم فى دمائهم و اموالهم فبلغ ذلك رسول الله فامر بقتله(١٨٩)

١٨٦- عبداللہ بن یوسف بن عبداللہ بن یوسف ابو محمد الجوینی (م ۴۳۸ھ) امام الحرمین کے والد اور تفسیر، فقہ، اصول اور عربی زبان میں اپنے وقت کے امام تھے۔ زہد و ورع میں اپنی مثال آپ تھے۔ سیر اعلام، النبلاء، ١٧/٦١٧؛ البداية، ١٢/٥٥؛ طبقات السبكى، ٥/٧٣؛ وفيات الاعيان، ٣/٤٧؛ شذرات، الذهب، ٣/٢٦١؛ طبقات الاسنوى، ١/٣٣٨

١٨٧- نزهة النظر، ٨٨

١٨٨- صالح بن احمد بن محمد بن احمد التیمی ابو الفضل الھمدانی (۳۸۴ھ) حافظ الحدیث تھے۔ طویل عمر پائی۔ طبقات الھمذانیین اور سنن التحدیث تصنیف کیں۔ الرساله المستطرفة، ١٠٤؛ تذكرة الحفاظ، ٣/٩٨٥؛ شذرات، ٣/١١٠؛ سير اعلام النبلاء ١٦/٥١٨

١٨٩- تنزيه الشريعة، ١/١٢- تنزیہ الشریعہ کے محقق نے طبرانی اوسط کا حوالہ دیا ہے جبکہ صاحب مجمع الزوائد نے (١/١٤٥) اسے طبرانی کبیر کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ الہیثمی نے ابن عمر اور بریرہ کی روایت کو طبرانی اوسط کی طرف منسوب کیا ہے۔ (نیز دیکھیے ابن الجوزی کی موضوعات، ١/٥٥)

Marfat.com

بلاشبہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف عمداً ایسا جھوٹ منسوب کرنا کفر ہے جس سے حلال حرام ہو اور حرام حلال ہو جائے۔ اس کے علاوہ جھوٹ منسوب کرنے کی حیثیت کو اللہ بہتر جانتا ہے۔ جہاں تک اس باطل شبہ کا تعلق ہے جو اس حدیث کو ایک خاص آدمی سے متعلق کرنے کے بارے میں ہے تو اس تاویل کو خاطر میں نہیں لانا چاہیے۔ روایت یہ ہے کہ ایک شخص ایک قوم کے ہاں گیا اور کہا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کا نمائندہ ہے تاکہ تمھارے مال و جان میں فیصلہ کرے۔ حضور اکرم ﷺ کو خبر پہنچی تو آپ نے اسے قتل کرنے کا حکم دیا۔

ابن العراق نے دیگر شبہات کا ذکر بھی کیا ہے (۱۹۰)۔ حافظ ابن حجرؒ نے چار شبہات اور ان کے جوابات نقل کیے ہیں (۱۹۱)۔

۵- دنیوی اغراض کے بندے

وضع حدیث کی ایک قسم وہ ہے جسے دنیوی اغراض کے لیے وضع کیا جاتا ہے جیسے قصہ گو حضرات حکام کے مصاحبین یا پیشہ ور گداگر اپنے مقاصد کے لیے وضع کرتے تھے (۱۹۲)۔ ابن عراق نے اس کی تین مثالیں دی ہیں، ہم ان میں سے دو کو یہاں درج کرتے ہیں۔ تیسری مثال غیاث ابن ابراہیم کی ہے جو پہلے ذکر کی جا چکی ہے (۱۹۳)۔

ابن الجوزی لکھتے ہیں کہ ہمارے زمانے کے ایک قصہ گو نے کتاب لکھی اور اس میں ذکر کیا کہ حسنؓ و حسینؓ عمر بن الخطابؓ کے پاس آئے۔ حضرت عمرؓ کسی کام میں مشغول تھے۔ جب فارغ ہوئے تو دونوں حضرات کو دیکھا۔ آپ کھڑے ہوئے اور دونوں کو بوسہ دیا اور ہر ایک کو ایک ایک ہزار عطا کیا اور کہا کہ مجھے معاف کرنا مجھے تمھارے آنے کا پتہ نہیں چلا تھا۔ حضرات حسینؓ واپس آئے اور اپنے والد کے سامنے حضرت عمرؓ کی تعریف کی۔ اس پر حضرت علیؓ نے کہا:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: عمر بن الخطاب نور في الاسلام، سراج لأهل الجنة.

۱۹۰- تنزیہ الشریعۃ، ۱۳/۱ . ابن عراق نے چار شبہات اور ان کے جوابات کو اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے۔

۱۹۱- النکت، ۸۵۳/۲-۸۵۵: حافظ ابن حجرؒ نے ان چاروں شبہات اور ان کے جوابات کو مفصل بیان کیا ہے۔

۱۹۲- حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: اصحاب الأغراض الدنيوية كالقصاص و السؤال في الطرقات و اصحاب الامراء (النکت، ۸۵۶/۲)؛ ابن عراق نے صرف ایک تبدیلی کی ہے اور "السؤال في الطرقات" کی جگہ "الشحاذين" لکھا ہے۔ (تنزیہ الشریعۃ، ۱۳/۱)

۱۹۳- دیکھیے صفحہ ۴۵۳، ۴۶۱،

Marfat.com

میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا کہ عمر بن الخطابؓ اسلام کا نور، اور اہل جنت کے لیے روشن چراغ ہے۔

حضرات حسنین واپس گئے اور یہ حدیث حضرت عمرؓ کو سنائی تو انھوں نے دوات اور کاغذ منگایا اور اس میں لکھا:

بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم حدثني سيد الشباب أهل الجنة عن أبيهما المرتضیؓ عن جدهما المصطفیﷺ أنه قال: عمر نور في الاسلام سراج أهل الجنة.

اس کے بعد وصیت کی کہ اس کاغذ کو ان کے کفن میں ان کے سینے پر رکھا جائے اور ایسا ہی کیا گیا۔ جب صبح ہوئی تو لوگوں نے دیکھا کہ وہ کاغذ ان کی قبر پر پڑا تھا۔ یہ واقعہ حسنؓ و حسینؓ ان کے والد اور رسول اللہ ﷺ کی صداقت کی دلیل ہے کہ عمرؓ اسلام کا نور اور اہل جنت کا روشن چراغ ہیں (۱۹۴)۔

دوسری مثال وہ واقعہ ہے جسے ابن الجوزی نے اپنی سند کے ساتھ جعفر بن محمد الطیالسی سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا: احمد بن حنبلؒ اور یحییٰ بن معینؒ نے مسجد الرصافہ میں نماز پڑھی تو ان کے سامنے ایک قصہ گو کھڑا ہوا اور کہنے لگا:

> **حدثنا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين قالا حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: من قال لا اله الا اللّٰه خلق اللّٰه من كل كلمة منها طيرا منقاره من ذهب وريشه من مرجان......**
>
> ہم سے احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے بیان کیا کہ ان سے عبدالرزاق نے اور ان سے قتادہ بذریعہ انسؓ بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا تو اللہ نے اس کے ہر کلمہ سے ایک پرندہ پیدا کیا جس کی چونچ سونے کی اور پر مرجان کے......

اس شخص نے بیس ورق کے برابر یہ قصہ بیان کیا تو احمد بن حنبلؒ یحییٰ بن معینؒ کو اور یحییٰ بن معین احمد بن حنبل کو دیکھنے لگے اور کہنے لگے کہ تم نے اس سے یہ روایت بیان کی ہے؟ انھوں نے کہا کہ میں اسے اس گھڑی سے پہلے کبھی نہیں سنا۔ جب وہ شخص کہانیاں بیان کرنے سے فارغ ہوا تو نذرانے وصول کرنے لگا۔ پھر مزید وصول کرنے کی توقع پر بیٹھ گیا۔ یحییٰ بن معینؒ نے اسے اشارے سے بلایا۔ وہ اس خیال سے چلا آیا کہ شاید کچھ ملے گا تو یحییٰ بن معین نے کہا: تجھے یہ حدیث کس نے بتلائی؟ اس نے کہا کہ احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے۔ اس پر یحییٰ بن معین نے کہا کہ میں یحییٰ بن معین ہوں اور یہ احمد بن حنبل ہیں اور ہم نے تو رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث قطعاً

۱۹۴- تنزیه الشریعة، ۱/۱۳

Marfat.com

نہیں سی۔ قصہ گو نے کہا کہ میں سنتا تھا کہ یحیٰ بن معین احمق ہیں مجھے اس کا یقین ابھی ہوا ہے۔ گویا دنیا میں تمھارے سوا کوئی یحیٰ بن معین اور احمد بن حنبل نہیں۔ میں نے سترہ احمد بن حنبل اور یحیٰ بن معین سے حدیثیں لکھی ہیں۔ یہ سنتے ہی احمد بن حنبل نے اپنی آستین چہرے پر ڈال دی اور کہا کہ اسے جانے دو۔ وہ شخص اس طرح اٹھا گویا ان کا مذاق اڑا رہا ہے۔

ابن عراق اسے نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اس حکایت کو ابن حبان اور ابن الجوزی نے نقل کیا ہے اور اس کی سند پہ کسی قسم کا اعتراض نہیں کیا۔ البتہ علامہ ذھبیؒ نے اس کا انکار کیا ہے اور ابراہیم بن عبدالوحد البکریؒ کے ترجمہ میں لکھا ہے:

لا أدری من هو ذا. اتی بحکایة منکرة، أخاف ان تکون من وضعه(۱۹۵)

میں نہیں جانتا کہ یہ کون ہے؟ اس نے ایک ناپسندیدہ حکایت بیان کی ہے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ یہ اس کی وضع کردہ ہے۔

اس کے بعد مذکورہ حکایت نقل کی ہے(۱۹۶)۔

۶- غیر ارادی وضع حدیث

بعض اوقات راوی غلطی سے بعض صحابہ وغیرہ کا کلام رسول اکرم ﷺ کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ ممکن ہے کبھی ارادی طور پر ہو لیکن عموماً اسے غیر ارادی طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و تارة یأخذ کلام غیره کبعض السلف الصالح أو قدماء الحکماء أو الاسرائیلیات(۱۹۷)

اور کبھی راوی رسول اللہ ﷺ کے کلام کی بجائے کسی اور کی بات کو آپ کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ جیسے بعض سلف صالح، قدیم حکماء یا اسرائیلی روایات کو حدیث رسول بنا کر پیش کر دیتے۔

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و ربما اخذ کلاما لبعض الحکماء او غیرهم فوضعه علی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم(۱۹۸)

۱۹۵- ایضاً، ۱/۱۴؛ میزان الاعتدال، ۱/۴۷۔ میزان میں "ان تکون" کی جگہ "ان لا تکون" ہے۔

۱۹۶- ایضاً، ۱/۱۴؛ ایضاً، ۱/۴۴ امام حاکم نے بھی المدخل میں اسے نقل کیا ہے۔ المدخل، ۲۵

۱۹۷- نزهة النظر، ۸۸؛ النکت، ۲/۸۵۶

۱۹۸- ابن الصلاح، ۱۰۰؛ الارشاد، ۱۰۶

Marfat.com

اور بعض اوقات راوی کسی فلسفی وغیرہ کا قول اخذ کرتا ہے اور اسے رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔

اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیثیں پیش کی جا سکتی ہیں:

المعدة بيت الداء و الحمية رأس الدواء(۱۹۹)

معدہ بیماریوں کا گھر ہے اور پرہیز دوا کی اساس ہے۔

حافظ سیوطی کہتے ہیں کہ اس کا نبی ﷺ کے اقوال سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ کسی طبیب کا قول ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ عرب طبیب حارث بن کلدہ کا قول ہے(۲۰۰)۔

اسی طرح کے اقوال میں سے مندرجہ ذیل قول ہے جسے حدیث رسول کے طور پر بیان کیا گیا ہے:

حب الدنيا رأس كل خطيئة(۲۰۱)

دنیا کی محبت ہر خطاء کی اساس ہے۔

حافظ عراقی نے اسے **شرح الفیہ** میں بطور مثال پیش کرتے ہوئے کہا کہ یہ مالک بن دینار کا قول ہے جیسا کہ ابن ابی الدنیا نے مکاید الشیطان میں اسے اپنی سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یا مسیح کے کلام کا حصہ ہے جیسا کہ بیہقی نے **الزہد** میں نقل کیا ہے۔ اسے حضور اکرم ﷺ کے کلام کی حیثیت دینے کی کوئی بنیاد نہیں الا یہ کہ اسے مراسیل حسن بصری میں دیکھا جائے۔ جسے بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے لیکن حسن کی مراسیل تو ہوا کی مانند ہیں۔ گو حافظ ابن حجرؒ نے مختلف رائے کا اظہار کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

إسناده إلى الحسن حسن و مراسيله أثنى عليها أبو زرعة و ابن المديني فلا دليل على وضعه(۲۰۲)

حسن بصری کی طرف اس روایت کی سند کا درجہ حسن کا ہے۔ حسن بصری کی مراسیل کی تعریف ابوزرعہ اور ابن المدینی نے کی لہٰذا اس کے موضوع ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ اس صنف پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و كمن ابتلي بمن يدس في حديثه ما ليس منه كما وقع لحماد بن سلمة(۲۰۳) مع ربيبه (۲۰۴) و كما وقع لسفيان بن وكيع مع

۱۹۹- تدریب، ۱/۲۴۲ - ۲۴۳

۲۰۰- تدریب، ۱/۲۴۳

۲۰۱- تدریب، ۱/۲۴۳؛ النکت، ۲/۸۵۷؛ ابن الصلاح، ۹۹

۲۰۲- ایضاً، ۱/۲۴۳

۲۰۳- دیکھیے صفحہ، ۱۳۹

۲۰۴- یہ ابن ابی العوجاء ہے جو حماد کی کتابوں میں موضوع روایات شامل کرتا تھا۔ الموضوعات، ۱/۱۰۰

Marfat.com

وراقه(۲۰۵) و لعبد الله بن صالح(۲۰٦) كاتب الليث مع جاره(۲۰۷) و لجماعة من الشيوخ المصريين في ذلك العصر مع خالد بن نجيح المدائني(۲۰۸) و كمن تدخل عليه آفة في حفظه أو في كتابه أو في نظره فيروي ما ليس في حديثه غالطا(۲۰۹)

یا ایسا راوی جو کسی سازش کا شکار ہو اس کی احادیث میں ایسی روایات شامل کر دی گئی ہوں جو اس کی نہ ہوں جیسے حماد بن سلمہ کے ساتھ اس کے سوتیلے لڑکے نے کیا یا جس طرح سلیمان بن وکیع کو اپنے کاتب کے ساتھ معاملہ پیش آیا اور کاتب اللیث عبداللہ بن صالح کو اپنے پڑوسی سے سابقہ پیش آیا۔ یا اس زمانے کے مصری شیوخ کی ایک جماعت کو خالد بن نجیح المدائنی سے معاملہ ہوا۔ یا کسی شخص کو اس کے حفظ، کتاب یا نظر کی تکلیف پہنچے تو وہ غلطی سے ایسی روایت کرے جو اس کی احادیث کا حصہ نہیں۔

حافظ علائی کہتے ہیں کہ ان میں سے زیادہ ضرر رساں اہل زہد ہیں۔ حافظ ابن الصلاح نے بھی یہی کہا ہے(۲۱۰)۔ اسی طرح اپنے آپ کو فقیہ ظاہر کرنے والے لوگ جو حضور کی طرف اس قول کی نسبت جائز سمجھتے ہیں جو قیاس کی دلیل سے ثابت ہوتا ہے۔ جہاں تک باقی اصناف کا تعلق ہے جیسے زنادقہ وغیرہ تو ان کا معاملہ آسان ہے

۲۰۵- سفیان کا کاتب قرطمہ تھا جو اس کی حدیثوں میں موضوع روایات شامل کرتا تھا۔ كتاب المجروحين، ۱/۷۷؛ الموضوعات، ۱/۱۰۰

۲۰٦- عبداللہ بن صالح بن محمد بن مسلم الجہنی المصری کاتب اللیث (م۲۲۳ھ) محدث، المصریین۔ ذہبی کہتے ہیں: كان صدوقا في نفسه علم کا خزانہ تھا۔ لیث کے اموال کا انتظام کرتے۔ ابو حاتم کے مطابق آخری عمر میں منکر احادیث بیان کرتے۔ سير اعلام النبلاء، ۱۰/۴۰۵؛ ميزان، ۲/۴۴۰؛ كتاب المجروحين، ۲/۴۰ - ۴۳؛ تهذيب التهذيب، ۵/۲۵٦ - ۲٦۱؛ شذرات الذهب، ۲/۵۱

۲۰۷- ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ ابو صالح کا ایک پڑوسی تھا جسے ان سے عداوت تھی وہ شیخ ابو صالح کے نام پر حدیثیں وضع کر کے اور ان کے خط کے مشابہ خط میں لکھ کر ان کی کتابوں میں ڈال دیتا۔ عبداللہ بن صالح کو یہ گمان ہوتا کہ ان کا لکھا ہوا ہے لہٰذا وہ اس کی روایت کر دیتے۔ میزان، ۲/۴۴۱

۲۰۸- خالد بن نجیح مصری۔ ابو حاتم کا قول ہے کہ وہ کذاب تھا اور احادیث گھڑتا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ احادیث گھڑ کر اپنے ہمعصر ابو صالح کی طرف منسوب کر دیتا تھا۔ میزان، ۱/٦۴۴؛ ۲/۴۴۰

۲۰۹- النکت، ۲/۸۵۷

۲۱۰- حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں: و اعظمهم ضررا قوم من المنسوبين إلى الزهد وضعوا الحديث فيما زعموا. ابن الصلاح، ۹۹

Marfat.com

کیونکہ ان کی روایت تو صرف غبی لوگوں سے ہی مخفی رہ سکتی ہیں۔ اسی طرح روافض، اہل تجسیم اور قدریہ جیسے اہل بدعت کا معاملہ بھی آسان ہے کیونکہ وہ اپنی بدعات کی وجہ سے معروف ہیں۔ یہی صورت حال حکام کے مصاحبین اور قصہ گو لوگوں کی ہے کیونکہ ان کی اکثریت کا تعلق اصحاب حدیث سے نہیں (۲۱۱)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ان میں سب سے زیادہ مخفی قسم آخری قسم ہے یعنی ان لوگوں کی روایت جو ارادۃ وضع حدیث نہیں کرتے اور صداقت کی صفت سے متصف بھی ہیں۔ یہ زیادہ ضرر رساں ہیں اس لیے کہ ماہرین حدیث اور ناقدین فن کے سوا کسی شخص کو اس کا پتہ نہیں چلتا (۲۱۲)۔

موضوع حدیث کی حقیقت

موضوع حدیث نا قابل قبول ہے اور اس کو روایت کرنا حرام ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا:

و کل ذلک حرام باجماع من یعتدبه...... و اتفقوا علی تحریم الموضوع إلّا مقرونا ببیانه لقوله: من حدث عنی بحدیث یری أنه کذب فهو أحد الکاذبین(۲۱۳)

ہر قسم کی وضع حدیث باجماع علماء معتمدین حرام ہے۔ موضوع حدیث کی حرمت پر تمام علماء کا اتفاق ہے اور یہ کہ روایت کرتے وقت اس کے موضوع ہونے کی تصریح کر دی جائے۔
اس کی اساس نبی کریم ﷺ کا وہ ارشاد ہے کہ جو شخص مجھ سے حدیث بیان کرے درانحالیکہ اسے اس حدیث کے موضوع ہونے کا علم ہو تو اس کا شمار بھی جھوٹے لوگوں میں ہوگا۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

و لا تحل روایته لأحدٍ علم حاله فی ایّ معنیً کان الا مقروناً ببیان وضعه(۲۱۴)

۲۱۱- النکت، ۸۵۸/۲

۲۱۲- ایضاً، ۲/۸۵۷ - ۸۵۸

۲۱۳- نزهة النظر، ۸۸؛ اس حدیث کو صحاح و سنن میں نقل کیا گیا ہے۔ مسلم، الجامع، مقدمة، ۷/۱؛ ترمذی، السنن، کتاب العلم، باب من روی حدیثا و هو یری انه کذب، ۳۶/۵؛ ابن ماجة، السنن، مقدمة، ۱۴/۱

۲۱۴- ابن الصلاح، ۹۸

Marfat.com

کسی شخص کے لیے جو موضوع حدیث کو جانتا ہے اسے کسی طرح بھی روایت کرنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ اس کے موضوع ہونے کا بھی ذکر کرے۔

ابن الصلاحؒ کے بعد آنے والوں نے اسی رائے کا اظہار کیا ہے (۲۱۵)۔

موضوع کے سلسلے میں محدثین کے اقدامات

محدثین نے جہاں موضوع حدیث کی روایت کرنا جائز قرار دیا وہاں ایسے اقدامات بھی کیے جس سے موضوع حدیث کو اسلامی معاشرے میں قبولیت حاصل نہ ہو۔ علماء محدثین نے موضوع اور اسی طرح کی دیگر اصناف حدیث کے بارے میں شاندار علمی کاوشیں کی ہیں اور ان تمام اسباب و معاملات کو بے نقاب کیا ہے جن پر وضع کا دار و مدار تھا۔ ایک سنجیدہ طالب علم کے لیے ان کی کاوشیں مشعل راہ ہیں۔ محدثین نے اس سلسلے میں جو اقدامات کیے ہیں ان میں سب سے چند ایک درج ذیل ہیں:

۱- رجال کی پہچان

اس سلسلے کی سب سے بڑی کوشش رجال حدیث کی معرفت اور ان کے احوال، مسالک اور روایات کی جان پہچان ہے۔ ان علماء نے بڑی محنت سے ان کے کوائف جمع کر کے ان کی ثقاہت اور صدق و امانت کو ثابت کیا، کاذب و فاسق رواۃ کو ممیز کیا اور ان کے کذب و فسق کو واضح کیا۔ محدثین نے اس امر کا بھی اہتمام کیا کہ اس راوی کی بھی نشاندہی ہو جس کے ہاں عمر کے کسی حصے میں بھی امور مختلط ہوئے ہیں۔ یہ سب کچھ اس لیے کیا گیا تاکہ حدیث کا طالب علم ٹھوکر نہ کھائے اور محقق کے لیے کسی حدیث کی متن و سند کے سلسلے میں تہہ تک پہنچنے میں مدد ملے۔ حضرات محدثین نے عمدہ معیارات کے ذریعہ رواۃ کی حیثیتوں کا تعین کیا۔

۲- جھوٹے راویوں کی تکذیب کا اعلان

علماء محدثین نے کذاب راویوں کے بارے میں علانیہ پالیسی اختیار کی۔ کذابوں کے بارے نہ صرف محدثین کے حلقوں میں وضاحتیں کیں بلکہ عامۃ الناس کو آگاہ کرنے کے لیے ان کی علی الاعلان تشہیر کی تاکہ کسی کو دھوکہ نہ ہو۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ انھوں نے شعبہ، سفیان ثوری، مالک بن انس اور سفیان بن عیینہ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جو متہم بالکذب ہے یا اس کا حافظہ درست نہیں؟ تو انھوں نے کہا:

۲۱۵- الارشاد ۱۰۵؛ المنهل، ۵۳؛ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: فلا تجوز روايته لاحد من الناس الا على سبيل القدح فيه، ليحذره من يغتر به من الجهلة و العوام و الرعاع. (الباعث الحثيث، ۶۵؛ الخلاصة، ۷۷)

Marfat.com

بین أمرہ للناس(۲۱٦)

اس کا معاملہ لوگوں کے سامنے واضح کرو۔

سفیان بن عیینہ کا قول ہے:

کنا نتقی حدیث داود بن الحصین(۲۱۷)

ہم داؤد بن الحصین کی حدیث سے پرہیز کرتے تھے۔

انھی کا قول ہے:

لا تسمعوا من بقیة ما کان فی سنة، و اسمعوا منه ما کان فی ثواب وغیرہ(۲۱۸)

سنت کے سلسلے میں بقیہ سے کچھ نہ سنو اور ثواب وغیرہ کے سلسلے میں سماع کر سکتے ہو۔

بقیہ کے بارے میں یہ رویہ ان کی تدلیس کی وجہ سے تھا۔ محدثین نے اہل بدعت اور متہم بالکذب راویوں کی روایت کے بارے میں جو رویہ اختیار کیا اس کا اندازہ مندرجہ ذیل اقوال سے ہو سکتا ہے:

ربیع بن صبیح (۲۱۹) حسن سے بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا:

لیس لاهل البدعة غیبة(۲۲۰)

اہل بدعت کے خلاف بات کرنا غیبت نہیں۔

بهز بن حکیم عن ابیه عن جده ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال:

لیس لفاسق غیبة(۲۲۱)

بہز بن حکیم اپنے والد سے بذریعہ دادا بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: فاسق کے خلاف بات کرنا غیبت نہیں ہے۔

۲۱- الکفایة، ۴۳

۲۱- مقدمة الجرح و التعدیل، ۴۰

۲۱- ایضاً، ۴۱

۲۱- ربیع بن صبیح البصری مولی بنی سعد (م ۱٦۰ھ) مشائخ بصرہ کے نمایاں فرد تھے۔ عابد وزاہد تھے۔ حسن، محمد بن سیرین اور عطاء بن ابی رباح سے حدیثیں بیان کیں۔ ابن معین کے نزدیک ثقہ تھے اور احمد بن حنبل کہتے لا باس بہ۔ سندھ کی جہادی مہم فوت ہوئے۔ ابوالولید کہتے ہیں کہ ربیع مدلس تھے جبکہ نسائی نے ان کی تضعیف کی ہے۔ سیر اعلام النبلاء ۲۸۷/۷؛ ابن سعد، ۲۷۷/۷؛ طبری، ۱۲۸/۸؛ کتاب المجروحین، ۲۹٦/۱؛ حلیة الاولیاء ۳۰۴/٦ – ۳۱۰؛ شذرات، الذهب، ۲۴۷/۱

۲۲- الکفایة، ۴۳

۲۲- ایضاً، ۴۲

Marfat.com

حماد بن زید کہتے ہیں:

کلمنا شعبة بن الحجاج، انا و عباد بن عباد(۲۲۲) و جریر بن حازم(۲۲۳) فی رجل، قلنا: لو کففت عن ذکره، فکانه لان و اجابنا. ثم مضیت یوما ارید الجمعة. فاذا شعبة ینادینی من خلفی، فقال: ذاک الذی قلت لکم فیه لا اراه یسعنی(۲۲۴)

شعبۃ بن الحجاج نے مجھ سے عباد بن عباد اور جریر بن حازم سے ایک شخص کے بارے میں بات کی تو ہم نے کہا: اگر آپ اس شخص کے ذکر سے رک جاتے تو اچھا تھا۔ انھوں نے گویا نرمی کی اور ہماری بات مان لی۔ پھر میں ایک روز جمعہ کی نماز کے ارادے سے گذر رہا تھا کہ شعبہ نے میرے پیچھے آواز دی اور کہا: وہ آدمی جس کے بارے میں تم سے بات کی تھی، میں اس میں کوئی گنجائش نہیں پاتا۔

عبدالرحمٰن بن اسحٰق (۲۲۵) ایک عابد بزرگ تھے لیکن اعتزال کی جانب میلان تھا۔ سفیان بن عیینہ نے ان کے بارے میں کہا:

کان قدریا فنفاه اهل المدینة فجائنا ههنا. یعنی الی مکة. فلم نجالسه(۲۲۶)

قدری مسلک رکھتے تھے۔ مدینہ والوں نے انھیں نکال دیا تھا تو مکہ آئے۔ ہم ان کی مجلس میں نہیں بیٹھتے تھے۔

محمد بن بندار السباک الجرجانی کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے کہا:

انه لیشتد علی ان اقول: فلان ضعیف، فلان کذاب، فقال احمد: اذا

۲۲۲- عباد بن عباد ابن حبیب بن الامیر المہلب بن ابی صفرہ الازدی العتکی المہلبی البصری ابومعاویہ (م ۱۸۱ھ) حافظ، ثقہ، حافظ ذہبی کہتے ہیں: تعنت ابو حاتم کعادته، و قال لا یحتج به. قلت: احتج ارباب الصحاح. یعنی ابو حاتم نے حسب عادت شدت سے کام لیتے ہوئے کہا کہ ان سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی۔ میں کہتا ہوں کہ ارباب صحاح نے انھیں قابل حجت سمجھا۔ یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ وہ ثقہ ہیں۔ سیر اعلام النبلاء ۸/۲۹۴؛ تذکرة الحفاظ، ۱/۲۶۱؛ تهذیب التهذیب، ۴/۹۴

۲۲۳- دیکھیے صفحہ ۴۱۸

۲۲۴- الکفایة، ۴۴

۲۲۵- عبدالرحمٰن بن اسحاق المدنی، عباد۔ احمد بن حنبلؒ کے نزدیک صالح الحدیث تھے لیکن ابی الزناد سے منکر احادیث روایت کیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں ثقہ تھے مگر قدری تھے۔ دار قطنی نے ضعیف قرار دیا۔ القطان کہتے ہیں کہ اہل مدینہ ان کی تعریف نہیں کرتے تھے۔ میزان الاعتدال، ۲/۵۴۶ - ۵۴۷

۲۲۶- میزان الاعتدال، ۲/۵۴۷؛ تقدمة الجرح و التعدیل، ۴۷

Marfat.com

سکت انت و سکت انا فمتی یعرف الجاهل الصحیح من السقیم(۲۲۷)

مجھے یہ بات گراں گذرتی ہے کہ میں کہوں، فلاں شخص ضعیف اور فلاں کذاب۔ اس پر احمد بن حنبل نے کہا، اگر تم خاموش ہو گئے اور میں چپ کر گیا تو جاہل شخص سقیم حدیث سے صحیح کو کیسے پہچانے گا۔

محدثین کی آراء اور ان کے اعلانات نے اسلامی معاشرے پر گہرا اثر چھوڑا۔ کسی کذاب اور فاسق کے لیے یہ تو ممکن تھا کہ وہ چند افراد کو متاثر کر سکے لیکن سلامی معاشرے کے مجموعی رجحان کو تبدیل کرنا اس کے لیے ممکن نہ تھا۔ حدیث رسول کی قبولیت اور اس کی صحت وعدم صحت کے بارے میں آخری بات حضرات محدثین ہی کی تسلیم کی جاتی۔ اس تاثیر کا اندازہ علامہ ذھبیؒ کے اس قول سے ہو سکتا ہے جو انھوں نے اس سلسلے میں ارشاد فرمایا:

فشهادة الفرد منهم ترد الكثير من الأخبار و توثيق الحجة منهم موجبة للاحتجاج بما ثبتوه من احاديث سيد الأبرار. ان هذا لهو الفخار، و ان في ذلک لعبرةً لأولي الأبصار(۲۲۸)

ان میں سے ایک فرد کی شہادت کئی احادیث کو رد کر دینے کا باعث ہوتی ہے اور انھوں نے سید الابرار علیہ السلام کی احادیث میں سے جس کی تثبیت کی اور جس کے حجت ہونے کی توثیق کی تو وہ حدیث اس تثبیت وتوثیق کے بموجب قابل حجت ہوگی۔

۳- اسناد کی چھان پھٹک

محدثین نے اسناد کی چھان پھٹک کے قواعد وضوابط متعین کیے۔ سند کو بنیادی اہمیت دی بلکہ قبولیت حدیث کے لیے سند کو اساسی شرط قرار دیا۔ جس حدیث کی کوئی سند نہ ہو اسے قبول نہیں کیا جاتا۔ سند کا اتصال اور اس کا انقطاع اہم مطالعہ حدیث قرار پایا۔ سند کی جستجو، رواۃ کے احوال کی معرفت اور سند کی مختلف حیثیتوں کی بحث حجیت حدیث میں بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ سند ہی کی بنیاد پر موضوع حدیث اصلی احادیث سے الگ کی جاتی ہے۔

۴- دوسری احادیث سے تطابق

محدثین نے ایک اور طریق کار اختیار کیا جس سے موضوع حدیث کی پہچان آسان ہوگئی اور وہ ہے زیر بحث حدیث کا دوسری احادیث سے موازنہ۔ ایک حدیث جب دوسری احادیث سے مطابقت کے لیے پیش کی جاتی ہے تو اس حدیث میں موجود علت وسقم واضح ہو جاتے ہیں۔

۲۲۷- الكفاية، ۴۶

۲۲۸- المغني في الضعفاء، دیباچه

Marfat.com

۵- ایسے قواعد وضوابط کی تشکیل جن سے موضوع حدیث کا موضوع ہونا واضح ہو جائے

اس قواعد وضوابط کو پیشِ نظر رکھنے سے حدیث کا ایک طالب علم بآسانی حدیث کا درجہ متعین کرسکتا ہے۔

موضوع حدیث کے مصادر

خدمت حدیث کے ضمن میں محدثین کا ایک اہم کام موضوع احادیث جمع کرنا ہے۔ جس طرح صحیح و حسن احادیث کو مجتمع کرنا ایک زبردست خدمت تھی اسی طرح موضوع احادیث کا یکجا کرنا بھی بے حد مفید علمی خدمت ہے۔ ان مجموعوں کے ذریعہ موضوعات کا متعین کرنا اور زیر بحث لانا آسان ہو گیا ہے۔ ذیل میں ہم موضوع حدیث کے بعض اہم مصادر کا ذکر کرتے ہیں جن کے مطالعہ سے طلبہ حدیث کے لیے موضوعات کی معرفت آسان ہو جاتی ہے۔ ان کتب کا مختصر تعارف مطلوب ہے تفصیلی جائزہ مقصود نہیں ہے۔

۱- تذکرۃ الموضوعات

یہ کتاب ابن طاہر ابوالفضل محمد المقدسی المعروف بابن القیسرانی م ۵۰۷ھ (۲۲۹) کی ہے۔ اس کتاب کو حروف معجم کی ترتیب پر مرتب کیا گیا ہے۔ مصنف نے تساہل سے کام لیا ہے اور کتاب میں ضعیف احادیث کو بھی شامل کیا گیا ہے (۲۳۰)۔ یہ کتاب چھپ گئی ہے۔

۲- کتاب الأباطیل (الموضوعات من الأحادیث المرفوعات)

ابو عبداللہ حسین بن ابراہیم الھمذانی الجوزقی الحافظ م ۵۴۳ھ (۲۳۱) نے یہ کتاب مرتب کی ہے۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ یہ کتاب موضوع اور واھی احادیث پر مشتمل ہے۔ میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے اور اس میں واقع

۲۲۹- دیکھیے صفحہ ۹۷

۲۳۰- میزان الاعتدال، ۵۸۷/۳

۲۳۱- الرسالۃ المستطرفۃ میں الجوزقی لکھا ہے، (۱۳۲)؛ بعض مصنفین نے الجوزقانی لکھا ہے جو کردوں کے ایک قبیلہ کی طرف نسبت ہے، (اللباب، ۲۵۰/۱) نے الجوزقان بالواء ضبط کیا ہے۔ اپنے وقت کے محدث تھے۔ (شذرات الذھب، ۱۳۶/۴؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۷۷/۲۰، ۱۷۸) ابن حجرؒ نے لسان المیزان میں جوزقانی بضم الجیم و الزاء ضبط کیا ہے، (لسان المیزان، ۲۶۹/۲ - ۲۷۱، الوافی بالوفیات، ۳۱۵/۲)

Marfat.com

اوھام کے باوجود اس سے استفادہ کیا ہے۔ مصنف نے واہی احادیث کے باطل ہونے کو صحیح احادیث سے بذریعہ معارضہ ثابت کیا ہے۔ (۲۳۲) ابن النجار کہتے ہیں کہ کتاب الموضوعات عمدہ تصنیف ہے۔ ابو محمد الدونی سے مروی ہے کہ ابوالفرج ابن الجوزی نے اپنی کتاب الموضوعات کی بنیاد اسی کتاب پر رکھی ہے (۲۳۳)۔

۳۔ الموضوعات

اس کتاب کو اس موضوع پر اولین کتاب ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اس کے مصنف امام حافظ ابوالفرج عبدالرحمٰن بن الجوزی م ۵۹۷ھ (۲۳۴) ہیں۔ موضوع احادیث پر یہ ایک مفصل تصنیف ہے۔ ابن الجوزی سبب تالیف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و من ذلک ان سنة نبینا مأثورة بنقلها خلف عن سلف، و لم یکن ھذا لاحد من الامم قبلھا، و لما لم یکن احد ان یدخل فی القرآن شیئا لیس منه اخذ اقوام یزیدون فی حدیث رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم وینقصون و یبدلون و یضعون علیه ما لم یقل، فانشاء اللّٰہ عزوجل علماء یذبون عن النقل و یوضحون الصحیح و یفضحون القبیح، و ما یخلی اللّٰہ عزوجل منھم عصرا من العصور، غیرأن ھذا النسل قد قل فی ھذا الزمان فصاراً عزمن عنقاء مغرب(۲۳۵)

ایک مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نبی ﷺ کی سنت سلف سے خلف تک ماثور طریقے پر نقل ہوتی رہی ہے۔ اس سے پہلے کی امتوں میں یہ طریقہ نہ تھا۔ چونکہ کسی شخص کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ قرآن میں ایسی شئے داخل کر دے جو اس سے غیر متعلق ہے اس لیے لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں حذف و اضافہ اور تبدیلی و وضع حدیث کا کام شروع کیا۔ اللہ تعالیٰ

۲۳۲۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱۳۰۸/۴؛ الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۲۳

۲۳۳۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۷۸/۲۰

۲۳۴۔ حافظ ذہبی ان کے بارے میں لکھتے ہیں: الشیخ الامام العلامہ، الحافظ المفسر، شیخ الاسلام مفخر العراق جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی البغدادی، الحنبلی، الواعظ، صاحب التصانیف۔ سیر اعلام النبلاء، ۳۶۵/۲۱ - ۳۸۴ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: وفیات، ۱۴۰/۳؛ البدایۃ، ۲۸/۱۳؛ الکامل لابن الاثیر، ۷۱/۱۲؛ مرآۃ الزمان، ۴۸۱/۸

۲۳۵۔ الموضوعات، ۲۱/۱

Marfat.com

نے ایسے علماء کو پیدا فرمایا جو روایت کے نقص کو دور کرتے، صحیح کی وضاحت کرتے اور قبیح کی خرابی نمایاں کرتے رہے اور اللہ تعالیٰ نے کسی زمانہ کو ان سے خالی نہیں چھوڑا البتہ یہ بات ہے کہ اس زمانے میں ان کی تعداد کم ہوگئی ہے بلکہ عنقا سے بھی کم ہوگئی۔

ابن الجوزی نے احادیث کی چھ اقسام قرار دی ہیں۔ چار وہ ہیں جن پر دل کو اطمینان ہوتا ہے کہ وہ صحیح ہیں اور ان میں علت وفساد کو دخل نہیں (۲۳۶)۔

پانچویں قسم وہ ہے جس میں شدید ضعف ہے۔ اس لیے آپ نے کتاب تصنیف کی جس کا نام ہے: ''العلل المتناهية فی الاحاديث الواهية'' اور چھٹی قسم وہ احادیث ہیں جنھیں موضوعات کہتے ہیں کیونکہ وہ ناممکن اور کذب ہیں (۲۳۷)۔ کتاب کے منہاج کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اعلم أنه قد يجئ فی کتابنا هذا من الأحاديث ما لا يشک فی وضعه غير أنه لا يتعين لنا الواضع من الرواة و قد يتفق رجال الحديث کلهم ثقات و الحديث موضوع أو مقلوب او مدلس و هذا من أشکل الأمور (۲۳۸)

جاننا چاہیے کہ ہماری اس کتاب میں ایسی احادیث آئیں گی جن کے موضوع ہونے میں کوئی شک نہیں۔ البتہ راویوں میں سے وضع کرنے والے کا تعین ممکن نہیں۔ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ حدیث کے تمام راوی ثقہ ہوں لیکن حدیث موضوع، مقلوب یا مدلس ہو اور یہ مشکل ترین امر ہے۔

الموضوعات علمی حلقوں میں مقبول ومتداول رہی ہے اور علماء نے اس کی تعریف وتنقید میں بہت کچھ کہا ہے۔ مختلف اہل علم نے اس کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ سب سے زیادہ مشہور رائے حافظ ابن حجرؒ کی ہے۔ حافظ سیوطیؒ اسے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

غالب ما فی کتاب ابن الجوزی موضوع، و الذی ينتقد عليه بالنسبة الی ما لا ينتقد قليل جداً، قال: و فيه من الضرر ان يظن ما ليس بموضوع موضوعا عکس الضرر بمستدرک الحاکم فانه يظن ما ليس بصحيح صحيحا، قال: و يتعين الاعتناء بانتقاد الکتابين، فان الکلام فی تساهلهما اعدم الانتفاع بهما الا لعالم بالفن، لانه ما من

۲۳۶- ایضاً، ۱/۲۱
۲۳۷- ایضاً
۲۳۸- ایضاً، ۱/۱۰۶

Marfat.com

حديث إلا و يمكن ان يكون قد وقع فيه تساهل(۲۳۹)

ابن الجوزی کی کتاب کا بڑا حصہ موضوع احادیث پر مشتمل ہے۔ جن احادیث پر تنقید کی گئی ہے وہ ان احادیث سے نسبتاً کم ہے جس پر تنقید نہیں کی گئی۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں، اس میں نقصان یہ ہے کہ جو حدیث موضوع نہیں ہے اسے موضوع سمجھا جائے گا۔ بخلاف مستدرک حاکم کہ اس میں غیر صحیح کو صحیح سمجھا گیا ہے۔ دونوں کتابوں پر توجہ کا تعین ان کے تنقیدی جائزہ سے ہوگا، کیونکہ ان کے تساہل کے بارے میں گفتگو ان لوگوں کے سوا جو فن کے عالم ہیں، ان سے استفادہ کرنا ناممکن بنا دیتی ہے۔ یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ کسی بھی حدیث کے بارے میں تساہل واقع ہونے کا امکان موجود ہے۔

حافظ ابن حجرؒ سے پہلے حافظ ابن الصلاح اپنا تبصرہ دے چکے ہیں وہ لکھتے ہیں:

و لقد أكثر الذى جمع فى هذا العصر(الموضوعات) فى نحو مجلدين. فاودع فيها كثيراً ما لا دليل على وضعه. و انما حقه ان يذكر فى مطلق الاحاديث الضعيفة(۲۴۰)

اس دور میں اس شخص نے دو جلدوں میں موضوعات جمع کیں اور اس کی کافی تعداد اکٹھی کر دی۔ مگر اس نے اکثر ایسی حدیثیں اس کتاب میں رکھیں جن کے موضوع ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔ حق یہ ہے کہ انھیں مطلق ضعیف احادیث میں ذکر کیا جاتا۔

حافظ العلائی کہتے ہیں:

دخلت على ابن الجوزى الآفة من التوسع فى الحكم بالوضع لان مستنده فى غالب ذلك بضعف راويه(۲۴۱)

ابن الجوزی کے ہاں موضوع قرار دینے میں وسعت کی آفت در آئی ہے، اس لیے کہ ان کی اکثر روایات راوی کے ضعف کی وجہ سے موضوع قرار پائی ہیں۔

۲۳۹- تدریب الراوی، ۱/۲۳۶

۲۴۰- ابن الصلاح، ۹۹؛ امام نووی نے بھی الفاظ کی تبدیلی کے ساتھ یہی بات کہی ہے۔ (الارشاد، ۱۰۶)؛ ابن کثیر نے اس بات کو مختلف انداز میں کہا ہے وہ لکھتے ہیں: و قد صنف الشيخ ابو الفرج ابن الجوزى كتاباً حافلا فى الموضوعات، غير انه أدخل فيه ما ليس منه، و خرج عنه ما كان يلزمه ذكره، فسقط عله و لم يهتد اليه. (الباعث الحثيث شرح اختصار، ۶۶)؛ ابن جماعہ نے الارشاد کے الفاظ کو لیا ہے۔ (المنهل، ۵۴)؛ علامہ طیبی نے تو ابن الصلاح ہی کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ (الخلاصة، ۷۶)

۲۴۱- النکت، ۲/۸۴۸

Marfat.com

ابن الجوزی پر علماء نے تنقید کی ہے اور ان کے کام کو غیر تسلی بخش کہا ہے۔ ابن الجوزی نے خود کہا ہے کہ وہ مرتب ہیں مصنف نہیں (۲۴۲)۔ اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ ابن الجوزی کا کام سنگ بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے۔ بعد کے آنے والوں نے حذف و اضافہ اور تنقید و تفتیش سے اس کام کو آگے بڑھایا۔ محمد بن السفارینی حنبلی نے اس کا اختصار "الدرر المصنوعات فی الاحادیث الموضوعات" کے نام سے مرتب کیا۔

۴- الدرر الملتقط فی تبیین الغلط ونفی اللغط

یہ کتاب حسن بن محمد الصاغانی (۲۴۳) کی تصنیف ہے۔ ابن الجوزی اور مجد اللغوی کی طرح انھوں نے بھی ذرا تشدد سے کام لیا ہے اور ان روایات کو بھی درج کیا ہے جو موضوع کے درجہ کی نہیں ہیں۔ صاغانی نے اپنی کتاب میں قضاعی کی شہاب (۲۴۴)، اقلیشی (۲۴۵) کی النجم، ابن ودعان (۲۴۶) کی اربعین، محمد بن سرور بلخی (۲۴۷) کی فضائل العلماء، علی بن ابی طالب کی الوصیة، آداب النبی اور خطبه الوداع اور ابو الدنیا (۲۴۸) کی احادیث جمع کی ہیں۔

۲۴۲- تنزیه الشریعة، م

۲۴۳- رضی الدین ابو الفضائل الحسن بن محمد بن حیدر الهروی العدوی الهندی (م ۶۵۰ھ) لاہور میں پیدا ہوئے غزنہ میں نشو و نما پائی اور بغداد میں سکونت اختیار کی۔ لغت، فقہ اور حدیث پر دسترس حاصل تھی۔ مفید تالیفات کے مؤلف تھے۔ النجوم الزاهره، ۷/۲۶؛ شذرات، ۵/۲۵۰؛ الاعلام، ۲/۲۳۲

۲۴۴- ابو عبداللہ محمد بن سلامه بن جعفر القضاعی المصری (م ۴۵۴ھ) مشہور شافعی فقیہ تھے۔ مصر کے قاضی رہے۔ نافع کتب کے مؤلف تھے جن میں مشہور "شهاب الاخبار فی الحکم و الامثال من الاحادیث النبویة" تھی۔ وفیات، ۴/۲۱۲؛ طبقات السبکی، ۴/۱۵۰؛ العبر، ۳/۲۳۳؛ شذرات، ۳/۲۹۳؛ سیر، ۱۸/۹۲

۲۴۵- الاقلیشی، ابو العباس احمد بن معد التجیبی (م ۵۵۰ھ) ادب اور لغت پر دسترس تھی۔ مفید کتب کے مؤلف تھے جن میں مشہور "النجم من کلام سید العرب و العجم" تھی جو قاہرہ سے ۱۳۰۲ھ میں چھپی۔ شذرات، ۴/۱۵۴ النجوم الزاهرة، ۵/۳۲۱؛ سیر، ۲۰/۳۵۸

۲۴۶- ابن ودعان، ابو نصر محمد بن علی الموصلی (م ۴۹۴ھ) موصل کے قاضی رہے۔ بغداد کئی بار آئے اور احادیث روایت کیں۔ انھوں نے اربعین نامی احادیث کا مجموعہ مرتب کیا جو اربعین الودعانیة کے نام سے معروف ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے اربعین کی احادیث زید بن رفاعه جو خود وضع حدیث کا مرتکب تھا، سے چوری کیں۔ میزان، ۳/۶۵۷؛ البدایة، ۱۲/۱۶۱؛ سیر، ۱۹/۱۶۴

۲۴۷- محمد بن سرور البلخی ناقدین فن نے انھیں ضعیف اور متروک قرار دیا۔ ان کی طرف منسوب روایات کو موضوع قرار دیا گیا۔ فتح المغیث، ۱/۲۵۶ حاشیه نمبر، ۷

۲۴۸- ابو الدنیا الاشج، عثمان بن خطاب ابو عمرو البلوی المغربی (م ۳۲۷ھ) علی بن ابی طالب سے ان کی وفات کی تقریباً تین سو سال بعد روایت کرنے پر فضیحت کا نشانہ بنا۔ ناقدین نے اسے کذاب کہا ہے۔ میزان، ۳/۳۳

Marfat.com

اسی طرح نسطور رومی (۲۴۹)، یغنم بن سالم (۲۵۰)، دینار الحبشی (۲۵۱) اور ابی ھدبہ ابراہیم بن ھدبہ (۲۵۲) کی روایات شامل کیں۔ انھوں نے انسؓ سے مروی سمعان (۲۵۳) کا نسخہ بھی درج کیا اور دیلمی (۲۵۴) کی الفردوس سے بھی احادیث لیں۔ حافظ سخاوی کہتے ہیں۔ اس میں صحیح اور حسن احادیث کی کثیر تعداد موجود ہے اور کچھ ضعیف بھی ہیں (۲۵۵)۔

۵۔ اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ

یہ کتاب امام جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی (م ۹۱۱ھ) کی تالیف ہے۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے۔ ہمارے سامنے دارالمعرفہ بیروت کا تیسرا ایڈیشن ہے جو ۱۹۸۱ء میں چھپا ہے۔

حافظ سیوطی اللآلی کے مقدمہ میں سبب تصنیف کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

و قد جمع فی ذلک الحافظ أبو الفرج بن الجوزی کتابا فاکثر فیه من اخراج الضعیف الذی لم ینحط ألی رتبة الوضع بل و من الحسن و من الصحیح کما نبه علی ذلک الائمة الحفاظ و منهم ابن الصلاح فی علوم الحدیث و اتباعه. و طالما اختلج فی ضمیری انتقائه و انتقاده و اختصاره لینتضع به مرتاده، الی ان استخرت اللّٰه تعالٰی وانشرح صدی لذلک، و هیا الی اسباب المسالک فاورد الحدیث

۲۴۹۔ نسطور رومی، بعض نے اسے جعفر بن نسطور کہا۔ ترمذ میں ابوالمظفر سے احادیث کا سماع کیا۔ میزان، ۲۴۹/۴

۲۵۰۔ یغنم بن سالم بن قنبر، مولی علیؓ بن ابی طالب۔ ابو حاتم نے ضعیف کہا ابن حبان کا قول ہے کہ وہ احادیث گھڑ کر انسؓ بن مالک کی طرف منسوب کر دیتا تھا۔ میزان، ۴۵۹/۴

۲۵۱۔ دینار، ابومکیس الحبشی۔ بقول ابن حبان، حضرت انسؓ سے موضوع روایات بیان کرتا ہے۔ میزان، ۳۰/۲؛ سیر، ۳۷۶/۱۰

۲۵۲۔ ابی ھدبہ، ابراہیم بن ھدبہ، ناقدین نے کذاب اور دجال کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۲۰۰/۶؛ الجرح، ۱۴۳/۱/۱

۲۵۳۔ سمعان بن مہدی تین سو احادیث جمع کیں جو موضوع ہیں۔ میزان، ۲۳۴/۲

۲۵۴۔ شیرویہ بن شہردار بن شیرویہ (۵۰۹ھ) حافظ، مؤرخ اور محدث تھے۔ تاریخ ہمذان اور الفردوس تالیف کیں۔ مؤخر الذکر تالیف موضوع احادیث پر مشتمل ہے۔ العبر، ۱۸/۴؛ تذکرۃ، ۱۲۵۹/۴؛ طبقات، السبکی، ۱۱۱/۷

۲۵۵۔ فتح المغیث، ۴۵۶/۱ - ۴۵۷

Marfat.com

من الكتاب الذی اورده هو منه کتاریخ الخطیب، و الحاکم و الکامل لابن عدی و الضعفاء للعقیلی و لابن حبان و للازدی، و افراد الدارقطنی، و الحلیة لابی نعیم و غیرهم باسانیدهم حاذفا اسناد ابی الفرج الیهم، ثم اعقبهم بکلامه ثم ان کان متعقبا نبهت علیه(۲۵۶)

اور اس موضوع پر حافظ ابوالفرج ابن الجوزی نے کتاب مرتب کی۔ اس کتاب میں انھوں نے زیادہ تر ایسی ضعیف احادیث درج کیں جو موضوع کی سطح تک نہیں گری تھیں۔ بلکہ جیسا کہ حفاظ حدیث، جن میں ابن الصلاح اور ان کے اتباع بھی شامل ہیں، نے متنبہ کیا کہ اس میں حسن و صحیح احادیث بھی شامل ہیں۔ اکثر اوقات میرے جی میں آتا کہ میں اس کا انتخاب، تنقید اور اختصار کروں تاکہ خواہش رکھنے والے اس سے استفادہ کریں تا آنکہ میں نے اللہ تعالیٰ سے استخارہ کیا، اس کام کے لیے مجھے شرح صدر حاصل ہوا اور اسے جاری رکھنے کے لیے اسباب مہیا کیے۔ میں نے حدیث کو اسی کتاب سے اخذ کیا جس سے ابن الجوزی نے کیا تھا۔ مثلاً تاریخ خطیب، حاکم، ابن عدی کی الکامل، العقیلی کی الضعفاء ابن حبان اور الازدی اور دارقطنی کی کتابیں اور ابونعیم کی الحلیہ۔ میں نے تمام احادیث ان کی اسناد سمیت درج کیں البتہ ابوالفرج کی سند کو حذف کر دیا۔ اس کے بعد ابن الجوزی کا تبصرہ درج کیا۔ اگر کہیں انھوں نے تنقید کی ہے تو اس سے بھی آگاہ کیا ہے۔

سیوطیؒ کہتے ہیں:

قد اختصرت هذا الکتاب فعلقت أسانیده و ذکرت منها موضع الحاجة و أتیت بالمتون و کلام ابن الجوزی علیها، و تعقبت کثیراً منها و تتبعت کلام الحفاظ فی تلک الأحادیث خصوصا شیخ الإسلام فی تصانیفه و أمالیه(۲۵۷)

میں نے ابن الجوزی کی کتاب کا اختصار کیا، اسانید کو شامل کیا اور جہاں ضرورت تھی اس کا ذکر کیا۔ میں نے متون اور ان پر ابن الجوزی کا تبصرہ نقل کیا۔ اس کے بہت سے حصوں پر تنقید کی اور ان احادیث پر حفاظ کے تبصروں کی پیروی کی ہے بالخصوص شیخ الاسلام کے ان تبصروں کو سامنے رکھا ہے جو انھوں نے اپنی تصانیف و امالی میں کیے ہیں۔

۲۵۶- اللآلی المصنوعة، ۲/۱

۲۵۷- تدریب الراوی، ۲۳۶/۱

Marfat.com

اس کے علاوہ علامہ سیوطیؒ کے تعقبات بھی ہیں۔ اللآلی المصنوعہ پر علماء محدثین کے تنقیدی جائزے موجود ہیں۔

۶- الفوائد المجموعۃ فی الأحادیث المجموعۃ

اس کتاب کو شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الشامی الدمشقی الصالحی (۲۵۸) نے مرتب کیا۔

۷- تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الأخبار الشنیعۃ الموضوعۃ

ابوالحسن علی بن محمد بن عراق الکنانی (۲۵۹) نے اس کتاب کو مرتب کیا ہے۔ ہمارے سامنے اس کا وہ نسخہ ہے جسے مکتبہ القاہرہ مصر نے عبدالوھاب عبداللطیف اور عبداللہ محمد الصدیق کی تحقیق سے شائع کیا ہے۔

ابن عراق کی یہ کتاب موضوع احادیث پر ایک جامع کتاب ہے۔ مؤلف نے اس میں حافظ ابن الجوزی کی الموضوعات اور علامہ سیوطی اور اس کے تعقبات کو درج کیا ہے اور اس میں حافظ سیوطی پر اپنے استدراکات کا اضافہ کیا ہے۔ اس کتاب کا امتیاز یہ ہے کہ اس کی ترتیب تو ابن الجوزی اور سیوطی کی ہے لیکن مؤلف نے جو اضافے کیے ہیں وہ بہت اہم ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

و راجعت حال جمعی لهذا التلخيص موضوعات ابن الجوزی و العلل المتناهية لهٗ و تلخيصهما للحافظ الذهبی و تلخيص موضوعات الجوزقانی و الميزان للذهبی أيضا، و لسان الميزان، و تخريج الرافعی و تخريج الكشاف و المطالب العالية و تسديد القوس و زهر الفردوس الستة للحافظ ابن حجر و تخريج الاحياء للحافظ العراقی والامالی له و تلخيص الموضوعات للعلامة جلال الدين ابراهيم بن عثمان بن ادريس بن درباس، فربما أزيد من هذه الكتب و غيرها ما يحتاج اليه و اميز ما أزيده غالبا بقولی فی أوله،

۲۵۸- شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الشامی الدمشقی (م۹۴۲ھ) دمشق کے قاضی قضاۃ رہے۔ مفید کتب تالیف کیں جن میں مشہور سبل الھدیٰ و الرشاد اور عقود الجمان ہیں۔ شذرات، ۲۴۹/۸؛ الاعلام، ۳۰/۸

۲۵۹- سعد الدین علی بن محمد بن علی ابن عراق (م۹۶۳ھ) بہت چھوٹی عمر میں قرآن حکیم حفظ کیا اور فقہ و حدیث قراءت اور فرائض میں دسترس حاصل کی۔ ادب سے بھی لگاؤ تھا۔ مسجد نبوی میں خطابت کے فرائض بھی انجام دیے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ شذرات، ۳۳۷/۸؛ الاعلام، ۱۶۵/۵

Marfat.com

قلت، و فی آخر و اللہ اعلم(۲۶۰)

یہ کتاب مرتب کرتے ہوئے میں نے جن کتابوں کی طرف رجوع کیا وہ یہ ہیں:
موضوعات ابن الجوزی اور علل المتناهیة حافظ ذھبی کی تلخیص، موضوعات الجوزقانی اور میزان الاعتدال، حافظ ابن حجر کی چھ کتابیں، لسان المیزان، تخریج الرافعی، تخریج الکشاف، المطالب العالیہ، تسدید القوس اور زھر الفردوس۔ حافظ عراقی کی تخریج الاحیاء اور امالی۔ علامہ جلال الدین ابراہیم بن عثمان بن ادریس بن درباس کی تلخیص الموضوعات۔ بعض اوقات ان کتابوں کے بیان پر حسب ضرورت اضافہ کرتا اور اپنے قول کو نمایاں کرنے کے لیے اس کے آغاز میں ''قلت'' اور آخر میں واللہ اعلم لکھتا ہوں۔

تنزیہ الشریعۃ کا ایک امتیاز یہ ہے کہ مؤلف نے مفصل مقدمہ لکھا ہے جو وضع حدیث کے موضوع پر بہترین تحریر ہے۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ مؤلف نے ابتداء میں اسماء کی ایک فہرست دی ہے جس میں وضاعین وکذابین کے علاوہ ان کو بھی شامل کیا ہے جو احادیث چوری کرتے اور انھیں تبدیل کرتے اور جو متہم بالکذب تھے۔ اس میں دو ہزار کچھ اوپر لوگ شامل ہیں۔ یہ تلخیص انھوں نے حافظ ذھبی، حافظ ابن حجر اور برھان حلبی وغیرہ کی کتابوں سے تیار کی۔ تنزیہ الشریعۃ بے حد مفید کتاب ہے۔

۸- تذکرۃ الموضوعات

محمد الطاہر پٹنی الہندی (۲۶۱) م ۹۸۶ھ کی مرتب کردہ کتاب ہے جسے انھوں نے علامہ سیوطی اور دیگر مصنفین کی کتب سے مرتب کیا ہے۔

یہ کتاب بھی چھپ چکی ہے۔ اس کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے وہ ادارہ الطباعۃ المنیر یہ کا چھپا ہوا ہے اور اس کے ساتھ مؤلف کی دوسری کتاب بھی شامل ہے جس کا نام القانون فی ضبط الأخبار الموضوعة و الرجال الضعفاء یا قانون الموضوعات و الضعفاء ہے۔

مؤلف موضوع حدیث پر لکھی جانے والی کتابوں کا ذکر کرنے اور اپنی کتاب کے مصادر بیان کرنے

۲۶۰- تنزیہ الشریعۃ، ۵

۲۶۱- محمد طاہر الہندی جمال الدین (م۹۸۶ھ) اپنے وقت کے اجل محدثین میں سے تھے۔ والد صاحب حیثیت تھے۔ ان کے ترکہ سے ملنے والا مال اہل علم کی ضرورتوں پر خرچ کرنے میں مشہور تھے۔ روافض اور مہدویہ سے مناظرہ کرتے تھے اور ان کو راہ حق پر لانے کے لیے کوشاں رہتے تھے۔ آخر ایک دن ان لوگوں نے انھیں اجین کے قریب قتل کر دیا۔ شذرات، ۸/۴۱۰؛ الاعلام، ۶/۴۲

Marfat.com

کے بعد لکھتے ہیں:

فاجمع أقوال العلماء فی کل حدیث کی یتضح لک الحق الحقیق بالقبول، و قد حثنی بعض الاعزة الکرام و استبطؤا حین شرعت الاختتام و هو کالتذکرة للموضوعات و کاف عن المطولات، و حین وقع الفراغ عن التسوید تحرک عزمی إلی أن أجمع من اجد من الکذابین و الضعاف لیکون قانونا فی غیر ما فی هذا الکتاب من الموضوعات و الضعاف و اللّٰه الموفق لهذا المرام و بعونه التیسر للاختتام.(٢٦٢)

میں نے ہر حدیث کے بارے میں علماء کے اقوال جمع کر دیے ہیں تاکہ قبولیت کے لیے حق واضح ہو جائے۔ بعض مکرم اعزہ نے مجھے اس کام پہ آمادہ کیا اور جب میں نے شروع کیا تو انھوں نے اس کے اختتام میں تاخیر چاہی۔ یہ موضوعات کے لیے ایک طرح کا تذکرہ ہے جو مطول کتابوں سے مستغنی کرے گا۔ جب اسے لکھنے سے فارغ ہوا تو میں نے عزم کیا کہ میرے علم میں جو کذاب اور ضعفاء راوی ہیں ان کو جمع کروں تاکہ اس کتاب میں موجود کذاب وضعفاء کے علاوہ کذابوں اور ضعفاء راویوں کی فہرست مرتب ہو جائے۔ اس کام کے لیے اللہ تعالیٰ توفیق دینے والا ہے اور اس کی مدد سے اس کا اختتام آسان ہوگا۔

۹- الموضوعات الکبری والموضوعات الصغری

یہ دونوں کتابیں مشہور حنفی محقق و محدث علامہ نور الدین علی بن سلطان الھروی المکی المعروف بملا علی القاری (٢٦٣) م ١٠١٤ھ کی ہیں۔ دونوں کتابیں چھپ چکی ہیں۔ موضوعات کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے وہ استاذ عبدالفتاح ابوغدہ کی تحقیق سے موسسہ الرسالہ بیروت سے چھپا ہے۔ اس کا اصل نام **المصنوع فی معرفة الحدیث الموضوع** ہے اور اسی نام سے چھپی ہے۔ استاذ عبدالفتاح ابوغدہ المصنوع کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

ذکر غیر واحد ممن ترجموا للشیخ علی القاری: ان له کتابین فی "الموضوعات" و بعضهم میز بینهما بان أحدهما یعرف "بالموضوعات الصغری" و الاخر بالموضوعات الکبری. و هذا

٢٦٢- تذکرة الموضوعات، ۴

٢٦٣- دیکھیے صفحہ ٢٦٨،٣٧

Marfat.com

الثانی "الموضوعات الكبری" هو المشهور المتداول فی أيدی العلماء و نسخه المخطوطة كثيرة كما ان نسخه المطبوعة كثيرة الطبعات...... و أسأل العلماء المشتغلين بالحديث الشريف عن "الموضوعات الصغری" فلا أجد من يخبر عنها يرويه لها او معرفة بها، و كان ذلک من زمن بعيد أكثر من عشرين سنة. و منذ سنتين يسر اللّٰه لی الوقوف علی كتاب "الموضوعات الصغری"...... فوقفت عليه مطبوعا قديما فی الهند فی مدينة لاهور فی اوائل القرن الرابع عشر(۲۶۴)

جن لوگوں نے شیخ علی القاری کے حالات زندگی لکھے ہیں، ان میں سے کئی ایک نے موضوعات پر ان کی دو کتابوں کا تذکرہ کیا ہے اور بعض نے دونوں میں یعنی الموضوعات الصغری اور الموضوعات الکبری کے ناموں سے امتیاز کیا ہے۔ یہ دوسری یعنی الموضوعات الکبری ہی مشہور ہے اور علماء کے ہاتھوں میں متداول ہے۔ اس کے مخطوط نسخے بھی بہت ہیں اور مطبوعہ کے بھی کئی ایڈیشن ہیں..... البتہ میں حدیث سے شغف رکھنے والے علماء سے الموضوعات الصغری کے بارے میں پوچھتا رہا۔ مجھے کسی شخص نے یہ نہیں بتایا کہ اس نے اسے دیکھا ہے یا اس کے بارے میں کوئی علم ہے۔ اس کو بیس سال کا عرصہ گذر چکا ہے۔ دو برس کی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کتاب الموضوعات الصغریٰ سے آگاہی نصیب کی۔ مجھے اس کتاب کا نسخہ ملا جو چودھویں صدی کے ابتداء میں لاہور شہر سے چھپا تھا۔

شیخ ابوغدہ کے بقول ایسا لگتا ہے کہ المصنوع الموضوعات الکبریٰ سے پہلے لکھ گئی کیونکہ موضوعات کبریٰ میں بعض ایسی موضوع احادیث ہیں جن کے بارے میں یہاں کوئی تبصرہ نہیں ملتا(۲۶۵)۔ الموضوعات الکبریٰ کا دوسرا نام الاسرار الرفوعة فی الأخبار الموضوعة ہے جو محمد الصباغ کی تحقیق سے بیروت سے چھپی۔ علاوہ ازیں استانبول سے بھی شائع ہوئی (۲۶۶)۔ عبدالوہاب عبداللطیف نے تنزیہ الشریعہ کے مقدمہ میں الهبات السنيات اور الاسرار المرفوعه کا ذکر بھی کیا ہے(۲۶۷)۔

۲۶۴- المصنوع، ۱۰، ۱۱

۲۶۵- ایضاً، ۱۳

۲۶۶- الفوائد المجموعة، ۶

۲۶۷- مقدمة تنزيه الشريعة، س

Marfat.com

۱۰- **الدرر المصنوعات فی الاحادیث الموضوعات**

شیخ محمد بن احمد بن سالم السفارینی الحنبلی (۲۶۸) کی تصنیف ہے (۲۶۹)۔

۱۱- **الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ**

یہ کتاب محمد بن علی الشوکانی (۲۷۰) م ۱۲۵۰ھ کی ہے اور چھپ چکی ہے۔ اس کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے وہ عبدالرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی کی تحقیق سے عبدالوہاب کی نگرانی میں مطبعۃ السنۃ المحمدیہ قاہرہ سے چھپا ہے۔ محقق نے مقدمہ میں موضوعات پر تصانیف کا اجمالی ذکر کیا ہے۔ علامہ شوکانی نے تمام سابقہ کتب سے استفادہ کیا اور اسے بہتر بنانے کی کوشش کی ہے۔ اس کتاب کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:

فمن کان عندہ ھذا الکتاب، فقد کان عندہ جمیع مصنفات المصنفین فی الموضوعات، مع زیادات وقفت علیھا فی کتب الجرح والتعدیل، و تراجم رجال الروایۃ، و تخریجات المخرجین، وتصنیفات المحققین. و قد اقتصرت علی قولی: حدیث کذا، فیما کان قد رفعہ واضعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم: فان کان الواضع وضعہ علی صحابی او من بعدہ اقتصرت علی لفظ: قول فلان کذا، ثم اذکر من روی ذلک الموضوع من المصنفین فی الجرح و التعدیل والتاریخ، فان لم أجدہ الا فی کتب المصنفین فی المتون الموضوعۃ، اقتصرت علی عزوہ الی من اوردہ فی مصنفہ، و اسأل اللہ الاعانۃ علی التمام، و ان یجعلہ من الأعمال المبلغۃ الی دار السلام،

۲۶۸- محمد بن احمد بن سالم السفارینی (م ۱۱۸۸ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ حدیث، اصول اور ادب پر دسترس تھی۔ صاحب تصانیف تھے۔ غذاء صحیح کی شرح اور الدرر المصنوعات مشہور تالیفات میں سے ہیں۔ الاعلام، ۲۴۰/۶

۲۶۹- صاحب کشف الظنون نے اس کا ذکر نہیں کیا البتہ اسماعیل پاشا نے ذکر کیا ہے۔ ذیل کشف الظنون، ۴۲۸/۱؛

الفوائد المجموعۃ، مقدمۃ، ۶

۲۷۰- محمد بن علی بن محمد الشوکانی یمن کے کبار علماء میں سے تھے۔ فقیہ اور متبحر عالم تھے۔ صنعاء کے قاضی رہے۔ مفید کتب و تالیفات کی ہیں جن میں نیل الاوطار، البدر الطالع اور الفوائد المجموعۃ ہیں۔ البدر الطالع، ۲۱۴/۲؛ الاعلام، ۱۹۰/۷

Marfat.com

و الموجبة للفوز بحسن الختام(۲۷۱)

جس کے پاس یہ کتاب ہوگی گویا اس کے پاس موضوعات پر تمام مصنفین کی کتابیں ہوں گی اور اس پر مستزاد وہ اضافے جو میں نے جرح و تعدیل کی کتابوں، راویوں کے حالات زندگی، تخریج کرنے والوں کی تخریجات اور محققین کی تصانیف سے اخذ کیے ہیں۔ جب وضع کرنے والے نے قول کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کیا تو میں نے صرف یہ کہا: حدیث کذا۔ اگر وضع کرنے والے نے صحابی یا اس کے بعد کسی شخص کی طرف قول منسوب کیا ہے تو میں نے قول فلان کذا پر اکتفا کیا ہے۔ اس کے بعد جرح و تعدیل اور تاریخ کے مصنفین میں سے اس مصنف کا ذکر کرتا ہوں جس نے یہ حدیث روایت کی ہے اگر یہ حدیث مجھے صرف ان کتب میں ملے جن میں موضوع روایتیں جمع کی گئی ہیں تو جس کتاب نے اسے نقل کیا ہے تو اسی کے حوالے پر اکتفا کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے اسے مکمل کرنے کی مدد مانگتا ہوں اور یہ کہ اسے ان اعمال میں شمار کرے جو جنت میں پہنچاتے ہیں اور حسن خاتمہ کی کامیابی کا موجب ہیں۔

یہ کتاب فقہی ابواب پر مرتب ہے، اس کے بعد جملہ موضوعات کا تذکرہ اور مناقب صحابہ ہیں۔ پھر نسخ موضوع، مشہور وضاعین اور اسباب وضع کو بیان کیا ہے(۲۷۲)۔

۱۲- الآثار المرفوعة فی الأحادیث الموضوعة

یہ کتاب علامہ محمد عبدالحی بن عبدالحلیم الکھنوی (۲۷۳) م۱۳۰۴ھ کی ہے۔ یہ کتاب چھپ گئی ہے اور ہمارے سامنے اس کا جو نسخہ ہے وہ مکتبہ قدوسیہ کشمیری بازار لاہور سے چھپا ہے۔ علامہ محمد عبدالحی کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

و لتقدم مقدمة تشتمل على ذكر احاديث الترهيب من الكذب على النبى صلى الله عليه وسلم و ذكر بعض القصص الموضوعة والحكايات المكذوبة مما ولع الوعاظ بذكرها في مجالس وعظهم واعتقد العوام صدقها عند سماعها عن قصاصهم و ذكر حكم نقل

۲۷۱- الفوائد المجموعة، ۴-۵

۲۷۲- ایضاً، ۵

۲۷۳- محمد عبدالحی بن محمد عبدالحلیم الانصاری الہندی ابوالحسنات (م۱۳۰۴ھ) فقہاء احناف میں سے تھے۔ حدیث اور فقہ پر دسترس حاصل تھی۔ مفید کتب تالیف کیں جن میں معروف الفوائد البهية، التعليقات السنية اور الرفع و التكميل ہیں۔ الاعلام، ۷/۵۹

Marfat.com

الأحاديث الموضوعة و روايتها و العمل بها ثم يذكر الأحاديث المقصود ذكرها مع مالها و ما عليها في ايقاظين، ثم نختم الرسالة بخاتمة مشتملة على ذكر كثير من الصلوت المسطورة في كتب المشائخ الثقات مع ما قيل فيها و ما قيل لها. ثم نذكر تذنيبا لذكر بعض الأحاديث الشبيهة بالموضوعة مع أنها ليست بموضوعة بل حسنة أو صحيحة(۲۷۴)

اس کتاب میں ایک مقدمہ لکھیں گے جو ترہیب کے بارے میں موضوع احادیث، موضوع قصے اور حکایات پر مشتمل ہوگا، وہ جھوٹی حکایات جن کا واعظین اپنی مجالس وعظ میں ذکر کرنے کا شوق رکھتے ہیں اور عوام اپنے قصہ گوؤں سے سن کر ان کی صداقت پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور اس میں موضوع احادیث کے نقل کرنے، انھیں روایت کرنے اور ان پر عمل کرنے کے اعتبار سے شرعی حیثیت کا تذکرہ بھی ہوگا۔ اس کے بعد مطلوبہ احادیث مع جملہ متعلقات دو ابواب (ایقاظین) میں ذکر کریں گے پھر اس کتاب کو ایک خاتمے پر مکمل کریں گے جس میں ان نمازوں کا ذکر ہوگا جو ثقہ مشائخ کی کتابوں میں منقول ہیں اور ان کے متعلقات بھی مذکور ہوں گے۔ ازاں بعد ایسی احادیث جو موضوع کے مشابہ ہیں لیکن حقیقت میں موضوع نہیں، بلکہ حسن یا صحیح ہیں، بطور تتمہ ذکر کریں گے۔

یہ کتاب بنیادی طور پر ان احادیث سے متعلق ہے جو مختلف اوقات اور ایام میں پڑھی جانے والی نمازوں کے فضائل بیان کرتی ہے۔ ضمناً دوسری بحثیں بھی ہیں۔ علامہ عبدالحی نے اس مجموعہ میں ابن الجوزی، جوزقانی، سیوطی، ابن عراق اور شوکانی وغیرہ کے حوالے سے احادیث جمع کی ہیں۔

۱۳۔ اللؤلؤ المرصوع فيما قيل: لا اصل له او باصله موضوع

ابو المحاسن محمد بن خلیل ابن ابراہیم القاوقجی (۲۷۵) م۱۳۰۵ھ کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب چھپ گئی ہے(۲۷۶)۔

۲۷۴۔ الآثار، المرفوعة، ۱۵

۲۷۵۔ فقیہ حنفی طرابلس الشام کے رہنے والے تھے۔ مصر گئے اور ازہر میں تعلیم پائی واپس آئے اور حج کے سفر میں وفات پائی۔ کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ ان میں کئی چھپ گئی ہیں اور کچھ ابھی مخطوط صورت میں ہیں۔ اللؤلؤ چھپ چکی ہے۔ قاوقجی، قاوق کی طرف نسب ہے جو ایک قسم کا تاج تھا۔ جسے بادشاہ پہنتے، پھر علماء نے پہنا۔ ازاں بعد عوام نے استعمال کرنا شروع کیا پھر یہ متروک ہوگیا۔ الرسالة المستطرفة، ۱۲۶؛ الاعلام، ۳۵۲/۶؛ ایضاح المکنون، ۱۴/۱

۲۷۶۔ الاعلام، ۳۵۲/۶

Marfat.com

۱۴- تحذیر المسلمین من الأحادیث الموضوعة علی سید المرسلین

اس کتاب کے مصنف محمد بشیر ظافر الازہری (۲۷۷) م ۱۳۲۵ھ ہیں۔ یہ کتاب مطبعہ جریدہ الراوی (الیومیہ) سے ۱۳۲۱ھ میں چھپ چکی ہے۔

ان کے علاوہ کچھ تالیفات ایسی ہیں جو خاص موضوع سے متعلق ہیں۔ ان میں سے چند ایک کا ذکر کیا جاتا ہے:

احادیث المعراج الفیشی (۲۷۸) قلائد المرجان فی الحدیث الوارد کذبا فی الباذنجان لابراهیم بن محمد الناجي، واداء ما وجب فی بیان وضع الوضاعین فی رجب (۲۷۹) ابن دحیة أبي الخطاب الأندلسي (۲۸۰) وهو في ضمن "تبیین العجب فیما ورد في شهر رجب" لابن حجر العسقلاني (۲۸۱)

ان کے علاوہ کچھ ایسی کتابیں بھی تصنیف ہوئیں جو موضوع اور واہی احادیث پر مشتمل تھیں۔ ان میں چند مشہور کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۵- کتاب التذکرۃ

حافظ محمد بن طاہر المقدسی (۲۸۲) م ۵۰۷ھ کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے۔ بعض تذکروں میں اس کا نام التذکرة في غرائب الأحادیث والمنکرة منکراتها (۲۸۳) آیا ہے لیکن مطبوعہ کتاب کا یہی عنوان ہے۔ اس کتاب کو دوبارہ اس لیے درج کیا ہے کہ اس کا شمار ان کتابوں میں ہوتا ہے جن میں موضوع

۲۷۷- محمد بن البشیر ظافر المالکی الازہری، ۱۳۲۵ھ میں مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ حج کے سفر میں وفات پائی۔ الرسالة المستطرفة، ۱۲۶

۲۷۸- الفیشی، احمد بن محمد بن ابراہیم (م ۸۴۸ھ) جناوی کے لقب سے معروف تھے۔ کتب تالیف کیں۔ الاعلام، ۲۱۲/۱

۲۷۹- تنزیه الشریعة، ص

۲۸۰- عمر بن الحسن بن علی بن محمد ابو الخطاب ابن دحیہ الکلبی (م ۶۳۳ھ) ادیب، مؤرخ اور حافظ حدیث تھے۔ بدایۃ کی قضاء پر ... متہم ہوئے ... اہل علم میں سے تھے۔ میزان ۳/ ۱۸۶، وفیات ۳۸۱/۱

۲۸۱- تنزیه الشریعة ...

۲۸۲- دیکھیے صفحہ ... اس کتاب کو موضوعات میں درج کر آئے ہیں ...

۲۸۳- صاحب کشف الظنون نے اس کا عنوان التذکرة في الاحادیث الموضوعة ضبط کیا ہے۔ کشف الظنون، ۳۹۳/۱

Marfat.com

کے علاوہ احادیث بھی مندرج ہیں

۱۶۔ المغنی عن الحفظ والکتاب بقولهم لم یصح شیء فی هذا الباب

مؤلف عمر بن بدر الموصلی (۲۸۴) ہیں۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے۔ اس مصنف کی دو اور کتابیں بھی ہیں:
العقیدة الصحیحة فی الموضوعات الصریحة اور معرفة الوقوف علی الموقوف۔ ان کا
شمار بھی موضوعات میں ہوتا ہے۔ حافظ سخاوی المغنی کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و علیه فیه مؤاخذات کثیرة و ان کان له فی کل من ابوابه سلف من الائمة خصوصا من المتقدمین (۲۸۵)

مصنف پر اس کتاب کے محتویات کے سلسلے میں بہت سے اعتراض وارد ہوتے ہیں اگرچہ
اس کے ابواب میں اس کے ہر باب میں سلف متقدمین کے ہاں مواد موجود ہے۔
حافظ سیوطی لکھتے ہیں:

الف عمر بن بدر الموصلی و لیس من الحفاظ کتابا فی قولهم لم یصح شیء فی هذا الباب، و علیه فی کثیر مما ذکره انتقاد (۲۸۶)

عمر بن الموصلی جس کا شمار حفاظ میں نہیں ہوتا نے ایک کتاب مرتب کی جس کا موضوع ان کا
قول ہے: اس باب میں کوئی صحیح شے نہیں۔ اس نے اس کتاب میں جو کچھ ذکر کیا ہے اس کے
بڑے حصے پر تنقید کی گئی ہے۔

۱۷۔ الکشف الالٰهی عن شدید الضعف، والموضوع والواهی

یہ کتاب محمد بن محمد الحسینی السندروسی (۲۸۷) م ۱۱۷۷ھ کی تصنیف ہے۔ حروف معجم کے اعتبار سے مرتب

۲۸۴۔ عمر بن بدر بن سعید الورانی الموصلی الحنفی ضیاء الدین ابو حفص (م ۶۲۲ھ) حدیث کے عالم تھے۔ دمشق میں وفات پائی۔
الجواهر المضیة، ۱/۳۸۷؛ شذرات، ۵/۱۰۱؛ کشف الظنون، ۲/۱۷۰۱؛ الرسالة المستطرفة، ۱۲۵

۲۸۵۔ فتح المغیث، ۱/۲۵۸

۲۸۶۔ تدریب الراوی، ۱/۲۵۱

۲۸۷۔ اسمٰعیل پاشا نے ان کا سن وفات ۱۱۴۲ھ درج کیا ہے۔ ان کا تعلق طرابلس الشام سے تھا۔ حنفی فقیہ تھے کچھ مدت افتاء پر مامور رہے پھر معزول کر دیے گئے۔ اس کتاب کے علاوہ صحابہ کی طرز پر ایک کتاب اسماء الصحابة کے نام سے لکھی۔ ذیل کشف الظنون، ۲/۳۰۷؛ الاعلام، ۷/۲۹۷

Marfat.com

کی گئی ہے۔ ہر حرف کی تین فصول ہیں اور ہر فصل میں تین انواع میں سے ایک نوع کا ذکر ہے (۲۸۸)۔

اسی طرح کچھ دیگر کتابیں بھی ہیں جن میں موضوع احادیث دیکھی جاسکتی ہیں۔ مثلاً حافظ عراقی کی تخریج احادیث الاحیاء اور اس کا اختصار جسے صاحبِ قاموس نے تیار کیا۔

حافظ سخاوی کی "المقاصد الحسنة في الأحاديث الدائرة على الألسنة" اور حافظ ابن القیم کی "المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف."

یہ کتابیں ایک الگ صنف قرار دی جاسکتی ہیں کیونکہ ان میں موضوع احادیث کے ساتھ دیگر اقسام حدیث بھی آئی ہیں۔

ایک غیر جانبدار قاری بھی جب ان تصانیف کا مطالعہ کرے گا تو وہ یہی کہے گا کہ حضرات محدثین نے بے حد محنت و کاوش سے حدیثِ رسول کو تمام آلائشوں سے محفوظ رکھنے کی کاوش کی ہے لیکن علمی دیانت سر پیٹ کے رہ جاتی ہے جب مستشرقین و منکرین حدیث کی کارستانیوں کا تجربہ ہوتا ہے۔ ایک طالب علم حیرت زدہ ہوکر دیکھتا ہے کہ حدیث کے ناقابل قبول ہونے کے سارے دلائل موضوع، ساقط الاعتبار اور متکلم فیہ روایات سے لیے گئے ہیں۔ عام قاری کو یہ تاثر ہوتا ہے کہ ان مصنفین نے بڑی تحقیق وجستجو کے بعد ذخیرہ حدیث میں سے یہ مثالیں پیش کی ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ علماء و محدثین نے موضوع اور اس طرح کی اصناف حدیث کے بارے میں بیش قیمت علمی تنقیدی کام کیا ہے اور ان تمام اسباب و علل کو بے نقاب کیا ہے جن پر وضع کا دار و مدار تھا۔ ایک سنجیدہ طالب علم کے لیے ان کی کاوشیں مشعل راہ ہیں۔ ہاں اگر ذہن منفی رجحانات کا حامل ہو تو اس مثبت کام کو بھی منفی مقاصد کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ محدثین کو اپنی رحمتوں سے نوازے جنھوں نے حدیث کے چشمہ صافی کو آلودگیوں سے پاک رکھنے کی کوششیں کیں۔

❁❁❁

۲۸۸- تنزیہ الشریعة، س

Marfat.com

المتروک

طعن راوی کی دوسری قسم اتہام کذب ہے اور راوی اگر متہم بالکذب ہو تو اس کی حدیث متروک ہو گی۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

القسم الثانی من اقسام المردود و هو ما یکون بسبب تهمة الراوی بالکذب(۱)

مردود کی دوسری قسم وہ حدیث ہے جو راوی پر کذب کی تہمت کی وجہ سے رد کی جاتی ہے اور اسے متروک کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک اس کی دو صورتیں ہیں:

۱- **لا یروی ذلک الحدیث إلا من جهته و یکون مخالفاً للقواعد المعلومة(۲)**

پہلی قسم یہ ہے کہ حدیث صرف اسی طریق پر مروی ہو اور قواعد معلومہ کے خلاف ہو۔

۲- **و کذا من عرف بالکذب فی کلامه و ان لم یظهر منه وقوع ذلک فی الحدیث النبوی(۳)**

اسی طرح اس شخص کی روایت بھی متروک ہو گی جو اپنے کلام میں کذب کے لیے معروف ہو لیکن حدیث نبوی میں اس کے جھوٹ کا واقع ہونا ظاہر نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک دوسری صورت اتہام کذب کی نسبت کم درجہ کی ہے(۴)۔ گویا حافظ ابن حجرؒ پہلی صورت کو شدید قرار دیتے ہیں لیکن شارحین نزھة نے قواعد معلومہ کی تشریح میں اختلاف کیا ہے۔ ملا علیؒ قاری کے نزدیک اس سے مراد قواعد الشریعہ ہیں اور عبارت میں عطف تفسیر و بیان کے لیے ہے۔ لیکن صاحب لقط الدرر اس سے اختلاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یکون ذلک الحدیث مخالفاً للقواعد المعلومة أی بان یخالف من هو

۱- نزهة النظر، ۸۹

۲- ایضاً، ۸۵

۳- ایضاً، ۸۵

۴- ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: هذا دون الأول، (نزهة النظر، ۸۵)

Marfat.com

أوثق منه و ليس المراد بالقواعد قواعد الشريعة كما قال الشيخ ملا علی قاری فان لها بيانا لأن رتبتها لا تلي رتبة الكذب و يحتمل أن يراد بها قواعد الشريعة و تكون الواو بمعنى أو و هو مضر لان ما كان من جهته يكون فيه التهمة و لو كان موافقا للقواعد. فالمراد بالقواعد شأن الرواة و عادتهم بأن خالف من هو أوثق منه فيشترط أن يكون من جهته و أن يخالف من هو أوثق منه و أن لا ينفرد بالأخذ عن الشيخ في بعض الأحيان(۵)

یہ حدیث قواعد معلومہ کے خلاف ہو یعنی اس میں اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت ہو اور اس سے مراد قواعد شریعت نہیں جیسا کہ شیخ ملا علی قاری نے سمجھا ہے۔ یہ اس کے لیے بیان ہے کیونکہ اس کا مرتبہ جھوٹ کے مرتبہ کے برابر نہیں ہے اور اس کا احتمال ہے کہ اس سے مراد قواعد شریعت ہوں اور واؤ بمعنی او ہو لیکن یہ درست نہیں کیونکہ جو حدیث اسی کے طریق سے مروی ہو اس میں تہمت کذب کا امکان ہے گو وہ قواعد کے موافق ہی ہو اور یہاں قواعد سے مراد راویوں کی وہ حالت اور عادت ہے جس کے مطابق وہ اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت کرتے ہیں۔ لہٰذا حافظ ابن حجر نے یہ شرط لگائی کہ روایت اسی کے طریق سے ہو اور اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کے مخالف نہ ہو اور بعض اوقات اپنے شیخ سے اخذ کرنے میں منفرد نہ ہو۔

شیخ محمد السماحی دونوں آراء نقل کرنے کے بعد ملا علی قاری کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

و عندنا: المراد بالقواعد المعلومة هي قواعد الشريعة التي استنبطها العلماء المجتهدون من النصوص الشرعية، سواء كانت من الكتاب أو من السنة أو منهما جميعا. و هي ما تضافرت عليها جميع الأقيسة حتى أصبحت مطردة معلومة(٦)

اور ہمارے نزدیک قواعد معلومہ سے وہ قواعد الشریعہ مراد ہیں جنھیں علماء مجتہدین نے نصوص شرعیہ سے مستنبط کیا۔ یہ استنباط خواہ کتاب اللہ سے ہو، سنت سے ہو یا دونوں سے اور یہ وہ قواعد ہیں جن کی تائید تمام قیاسات سے ہوتی ہو حتیٰ کہ وہ ایک معلوم حقیقت بن جائیں۔

۵- لقط الدرر، ۸۰

٦- المنهج الحديث، (قسم المصطلح) ۵۸

Marfat.com

حافظ سیوطی کے مطابق متروک ایک خاص قسم ہے جو صرف شیخ الاسلام ابن حجرؒ کے ہاں موجود ہے (۷) شیخ ساجی کہتے ہیں کہ اسے متروک کہا گیا اور موضوع کا نام اس لیے نہیں دیا گیا کہ جھوٹ کی صرف تہمت کی بنا پر کسی راوی کی حدیث کو موضوع نہیں کہا جا سکتا (۸)۔ اس کی مثال جارود ابن یزید (۹) کی مندرجہ ذیل روایت ہے:

عن بهز عن ابيه عن جده انه قال اذا قال لامرأته: أنت طالق الى سنة ان شاء الله فلا حنث (۱۰)

بہز اپنے دادا سے بذریعہ والد روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: ان شاء اللہ ایک سال تک تجھے طلاق ہو گی تو طلاق واقع نہیں ہو گی۔

المطروح

متروک کے لیے مطروح کی اصطلاح بھی استعمال ہوتی ہے۔ الجزائری کے مطابق ممکن ہے متروک کا دوسرا نام ہو (۱۱)۔ لیکن بعض کے نزدیک یہ مستقل قسم ہے۔ ڈاکٹر نور الدین عتر نے اس رائے کو حافظ ذھبی کی طرف منسوب کیا ہے (۱۲)۔ جبکہ الجزائری نے بعض کا لفظ استعمال کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

اما المطروح فقد جعله بعضهم نوعاً مستقلاً و عرفه بانه هو ما نزل عن الضعيف و ارتفع عن الموضوع (۱۳)

مطروح کو بعض لوگوں نے مستقل نوع قرار دیا ہے اور اس کی تعریف میں کہا ہے کہ جو ضعیف سے کم تر اور موضوع سے اونچی سطح کی روایت ہے۔

۷- تدریب الراوی، ۱/۲۰۱

۸- المنهج (قسم المصطلح) ۲۰۳؛ لقط الدرر، ۸۶

۹- جارود بن یزید، ابو علی العامری النیساپوری (م ۲۳۰ھ) ابو اسامہ نے اسے کذاب کہا ہے۔ علی بن المدینی نے اسے ضعیف قرار دیا۔ ابو داود نے غیر ثقہ اور نسائی اور دار قطنی نے اسے متروک گردانا ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کذاب ہے۔

میزان الاعتدال، ۱/۳۸۴

۱۱- توجیه النظر، ۲۵۳

۱۲- منهج النقد، ۳۰۰

۱۳- توجیه النظر، ۲۵۳

Marfat.com

اس کی مثال جویبر (۱۴) کی روایت ہے۔

عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً قال: تجب الصلاة على الغلام إذا عقل و الصوم إذا اطاق(۱۵)

جویبر بواسطہ ضحاک ابن عباسؓ سے مرفوعا بیان کرتے ہیں کہ آنحضورﷺ نے فرمایا: لڑکے پر نماز واجب ہو جاتی ہے جب وہ عاقل ہو جائے اور روزہ جب اسے رکھنے کی طاقت حاصل ہو جائے۔

❁❁❁

۱۴- جویبر بن سعید ابو القاسم الازدی البلخی مفسر اور ضحاک کے صاحب تھے۔ ابن معین کہتے ہیں: ليس بشيء الجوزجانی کا قول ہے کہ اس کی احادیث پر توجہ نہیں دینی چاہیے۔ نسائی، دارقطنی وغیرہ کے نزدیک وہ متروک الحدیث ہے۔ میزان الاعتدال، ۱/۴۲۸

۱۵- میزان، ۱/۴۲۸

Marfat.com

منکر

منکر کی تعریف کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

فمن فحش غلطه أو كثرت غفلته أو ظهر فسقه فحديثه منكر (۱)

اگر راوی فحش غلطی یا کثرت غفلت کا مرتکب ہو یا اس کا فسق ظاہر ہو جائے تو اس کی حدیث منکر ہوگی۔

اس تعریف میں طعن راوی کے تین اسباب جمع ہوئے ہیں یعنی فحش غلطی، کثرت غفلت اور فسق۔

حافظ ابن حجر نے ان کی طرف اشارہ کیا ہے(۲)

اس تعریف کو بیان کرنے سے پہلے انھوں نے اس کی ایک اور تعریف کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

المنكر على رأى من لا يشترط فى المنكر قيد المخالفة(۳)

یعنی منکر ان لوگوں کی رائے کے مطابق جو راوی کی مخالفت کو منکر کے لیے شرط نہیں قرار دیتے۔

چونکہ حافظ ابن حجرؒ اس سے پہلے منکر کو زیر بحث لا چکے ہیں اس لیے انھوں نے یہاں وضاحت کر دی اس سے واضح ہوتا ہے کہ منکر کی اصطلاح دو معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔

ایک استعمال کے مطابق یہ مخالفت راوی کی خاص نوع ہے جس میں ضعیف راوی ثقہ راوی کی مخالفت کرتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ ہی کے الفاظ ہیں:

إن وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح يقال له المعروف و مقابله يقال له المنكر(۴)

۱- نزهة النظر، ۸۹؛ بڑی واضح غلطی یا زیادہ غلطیاں ہوں اسی طرح غفلت کی کثرت بھی سبب طعن ہے۔ فسق سے مراد وہ قولی و عملی نافرمانی ہے جو کفر کی حد تک نہ پہنچے جیسے شراب و غیبت وغیرہ۔ اس سے فسق اعتقادی مراد نہیں جیسے رفض اعتزال اور خروج وغیرہ کیونکہ محدثین کے نزدیک عقیدہ کی خرابی بدعت میں شمار ہوتی ہے جو من جملہ اسباب طعن میں سے ایک مستقل سبب ہے۔

۲- نزهة النظر، ۸۹ (و كذ الرابع و الخامس)

۳- ایضاً، ۸۹

۴- ایضاً، ۶۹

Marfat.com

اگر ضعیف راوی مخالفت کرے تو راجح کو معروف اور اس کے مقابل کو منکر کہا جائے گا۔

دوسرے استعمال میں مخالفت شرط نہیں محض تفرد کافی ہے(۵)۔ محدثین کے ہاں دونوں پر منکر کا اطلاق ہوتا ہے(۶)۔ منکر پر تفصیلی گفتگو گزر چکی ہے(۷)۔

۵- ابن الصلاح، ۸۱

۶- ابن الصلاح، ۸۰

۷- دیکھیے صفحہ، ۲۲۸

Marfat.com

معلل

وہم

طعنِ راوی کا ایک سبب وہم ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ راوی توہم کی بنا پر روایت کرے(۱)۔ قرائن سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ راوی نے مرسل یا منقطع کو متصلاً بیان کیا ہے، ایک حدیث کا دوسری میں اندراج کیا ہے یا ضعیف کو ثقہ سے بدل دیا ہے(۲) تو اس کی حدیث معلل ہو جائے گی۔

معلل کی تعریف

معلل حدیث کے لیے معلول(۳) اور معل(۴) کی اصطلاح بھی استعمال ہوتی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے معل کی اصطلاح استعمال کی ہے اور اسی کو ترجیح دی ہے اور امام نووی نے معلول کو لحن قرار دیا ہے(۵) معلول کی اصطلاح بخاری، ترمذی، ابن عدی، دارقطنی، ابو یعلی الخلیلی اور حاکم وغیرہ کے ہاں استعمال ہوئی ہے(۶)۔ بعض علماء نے لغوی لحاظ سے اسے ناپسند کیا ہے کیونکہ یہ علل سے اسم مفعول ہے جس کے معنی دوسری مرتبہ پلانا ہے(۷)۔ حضرت علیؓ کی روایت ہے:

من جزيل عطائك المعلول۔(۸)

یعنی اللہ تعالیٰ کی عطائیں وافر ہیں کہ اس کے بندے ایک کے بعد دوسری مرتبہ بھی فیض یاب ہوتے ہیں۔

۱۔ نزهه النظر، ۸۵

۲۔ ایضاً، ۸۵

۳۔ ابن الصلاح، ۸۹؛ معرفة علوم الحديث، ۱۱۹

۴۔ فتح المغيث، للسخاوی، ۱/۲۱۱

۵۔ تدریب، ۱/۲۵۱؛ تقریب، ۱/۲۵۱

۶۔ ایضاً، ۱/۲۵۲؛ توجيه النظر، ۲۲۴

۷۔ ابن منظور کہتے ہیں: العلل و العلل: الشربة الثانية. لسان العرب، ۱۱/۴۶۷

۸۔ ایضاً، ۱/۴۶۸، کعب کے قصیدے میں ہے: کانه منهل بالراح معلول، ایضاً

Marfat.com

بعض لوگوں کی رائے ہے کہ لغت کی کچھ کتابوں میں ہے: علی الشیٔ اذا اصابته علة لہٰذا معلول یہاں اس سے ماخوذ ہوگا (۹)۔

حافظ سخاویؒ لکھتے ہیں:

و قول الصحاح: عل الشیٔ فهو معلول، یعنی من العلة، و نص جماعة کابن القوطیة(۱۰) فی الافعال علی أنه ثلاثی، فإنه قال: عل الانسان علة مرض، و الشیٔ اصابته العلة، و من ثم سمی شیخنا کتابه الزاهر المطول فی معرفة المعلول. و لکن الأعرف أن فعله من الثلاثی المزید فیه، تقول أعله الله فهو معل و لا یقال معلل(۱۱).

اور صحاح کا قول: عل الشیٔ فهو معلول علت سے ہے۔ کئی لوگوں نے جیسے ابن القوطیہ نے الفاظ میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ یہ فعل ثلاثی ہے۔ اس نے کہا: عل الانسان علة یعنی انسان بیمار ہوا اور کسی شئے کو کوئی نقص لاحق ہوا اور اسی سے ہمارے شیخ (ابن حجرؒ) نے اپنی کتاب کا نام الزهر المطول فی معرفة المعلول رکھا لیکن زیادہ معروف یہ ہے کہ اس کا فعل ثلاثی مزید فیہ ہے۔ تم کہتے ہو اعله الله فهو مُعَلّ اور معلول نہیں کہا جاتا۔

معل یا معلل کسی علت کے باعث ہوتی ہے اور علت لغوی طور پر مرض اور نقص کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ محدثین کے ہاں یہ خاص معانی کی حامل ہے۔ حافظ ابن الصلاح کے الفاظ ہیں:

و هی عبارة عن اسباب خفیة غامضة قادحة فیه(۱۲)

اس سے مراد ایسے گہرے مخفی اسباب ہیں جو حدیث میں نقص کا باعث ہیں۔

۹- توجیه النظر، ۴۶۷؛ ابن منظور لکھتے ہیں: عل یعل و اعتل ای مرض. و لا اعلک الله ای لا اصابک بعلة. لسان العرب، ۱۱/۴۷۱

۱۰- ابوبکر محمد بن عمر المعروف بابن القوطیہ (م ۳۵۷ھ) مؤرخ اور ادب و لغت میں اپنے زمانے کے امام تھے۔ صحیح الفاظ اور واضح معانی کی معرفت رکھنے والے شاعر تھے۔ ان کی کتابیں تاریخ فتح اندلس اور الافعال الثلاثیة و الرباعیة چھپ چکی ہیں۔

۱۱- فتح المغیث للسخاوی، ۱/۲۱۱-۲۱۲؛ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے۔ توجیه النظر، ۲۶۴-۲۶۵؛ حافظ عراقی کہتے ہیں معل ایک لام کے ساتھ کہنا زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ دو لام کے ساتھ اہل لغت الهاه بالشئی و شغله به کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ محدثین عام طور پر اعله فلان بکذا کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ اس سے معلل ہی ہونا چاہیے۔ (التقیید و الایضاح، ۱۱۷) امام نووی نے معلول کو لحن قرار دیا ہے۔ (التقریب، ۱۰)

۱۲- ابن الصلاح، ۹۰؛ الارشاد، ۱۰۱؛ تقریب میں عبارت قدرے مختلف ہے۔ و العلة عبارة عن سبب غامض خفی قادح مع ان الظاهر السلامة منه. (التقریب، ۱۰)

Marfat.com

معلل کی اصطلاحی تعریف

محدثین کے ہاں معلل کی خاص تعریف کی گئی ہے۔ امام حاکم علل الحدیث پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و علة الحديث يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمه فيصير الحديث معلولا(۱۳)

اور ثقہ راویوں کی احادیث میں علۃ الحدیث بکثرت پائی جاتی ہے۔ وہ ایک حدیث بیان کرتے ہیں اور ان پر اس علت کی معرفت مخفی ہوتی ہے لہٰذا حدیث معلول ہو جاتی ہے۔

دوسری جگہ پر لکھتے ہیں:

فان المعلول ما يوقف على علته أنه دخل حديث في حديثٍ أو وهم فيه راو أو أرسله واحد فوصله واهم(۱۴)

معلول وہ ہے جس کی علت کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ راوی نے ایک حدیث دوسری حدیث میں داخل کر دی ہے یا اس میں راوی کو وہم ہوا ہو یا ایک راوی نے مرسل بیان کی ہو اور جسے وہم ہوا اس نے اسے موصول بیان کر دیا۔

حافظ ابن الصلاحؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فالحديث المعلل، هو الحديث الذى اطلع فيه على علة تقدح في صحته مع أن ظاهره السلامة منها(۱۵)

معلل حدیث وہ حدیث ہے جس میں موجود ایسی علت کا پتہ چلے جو اس کی صحت کے لیے قادح ہو باوجودیکہ ظاہری طور پر اس سے محفوظ نظر آئے۔

ابن الصلاح کی تلخیص و تشریح کرنے والوں نے کم وبیش یہی الفاظ نقل کیے ہیں (۱۶)۔

حافظ سخاوی معلل کی لغوی تعریف پر بحث کے آخر میں لکھتے ہیں:

و حينئذ فالمعلل أو المعلول خبر ظاهره السلامة اطلع فيه بعد التفتيش على قادح(۱۷)

۱۳- معرفة علوم الحديث، ۱۱۲

۱۴- ایضاً، ۱۱۹

۱۵- ابن الصلاح، ۹۰

۱۶- دیکھیے الارشاد، ۱۰۱؛ ابن جماعۃ کے الفاظ ہیں: و هو ما فيه سبب قادح غامض مع ان ظاهره السلامة منه. (المنهل، ۵۲؛ الخلاصة، ۷)

۱۷- فتح المغيث، للسخاوى، ۱/۲۱۴

Marfat.com

لہٰذا معلل یا معلول وہ خبر ہے جو ظاہری طور پر محفوظ ہے لیکن تفتیش کے بعد نقصان دہ سبب کا پتہ چلے۔

علت کے اسباب اور اس کی انواع

کسی حدیث کے معلل ہونے کی وجہ وہ علت قادحہ ہے جس کی بنا پر اسے معلل کہا جاتا ہے محدثین نے اس کے مختلف اسباب و انواع کو بیان کیا ہے۔ مثلاً مرسل و منقطع کو متصل بنا دینا، مرفوع کو موقوف قرار دے دینا، حدیث میں ادراج کرنا یا ثقہ کا وہم کرنا جو حدیث کے لیے ضعف کا باعث بنے۔ امام حاکم نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا:

و انما یعلل الحدیث من اوجہ لیس للجرح فیھا مدخل، فان حدیث المجروح ساقط واہ(۱۸)

بلاشبہ حدیث کئی وجہ سے معلل ہو جاتی ہے جن میں جرح کو دخل نہیں کیونکہ مجروح حدیث ساقط اور ناقابل اعتبار ہے۔

حافظ ابن الصلاح علت کی نوعیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم اعلم انہ قد یطلق اسم العلۃ علی غیر ما ذکرناہ من باقی الاسباب القادحۃ فی الحدیث المخرجۃ لہ من حال الصحۃ الی حال الضعف المانعۃ من العمل بہ علی ما ھو مقتضی لفظ العلۃ فی الاصل، و لذلک تجد فی کتب علل الحدیث الکثیر من الجرح بالکذب، و الغفلۃ، وسوء الحفظ، و نحو ذلک من انواع الجرح! و سمّی الترمذی النسخ علۃ من علل الحدیث! ثم ان بعضھم اطلق اسم العلۃ علی ما لیس بقادح من وجوہ الخلاف نحو ارسال من ارسل الحدیث الذی اسندہ الثقۃ الضابط حتی قال: من اقسام الصحیح ما ھو صحیح معلول، کما قال بعضھم: من الصحیح ما ھو صحیح شاذ و اللہ اعلم(۱۹)

۱۸- معرفۃ علوم الحدیث، ۱۱۲

۱۹- ابن الصلاح، ۹۲-۹۳ حافظ عراقی کہتے ہیں کہ شیخ ابن الصلاح نے کہنے والے کا نام نہیں لیا۔ یہ حافظ ابو یعلی الخلیلی ہیں جنھوں نے کتاب الارشاد میں لکھا: ان الاحادیث علی اقسام کثیرۃ صحیح متفق علیہ و صحیح معلول و صحیح مختلف فیہ... (التقیید و الایضاح، ۱۲۲)

Marfat.com

معلوم ہونا چاہیے کہ علت کی اصطلاح کا اطلاق مذکورہ اسباب کے علاوہ حدیث کے ان اسباب قادحہ پر بھی ہوتا ہے جو حدیث کو صحت کی حالت سے نکال کر اسے ضعف کی حالت میں لے آتے ہیں جو اس پر عمل کرنے سے مانع اور لفظ علت کا اصل متقضی ہے۔اسی لیے علل الحدیث کی کتابوں میں کذب، غفلت، سوء حفظ اور اسی طرح کی دیگر صفات جرح کی وجہ سے جرح کا ذکر پاتے ہیں اور امام ترمذی نے نسخ کو علل الحدیث کی ایک علت قرار دیا ہے۔ پھر کچھ لوگوں نے تو علت کا اطلاق اس پر بھی کیا ہے جو اختلاف کے اسباب میں قادح نہیں ہے جیسے اس شخص کا ارسال جس نے وہ مرسل بیان کی جسے ثقہ وضابط راوی نے مسنداً بیان کیا ہو حتیٰ کہ صحیح کی اقسام بیان کرتے ہوئے صحیح معلول کو بھی ایک قسم قرار دیا یہ ایسا ہی ہے جیسے بعض لوگوں نے کہا کہ صحیح، شاذ صحیح کی ایک قسم ہے۔

معلل کی اقسام

معلل کی اقسام کے سلسلے میں محدثین نے مختلف انداز اختیار کیے ہیں۔امام ترمذی نے اپنی کتاب علل الحدیث میں ایک اسلوب اختیار کیا ہے(۲۰)۔امام حاکم نے معلل کی دس اقسام بیان کی ہیں(۲۱) جنھیں حافظ سیوطی نے ملخصاً ذکر کیا ہے(۲۲)۔حافظ ابن الصلاح نے ایک اور انداز اختیار کیا ہے(۲۳)۔ذیل میں اختصار کے ساتھ امام حاکم کی بیان کردہ اقسام کو لکھا جاتا ہے:

۱- راوی کے سماع کا معروف نہ ہونا

ایسی حدیث جس کی سند ظاہری طور پر صحیح معلوم ہو لیکن اس کے راوی کا مروی عنہ سے سماع معروف نہ ہو۔اس کی مثال وہ روایت ہے جسے موسیٰ بن عقبہ(۲۴) نے سہیل بن ابی صالح(۲۵) سے اور اس نے اپنے والد کے واسطہ سے ابو ھریرہؓ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

۲۰- دیکھیے ابن رجب کی شرح علل الحدیث

۲۱- معرفة علوم الحديث، ۱۱۲-۱۱۹

۲۲- تدریب الراوی، ۱/۲۱۷-۲۱۹

۲۳- ابن الصلاح، ۹۱ تفصیلی بحث آگے آئے گی۔

۲۴- دیکھیے صفحہ، ۴۱۹

۲۵- دیکھیے صفحہ، ۱۳۹

Marfat.com

من جلس مجلسا فكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم: سبحانک اللّٰهم و بحمدک لا اله الا أنت استغفرک و أتوب إلیک، الا غفرله ما کان فی مجلسه ذلک(۲۶)

جو شخص کسی ایسی مجلس میں بیٹھا جس میں بہت شور و شغب تھا لیکن اس نے اٹھنے سے پہلے یہ کہا: ''اے اللہ تو اپنی تعریفوں کے ساتھ تمام عیبوں سے پاک ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ میں تجھ سے بخشش طلب کرتا ہوں اور تیری طرف رجوع کرتا ہوں۔'' تو اس مجلس میں سرزد ہونے والی اس کی ہر بات بخش دی جائے گی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ جو شخص اس حدیث پر غور کرے گا وہ اسے صحیح کی شرائط کے مطابق پائے گا لیکن اس میں شدید علت ہے(۲۷)۔ وہ مزید فرماتے ہیں:

حدثنی أبو نصر احمد بن محمد الوراق(۲۸) قال سمعت أبا حامد احمد بن حمدون القصار(۲۹) یقول: سمعت مسلم بن الحجاج و جاء إلی محمد بن اسماعیل البخاری فقبل بین عینیه و قال: دعنی اقبل رجلیک یا استاذ الأستاذین و سید المحدثین و طبیب الحدیث فی علله، حدثنا محمد بن سلام(۳۰) حدثنا مخلد بن یزید الحرانی(۳۱) قال أخبرنا ابن جریج عن موسیٰ بن عقبة عن سهیل عن أبیه عن أبی هریرة عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی کفارة المجلس

۲۶- ترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، باب ما یقول اذا قام من المجلس، ۵/۴۹۴؛ امام ترمذی کہتے ہیں: هذا حدیث حسن غریب صحیح من هذا الوجه. لا نعرفه من حدیث سهیل الا من هذا الوجه

۲۷- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۳

۲۸- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۲۹- ابو حامد احمد بن حمدون بن احمد النیساپوری (م۳۲۱ھ) حفاظ میں شمار ہوتا تھا۔ تذکرة، ۳/۸۰۵؛ شذرات، ۲/۲۸۸؛ میزان، ۱/۹۴

۳۰- محمد بن سلام بن الفرج ابو عبداللہ السلمی البخاری البیکندی (م۲۲۵ھ) حفاظ اور ناقدین میں سے تھے۔ اجل علماء سے استفادہ کیا اور پھر مجلس علمی قائم کی۔ متمول تھے۔ الجرح، ۷/۲۷۶؛ تذکرة، ۲/۴۲۲؛ العبر، ۱/۳۹۵؛ تهذیب، ۹/۲۱۲

۳۱- مخلد بن یزید الحرانی (م۱۹۳ھ) ثقہ ائمہ میں سے تھے۔ مؤلفین صحاح نے ان سے روایت کیا ہے۔ الجرح، ۷/۳۴۷؛ تهذیب، ۱۰/۷۷؛ العبر، ۱/۳۱۱

Marfat.com

فما علته؟ قال محمد بن إسماعيل: هذا حديث مليح و لا أعلم فى الدنيا فى هذا الباب غير هذا الحديث الا أنه معلول، حدثنا به موسى ابن اسماعيل(۳۲) قال حدثنا وهيب(۳۳) قال حدثنا سهيل عن عون بن عبدالله(۳۴) قوله. قال محمد بن اسماعيل هذا أولى فانه لا يذكر لموسى بن عقبه سماعاً من سهيل(۳۵)

مجھ سے ابونصر احمد بن وراق نے بیان کیا کہ اس نے ابو حامد احمد بن حمدون القصار کو کہتے سنا کہ اس نے امام مسلم کو جب وہ امام محمد بن اسماعیل البخاری کے پاس آئے اور ان کی آنکھوں کے درمیان بوسہ دیا، یہ کہتے سنا: اے استاذ الاساتذہ، سید المحدثین اور علل حدیث کے طبیب مجھے اجازت دیجئے کہ میں آپ کے قدم چوموں۔ آپ سے محمد بن سلام نے بیان کیا کہ ان سے مخلد بن یزید الحرانی نے اور ان سے ابن جریج نے بذریعہ موسیٰ بن عقبہ سہیل سے اور انھوں نے اپنے والد کے ذریعہ ابو ہریرہؓ سے کفارہ مجلس کے سلسلے میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کی۔ امام بخاری نے کہا موضوع پر اس حدیث کے سوا دنیا میں اور کوئی حدیث نہیں مگر یہ معلول ہے۔ ہم سے موسیٰ بن اسماعیل نے اور ان سے وہیب نے بیان کیا کہ سہیل، عون بن عبداللہ کے ذریعہ یہ قول ان سے روایت کیا۔ امام محمد بن اسماعیل نے کہا کہ یہ بہتر روایت ہے کیونکہ سہیل سے موسیٰ بن عقبہ کا سماع مذکور نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ اسے نقل کرنے کے بعد تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فيا عجباه من الحاكم كيف يقول هنا، "ان له علة فاحشة" ثم يغفل فيخرج الحديث بعينه فى "المستدرك"(۳۶) و يصححه. و من الدليل على أنه كان غافلا فى حال كتابته له فى "المستدرك" عما

۳۲- موسیٰ بن اسماعیل ابوسلمہ المنقری (م ۲۲۳ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے سماع کیا، ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ بصرہ کے متقن علماء میں سے تھے۔ الجرح، ۱۳۶/۸؛ تذکرة، ۳۹۴/۱؛ میزان، ۳۰۰/۴؛ سیر، ۳۶۰/۱۰

۳۳- وہیب بن خالد بن عجلان ابوبکر البصری الکرابیسی (م ۱۶۵ھ) بہترین حافظہ کے مالک تھے۔ حدیث اور رجال پر دسترس تھی۔ ثقہ ثبت تھے۔ الجرح، ۳۴/۹؛ تذکرة، ۲۳۵/۱؛ العبر، ۲۴۶/۱

۳۴- عون بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود ابوعبداللہ الہذلی الکوفی (م ۱۱۰ھ) عابد و زاہد عالم تھے۔ مرجئہ کے عقائد رکھتے تھے۔ احادیث کو مرسلا بیان کرتے تھے۔ الجرح، ۳۸۴/۶؛ تهذیب، ۱۷۱/۸؛ شذرات، ۱۴۰/۱

۳۵- معرفة علوم الحديث ۱۱۳ - ۱۱۴

۳۶- المستدرك، ۵۳۷/۱

Marfat.com

كتبه في علوم الحديث انه عقبه في "المستدرک" بأن قال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، إلا أن البخاری أعله برواية وهيب، عن موسٰى بن عقبة عن سهيل عن أبيه عن كعب الأحبار(۳۷)

امام حاکم پر تعجب ہے کہ انھوں نے یہ کیسے کہہ دیا کہ اس میں بڑی واضح علت ہے اور پھر اس سے غافل ہو گئے اور بعینہ اس حدیث کو مستدرک میں نقل کیا اور اس کو صحیح بھی قرار دے دیا۔ المستدرک میں سے نقل کرتے ہوئے **معرفة علوم الحديث** کے بیان سے غفلت کی دلیل یہ ہے کہ المستدرک میں تخریج کے بعد لکھا: یہ حدیث شرط مسلم کے مطابق صحیح ہے البتہ امام بخاری نے اسے وھیب کی روایت سے جسے وہ بذریعہ موسیٰ بن عقبہ بواسطہ سھیل اور وہ اپنے والد کے ذریعہ کعب احبار سے بیان کرتے ہیں معلول قرار دیا۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ امام حاکم نے امام بخاری کے حوالے سے جو بات کی ہے وہ ان کے ہاں موجود نہیں۔امام بخاری نے تو اس حکایت کے تمام طرق کو معلل قرار دیا ہے(۳۸)۔

۲- حدیث ایک اعتبار سے مرسل ہو

دوسری قسم یہ ہے کہ حدیث سند کے ظاہری اعتبار سے صحیح اور مسند ہو جبکہ دوسرے لحاظ سے مرسل ہو جسے ثقہ و حافظ راویوں نے روایت کیا ہو۔امام حاکم نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیث نقل کی ہے(۳۹)۔

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب(۴۰) حدثنا العباس بن محمد الدوری(۴۱) قال حدثنا قبيصة بن عقبة(۴۲). عن سفيان(۴۳) عن

۳۷- النکت، ۲/۷۱۸

۳۸- النکت، ۲/۷۱۸؛ حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث پر مفصل کلام کیا ہے جو کئی صفحات پر محیط ہے۔

۳۹- معرفة علوم الحديث، ۱۱۴؛ تدريب، ۱/۲۱۸؛ توجيه النظر، ۲۶۸

۴۰- محمد بن یعقوب ابو العباس الاصم النیساپوری (م۳۴۶ھ) طلب علم کے لیے اپنے والد کے ساتھ سفر کیے۔المبسوط کے رواۃ میں سے تھے۔تذکرة، ۳/۸۶۰؛ العبر، ۲/۲۷۳؛ البداية، ۱۱/۲۳۲؛ سير، ۱۵/۴۵۲

۴۱- دیکھیے صفحہ، ۲۷۸

۴۲- قبیصہ بن عقبہ بن محمد ابو عامر السوائی الکوفی (م۲۱۵ھ) کوفہ کے ثقہ محدث تھے۔عابد و زاہد تھے۔مؤلفین صحاح نے ان سے روایت کیا ہے۔الجرح، ۷/۱۲۶؛ تذكرة، ۱/۳۷۳؛ تهذيب، ۸/۳۴۷؛ العبر، ۱/۳۶۸

۴۳- دیکھیے صفحہ، ۴۹

Marfat.com

خالد الحذاء(۴۴) او عاصم(۴۵) عن أبي قلابة(۴۶) عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ارحم أمتي أبوبكر و أشدهم في دين الله عمر وأصدقهم حياء عثمان و اقرأهم أبي بن كعب و أعلمهم بالحلال و الحرام معاذ بن جبل و ان لكل امة اميناً و ان أمين هذه الامة أبو عبيدة(۴۷)

امام حاکم کہتے ہیں کہ یہ علت کی ایک اور نوع ہے اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو امام بخاریؒ اسے اپنی صحیح میں نقل کرتے۔ خالد الحذاء نے ابوقلابہ سے آنحضور ﷺ کا قول ارحم امتی مرسلاً روایت کیا ہے اور ان لكل امة امينا و أبو عبيدة أمين هذه الامة کو مسند متصل بیان کیا ہے۔ اس طرح بصری حفاظ نے خالد الحذاء اور عاصم سے روایت کیا ہے۔ انھوں نے مرسل کو حدیث سے نکال دیا اور ابوعبیدہؓ کے ذکر کو صحیحین میں متصلاً نقل کیا(۴۸)۔

۳- محفوظ روایت کا دوسرے طریق سے معلل ہونا

اگر حدیث صحابی سے روایت میں محفوظ ہو لیکن دوسرے شہر کے راوی سے روایت میں غیر محفوظ ہو جائے(۴۹)۔ امام حاکم نے اس کی مثال کے لیے یہ حدیث لکھی ہے:

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال ثنا محمد بن اسحاق الصغاني(۵۰) قال ثنا ابن أبي مريم(۵۱) قال حدثنا محمد بن جعفر

۴۴- خالد بن مہران ابو المنازل البصری المشہور بالحذاء (م ۱۴۲ھ) اپنے وقت کے ثقہ عالم تھے۔ بہترین حافظہ کے مالک تھے۔ الجرح، ۲/۳۵۳؛ تذكرة، ۱/۱۵۳؛ تهذيب، ۳/۱۲۰؛ شذرات، ۱/۱۲۰

۴۵- عاصم بن سلیمان الاحول ابوعبدالرحمٰن البصری (م ۱۴۳ھ) بصرہ کے مشہور محدث تھے۔ الجرح، ۶/۳۴۳؛ تذكرة، ۱/۱۴۹؛ تهذيب، ۵/۴۲

۴۶- دیکھیے صفحہ ۳۱۹

۴۷- ترمذی نے عبدالوہاب بن عبدالحمید الثقفی کے ذریعہ خالد الحذاء عن ابی قلابہ عن انسؓ کی سند سے اسے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ قتادہ کی سند سے بھی روایت نقل کی ہے لیکن اسے حسن غریب کہا ہے۔ لا نعرفه من حديث قتادة الا من هذا الوجه (ترمذي، الجامع، كتاب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل، ۵/۶۶۴، ۶۶۵؛ ابن ماجة، السنن، مقدمة، ۱/۵۵)

۴۸- بخاري، الجامع، كتاب بدء الخلق، باب مناقب أبي عبيدة، ۴/۲۱۶

۴۹- تدريب الراوي، ۱/۲۱۸؛ توجيه النظر، ۲۶۹

۵۰- محمد بن اسحاق ابوبکر الصاغانی ثم البغدادی (م ۲۷۰ھ) ثقہ محدث تھے۔ صحاح کے مؤلفین میں سے اکثر نے ان سے استفادہ کیا۔ الجرح ۷/۱۹۵؛ تاريخ بغداد، ۱/۲۴۰؛ العبر، ۲/۴۶؛ تهذيب، ۹/۳۵

۵۱- سعید بن ابی مریم ابومحمد الجمحی المصری (م ۲۲۴ھ) امام بخاری اور الذہلی جیسے اہل علم نے ان سے استفادہ کیا۔ حدیث و فقہ پر دسترس تھی اور حجت مانے جاتے تھے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان سے روایت کیا۔ الجرح، ۴/۱۳؛ تهذيب، ۴/۸۲؛ تذكرة، ۱/۳۹۲؛ العبر، ۱/۳۹۰

Marfat.com

بن أبی کثیر(۵۲) عن موسیٰ بن عقبة(۵۳) عن أبی اسحاق(۵۴) عن أبی بردة عن أبیه أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: انی لاستغفر اللّٰه و اتوب إلیه في الیوم مائة مرة(۵۵)

ہم سے ابوعباس محمد بن یعقوب نے ان سے محمد بن اسحاق الصغانی نے، ان سے ابن ابی مریم نے، ان سے محمد بن جعفر بن ابی کثیر نے بیان کیا کہ انھوں نے موسیٰ بن عقبہ سے سنا اور انھوں نے ابواسحاق سے اور انھوں نے ابوہریرہ سے بذریعہ ان کے والد روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں دن میں سو مرتبہ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتا ہوں اور اس کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

امام حاکم اس مثال کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و هذا اسناد لا ینظر فیه حدیثی الا علم انه من شرط الصحیح و المدنیون اذا رو وا عن الکوفیین زلقوا(۵۶)

یہ ایسی اسناد ہے کہ جو شخص اس پر نظر ڈالے گا اسے معلوم ہوگا کہ وہ صحیح شرائط کے مطابق ہے لیکن مدنی شیوخ نے جب اسے کوفیوں سے روایت کیا تو غلطی کی۔

یہ حدیث ابوالربیع کی سند سے بھی مروی ہے۔ امام حاکم لکھتے ہیں:

حدثنا أبو الربیع(۵۷) قال ثنا حماد بن زید(۵۸) بن ثابت البنانی(۵۹) قال سمعت ابا بردة یحدث عن الاغر المزنی(۶۰) و

۵۲- محمد بن جعفر بن ابی کثیر الانصاری (م ۱۷۰ھ) اہل علم خاندان تھا۔ ثقہ محدثین میں سے تھے۔ تهذیب، ۹/۹۴؛ العبر، ۱/۲۴۵

۵۳- دیکھیے صفحہ ۴۱۹

۵۴- ابواسحاق الشیبانی سلیمان بن ابی سلیمان الکوفی (م ۱۳۸ھ) کبار تابعین سے استفادہ کیا۔ شعبی کے اصحاب میں سے تھے۔ الجرح، ۴/۱۲۲؛ تذکرة، ۱/۱۵۳؛ تهذیب، ۴/۱۹۷؛ شذرات، ۱/۲۰۷

۵۵- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۵

۵۶- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۵

۵۷- ابوالربیع الزہرانی سلیمان بن داؤد الازدی العتکی البصری (م ۲۳۴ھ) ثقہ محدث تھے۔ امام بخاریؒ اور مسلمؒ ایسے اہل علم نے ان سے استفادہ کیا۔ الجرح، ۳/۱۱۳؛ العبر، ۱/۴۱۷؛ تذکرة، ۲/۴۶۸؛ تهذیب، ۴/۱۹۰

۵۸- دیکھیے صفحہ ۴۸، ۲۲۲

۵۹- دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۶۰- الاغر بن یسار المزنی الجہنی۔ آپ ﷺ اور صحابہ سے روایت کی۔ تهذیب، ۱/۳۶۵

Marfat.com

كانت له صحبة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم مائة مرة(٦١)

ابو الربیع نے حماد بن زید کے واسطہ سے ثابت البنانی سے روایت کیا کہ انھوں نے ابو بردہ کو اعز المزنی، جنھیں صحبت رسول کا شرف حاصل تھا، سے روایت کرتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھ پر خواہش غالب ہونے لگتی ہے تو میں دن میں سو مرتبہ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتا ہوں۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ مسلم بن الحجاج نے اپنی الصحیح میں ابو الربیع سے روایت کی ہے اور یہ صحیح محفوظ ہے اور کوفیوں نے بھی اسے مسعر،(٦٢) شعبہ وغیرہ سے بواسطہ عمرو بن مرہ(٦٣) ابو بردہ سے روایت کیا ہے(٦٤)۔

٤- روایت صحابی سے محفوظ ہو لیکن تابعی کو روایت میں وہم ہو

معلل کی چوتھی قسم یہ ہے کہ حدیث صحابی سے تو محفوظ ہو جب تابعی سے روایت ہو تو صحت کے مقتضی کی تصریح میں وہم واقع ہو جائے بلکہ اس اعتبار سے وہ روایت بالکل غیر معروف ہو(٦٥)۔ امام حاکم اس کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

أخبرنا أبو عبيدالله محمد بن عبد الله الصفار(٦٦) قال ثنا احمد بن

٦١- مسلم، الجامع، كتاب الذكر، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، ٨/٧٢؛ ابو داؤد، السنن، كتاب الصلوة، باب في الاستغفار ٢/١٧٧؛ حدیث کے یہ الفاظ ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہیں۔ ابن ماجة، السنن، كتاب الادب، باب الاستغفار، ٢/١٢٥٣؛ ترمذی، الجامع، كتاب التفسير، باب سورة محمد، ٥/٣٨٣

٦٢- مسعر بن کدام العامری ابو سلمہ الکوفی (م١٥٥ھ) ارجاء کا اتہام لگایا گیا۔ ناقدین نے ثقہ اور حجۃ کہا۔ تهذيب، ١٠/١١٣

٦٣- دیکھیے صفحہ ١٦٧

٦٤- معرفة علوم الحديث، ١١٥

٦٥- تدريب، ١/٢١٨؛ توجيه النظر، ٢٦٩

٦٦- ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ البغدادی الصفار (م٣٤٩ھ) اپنے ہمعصروں کے بارے مین اچھی رائے رکھتے تھے۔ تاریخ بغداد، ٥/٤٥٤؛ العبر، ٢/٢٨٣؛ شذرات، ٢/٣٨١

Marfat.com

محمد بن عيسى القاضى(٦٧) قال ثنا أبو حذيفة(٦٨) قال ثنا زهير بن محمد(٦٩) عن عثمان بن سليمان(٧٠) عن أبيه أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ فى المغرب بالطور(٧١)

ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الصفار نے ہم سے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ان سے احمد بن عیسیٰ القاضی نے، ان سے ابوحذیفہ نے، ان سے زہیر بن محمد نے اور انھوں نے عثمان بن سلیمان سے بذریعہ اپنے والد روایت کیا کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو مغرب کی نماز میں سورۃ الطور پڑھتے سنا۔

امام حاکم اس مثال کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو عسکری (٧٢) وغیرہ جیسے مشائخ نے نقل کیا ہے اور یہ حدیث تین وجوہ سے معلول ہے۔ ایک یہ کہ عثمان ابن ابی سلیمان ہے دوسرے یہ کہ عثمان نے اسے صرف نافع بن جبیر بن مطعم عن ابیہ کے طریق سے روایت کیا ہے۔ تیسرے اس کا قول کہ اس نے نبی ﷺ سے سنا حالانکہ ابوسلیمان نے رسول اللہ ﷺ سے سنا اور نہ انھیں دیکھا (٧٣)۔ امام حاکم کہتے ہیں کہ انھوں نے اس کے شواہد اپنی کتاب التلخیص میں دیئے ہیں (٧٤)۔

٥- معنعن روایت جس کا ساقط راوی دیگر طریق سے معلوم ہو

معلل کی پانچویں قسم وہ روایت ہے جو معنعن طریق سے مروی ہو۔ لیکن اس کے ساقط راوی کا پتہ کسی اور محفوظ طریق سے چل جائے (٧٥)۔ امام حاکم اس کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

٦٧- البرتی، القاضی ابوالعباس احمد بن محمد بن عیسیٰ الحنفی العابد (م ٢٨٠ھ) اپنے وقت کے ممتاز اہل علم میں سے تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ ناقدین نے انھیں ثقہ حجت قرار دیا ہے۔ تاریخ بغداد، ٥/ ٦١؛ تذکرة، ٢/ ٥٩٦؛ شذرات، ٢/ ١٧٥

٦٨- ابوحذیفہ موسیٰ بن مسعود النھدی البصری (م ٢٢٠ھ) ثوریؒ سے احادیث کی کثیر تعداد روایت کی۔ ناقدین نے ان کی روایات کو کمزور کہا ہے۔ الجرح، ٨/ ١٦٣؛ العبر، ١/ ٣٨١؛ میزان، ٤/ ٢٢١؛ تھذیب، ١٠/ ٣٧٠

٦٩- زہیر بن محمد التمیمی ابوالمنذر الروزی (م ١٦٢ھ) حافظہ اچھا نہ تھا لہٰذا جو احادیث انھوں نے کتابوں سے بیان کیں ان کو صحاح کہا گیا ہے۔ الجرح، ٣/ ٥٨٩؛ میزان، ٢/ ٨٤؛ العبر، ١/ ٢٣٩

٧٠- عثمان بن سلیمان بن ابی حثمہ العدوی المدنی ثقہ محدث تھے۔ تھذیب، ٧/ ١٢٠

٧١- معرفة علوم الحدیث، ١١٥

٧٢- الحسن بن عبداللہ ابواحمد العسکری (م ٣٨٢ھ) مشہور محدث اور ادیب تھے۔ صاحب تالیف تھے۔ وفیات، ٢/ ٨٣؛ البدایة، ١١/ ٣١٢؛ شذرات، ٣/ ١٠٢؛ سیر، ١٦/ ٤١٣

٧٣- معرفة علوم الحدیث، ١١٥

٧٤- ایضاً، ١١٥

٧٥- تدریب، ١/ ٢١٨؛ توجیه النظر، ٢٦٩

Marfat.com

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال ثنا بحربن نصر(٧٦) قال أنا ابن وهب(٧٧) قال أخبرني يونس بن يزيد(٧٨) عن ابن شهاب(٧٩) عن علي بن الحسين(٨٠) عن رجال من الأنصار انهم كانوا مع رسول الله ذات ليلة فرمى بنجم فاستنار فذكر الحديث بطوله(٨١)

ہم سے ابوالعباس محمد بن یعقوب نے، ان سے بحر بن نصر نے، ان سے ابن وھب نے بیان کیا کہ انھیں یونس بن یزید نے ابن شھاب سے بذریعہ علی بن الحسین انصار کے کچھ آدمیوں کی یہ بات بیان کی کہ وہ ایک رات رسول اللہ علیہ کے ساتھ تھے کہ ایک ستارہ پھینکا گیا اور روشنی ہوئی۔ انھوں نے پوری حدیث بیان کی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ اس حدیث کی علت یہ ہے کہ یونس سے عظیم المرتبہ ہونے اور حفظ کا مالک ہونے کے باوجود کوتاہی ہوئی ہے۔ یہ روایت ابن عباس سے ہے۔

وہ لکھتے ہیں کہ مجھے انصار کے کچھ لوگوں نے بتایا۔ اسی طرح اسے ابن عیینہ اور یونس نے جملہ روایات میں اور شعیب بن ابی حمزہ، (٨٢) صالح بن کیسان (٨٣) اور اوزاعی (٨٤) وغیرہ نے زھری سے روایت کیا اور صحیح میں اس کی تخریج کی گئی۔

٧٦- بحر بن نصر بن سابق ابوعبداللہ الخولانی المصری (م٢٦٧ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ ابن ابی حاتم وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے۔ الجرح، ٢/٤١٩؛ تھذیب، ١/٤٢٠؛ العبر، ٢/٣٥

٧٧- عبداللہ بن محمد بن وھب الدینوری (م٣٠٨ھ) طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ صاحب تصنیف تھے۔ دارقطنی نے متروک الحدیث کہا ہے۔ العبر، ٢/١٣٧؛ میزان، ٢/٤٩٤؛ تذکرۃ، ٢/٧٥٤؛ شذرات، ٢/٢٥٢

٧٨- یونس بن یزید بن ابی النجاد ابو یزید الایلی (م١٦٠ھ) تعلق علمی گھرانہ سے تھا۔ زھری کی احادیث پر سند سمجھے جاتے تھے۔ حافظہ اچھا نہ تھا۔ ثقہ اور حجت مانے جاتے تھے۔ تذکرۃ، ١/١٦٢؛ تھذیب، ١١/٤٥٠؛ میزان، ٤/٤٨٤

٧٩- دیکھیے صفحہ، ٥٤،٢٣

٨٠- دیکھیے صفحہ، ١٣٨

٨١- معرفة علوم الحديث، ١١٦؛ ترمذی، الجامع، كتاب التفسير، باب سورة سبا، ٥/٣٦٢؛ مسند، احمد ١/٢١٨، ٢٧٤، ٣٢٣

٨٢- شعیب بن ابی حمزہ ابو بشر الاموی (م١٦٢ھ) کتابت میں ماہر تھے۔ زھری کی روایات کے لیے مستند مانے جاتے تھے۔ تھذیب، ٤/٣٥١؛ العبر، ١/٢٤٢؛ تذکرۃ، ١/٢٢١

٨٣- صالح بن کیسان ابو الحارث المدنی (م١٤٢ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ اصحاب زھری میں سے تھے۔ الجرح، ٤/٤١٠؛ تذکرۃ، ١/١٤٨؛ تھذیب، ٤/٣٣٩؛ سیر، ٥/٤٥٤

٨٤- الاوزاعی عبدالرحمن بن عمرو بن یحمد ابو عمرو (م١٥٣ھ) ثقہ محدث تھے۔ ان کا تعلق اس گروہ سے تھا جنھوں نے مرتب تصانیف لکھیں۔ الجرح، ١/١٨٤؛ وفیات، ٣/١٢٧؛ العبر، ١/٢٢٦؛ شذرات، ١/٢٤١

Marfat.com

۶- دوراویوں کے اسناد میں ایک شخص پر اختلاف ہو

معلول حدیث کی چھٹی قسم یہ ہے کہ ایک راوی کو اپنے اور دوسرے راوی کے اسناد میں ایک شخص پر اختلاف ہو اور جو حدیث اسناد کے مقابل ہو وہ محفوظ ہو (۸۵) اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے حاکم نے نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

حدثنا أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن يحيىٰ(۸۶) قال ثنا أبو العباس الثقفي(۸۷) قال ثنا حاتم بن الليث الجوهري(۸۸) قال ثنا حامد بن أبي حمزه السكري(۸۹) قال ثنا علي بن الحسين بن واقد(۹۰) قال حدثني أبي عن عبد الله بن بريدة(۹۱) عن أبيه عن عمر بن الخطاب(۹۲) قال قلت: يا رسول الله مالك افصحنا و لم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة اسماعيل قدْ درست فجاء بها جبرائيل عليه السلام اِليّ فاحفظنيها(۹۳)

ہم سے ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن یحییٰ نے، ان سے ابو العباس ثقفی نے، ان سے حاتم بن لیث جوہری نے، ان سے حامد بن ابی حمزہ السکری نے، ان سے علی بن حسین بن واقد

۸۵- تدریب، ۱/۲۱۹؛ توجيه النظر، ۲۶۹

۸۶- ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن یحییٰ النیساپوری المزکی (م ۳۵۷ھ) متمول تھے اور اپنی دولت طلب حدیث پر صرف کرتے تھے۔ خطیب نے انھیں ثقہ ثبت قرار دیا ہے۔ تاریخ بغداد، ۶/۱۶۸؛ العبر، ۲/۳۲۷؛ شذرات، ۳/۴۰؛ سیر، ۱۶/۱۶۳

۸۷- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۸۸- حاتم ابن اللیث ابو الفضل البغدادی الجوہری (م ۲۶۲ھ) خطیب نے ثقہ ثبت، متقن اور حافظ کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۸/۲۴۵؛ سیر، ۱۲/۵۱۹

۸۹- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۹۰- علی بن الحسین بن واقد ابو الحسن المروزی م (۲۱۱ھ) عالم اور صاحب حدیث تھے۔ ناقدین نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ الجرح، ۶/۱۷۹؛ تهذيب، ۷/۳۰۸؛ شذرات، ۳/۲۷

۹۱- دیکھیے صفحہ ۴۴۹

۹۲- عمرؓ بن الخطاب ابو حفص العدوی الفاروق (م ھ) آپ ﷺ کے مشیر امور وزیر تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعے اسلام کو قوت و شوکت عطا کی۔ احادیث کی روایت میں بہت محتاط تھے۔ تذکرة، ۱/۵

۹۳- معرفة علوم الحديث، ۱۱۶

Marfat.com

نے، ان سے ان کے والد نے عبداللہ بن بریدہ سے اور انھوں نے اپنے والد کے ذریعہ عمر بن الخطابؓ سے روایت کیا کہ وہ کہتے ہیں: میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ آپ کتنے فصیح اللسان ہیں حالانکہ آپ یہاں سے باہر نہیں گئے؟ آپ نے فرمایا: اسماعیل علیہ السلام کی زبان مٹ گئی تھی جرائیل علیہ السلام اسے میرے پاس لائے اور مجھے یاد کرائی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ اس حدیث میں عجیب علت ہے۔ اس کے بعد وہ حدیث کا مختلف متن نقل کرتے ہیں:

حدثني أبو عبد الله محمد بن العباس الضبي(۹۴) من أصل كتابه قال أنا أحمد بن علي بن زرين الفاشاني(۹۵) من أصل كتابه قال ثنا علي بن خشرم(۹۶) قال ثنا علي بن الحسين بن واقد(۹۷) قال بلغني أن عمر بن الخطاب قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انک أفصحنا و لم تخرج بين أظهرنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان لغة اسماعيل كانت قد درست فاتاني بها جبرائيل فحفظنيها(۹۸)

مجھ سے ابوعبداللہ محمد بن العباس الضبی نے اپنی اصل کتاب سے بیان کیا، ان سے احمد بن علی بن زرین الفاشانی نے اپنی اصلی کتاب سے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ان سے علی بن خشرم نے، ان سے علی بن الحسین بن واقد نے بیان کیا کہ انھیں حضرت عمر کا وہ قول پہنچا ہے جو انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے کہا: آپ نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! آپ ہم میں سب سے زیادہ فصیح ہیں حالانکہ آپ باہر نہیں گئے، آپ نے فرمایا: اسماعیل علیہ السلام کی زبان مٹ گئی تھی تو جرائیل علیہ السلام اسے میرے پاس لائے اور مجھے یاد کرادی۔

۷- راوی کے شیخ کے بارے میں اختلاف

معلل حدیث کی ساتویں قسم یہ ہے کہ راوی کے شیخ کا نام اور اس کے مجہول ہونے کے بارے میں

۹۴- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۹۵- ایضاً

۹۶- علی بن خشرم بن عبدالرحمٰن ابوالحسن المروزی (م ۲۵۷ھ) مرو کے مشہور محدث تھے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان سے سماع کیا۔ ثقہ تھے۔ الجرح، ۱۸۴/۶؛ تهذيب، ۳۱۶/۷؛ سير، ۵۵۲/۱۱

۹۷- دیکھیے صفحہ ۵۳۲

۹۸- معرفة علوم الحديث، ۱۱۲

Marfat.com

اختلاف واقع ہو(۹۹)۔امام حاکم نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیث نقل کی ہے:

حدثنا الشيخ ابوبكر أحمد بن اسحاق الفقيه(۱۰۰) قال أخبرنا أبوبكر يعقوب بن يوسف المطوعي(۱۰۱) قال ثنا أبوداود سليمان بن محمد المباركي(۱۰۲) قال ثنا ابوشهاب(۱۰۳) عن سفيان الثوري(۱۰۴) عن الحجاج بن فرافصة(۱۰۵) عن يحييٰ ابن أبي كثير(۱۰۶) عن أبي سلمة(۱۰۷) عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: المؤمن غر كريم و الفاجر خب لئيم(۱۰۸)

ہم سے شیخ ابوبکر احمد بن اسحاق الفقیہ نے بیان کیا، ان سے ابوبکر یعقوب بن یوسف المطوعی نے، ان سے ابوداؤد سلیمان بن محمد المبارکی نے، ان سے ابوشہاب نے، ان سے سفیان ثوری نے، ان سے حجاج بن فرافصہ نے، ان سے یحییٰ بن ابی کثیر نے بیان کیا کہ ابو سلمہ نے ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مومن سادہ اور صاحب کرم ہے اور فاجر شخص دغاباز اور کمینہ ہوتا ہے۔

۹۹- تدریب، ۲۱۹/۱؛ توجیہ النظر، ۲۷۰

۱۰۰- ابوبکر احمد بن اسحاق النیساپوری الشافعی (م۳۴۲ھ) فقہ و حدیث پر دسترس حاصل تھی۔ کتب تالیف کیں۔ کہا جاتا ہے کہ نیشاپور میں پچاس سال تک فتویٰ دیتے رہے۔ العبر، ۲۵۸/۲؛ شذرات، ۳۶۱/۲؛ سیر، ۴۸۳/۱۵

۱۰۱- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۱۰۲- سلیمان بن محمد/ داود، ابوداود المبارکی (م۲۳۱ھ) اصحاب حدیث میں سے تھے۔ تہذیب، ۱۹۳/۴

۱۰۳- ابوشہاب عبد ربہ بن نافع الکوفی (م۱۷۲ھ) یحییٰ بن معین اور یحییٰ القطان وغیرہ نے ثقہ کہا ہے۔ العبر، ۲۶۰/۱؛ تاریخ بغداد، ۱۲۸/۱۱؛ تہذیب، ۱۲۸/۶

۱۰۴- دیکھیے صفحہ ۴۹

۱۰۵- حجاج بن فرافصہ الباھلی (م۱۴۰ھ) زہد و تقویٰ میں ممتاز تھے۔ نسائی نے اپنی السنن میں ان سے روایت کیا ہے۔ الجرح، ۱۶۴/۳؛ تہذیب، ۲۰۴/۲؛ میزان، ۴۶۳/۱

۱۰۶- دیکھیے صفحہ ۲۸۷

۱۰۷- دیکھیے صفحہ ۲۴۵

۱۰۸- معرفة علوم الحديث، ۱۱۷؛ ابو داود، السنن، كتاب الادب، باب فى حسن العشرة، ۱۴۴/۵؛ ترمذی، الجامع، كتاب البر و الصلة، باب ماجاء فى البخيل، ۳۴۴/۴

Marfat.com

امام حاکم کہتے ہیں کہ عیسیٰ بن یونس (۱۰۹) اور یحییٰ بن ضریس (۱۱۰) سفیان ثوری سے اس طرح روایت کرتے ہیں لیکن میں نے جب غور کیا تو اس میں علت کو موجود پایا۔ ہم تک یہ روایت مرو میں بذریعہ ابوالعباس محمد بن احمد المحبوبی (۱۱۱) پہنچی وہ کہتے ہیں کہ ان سے احمد بن سیار نے، ان سے محمد بن کثیر نے، ان سے سفیان ثوری نے ان سے حجاج بن فرافصہ نے اور ان سے ایک شخص نے بذریعہ ابوسلمہ ابوھریرہؓ سے بیان کیا (۱۱۲)۔

اس میں علت یہ ہے کہ اس روایت کو یحییٰ بن ابی کثیر کے ذریعہ مسند بیان کیا گیا ہے جبکہ دوسری سند میں ''رجل'' کا ذکر ہے (۱۱۳)۔

۸۔ راوی کسی شخص سے ملا ہو اور سماع کیا ہو لیکن متعین حدیث نہ سنی ہو

معلل کی آٹھویں قسم یہ ہے کہ راوی ایک ایسے شخص سے روایت کرے جس سے وہ ملا ہو اور اس سے سماع بھی کیا ہو لیکن اس سے متعین احادیث نہ سنی ہوں۔ جب وہ ان احادیث کو بلاواسطہ بیان کرے تو اس کی علت یہ ہے کہ اس نے ان احادیث کا سماع نہیں کیا (۱۱۴)۔ امام حاکم نے اس کی مثال دیتے ہوئے لکھا:

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا محمد بن اسحاق الصاغانی قال ثنا رَوح بن عبادة(۱۱۵) قال حدثنا هشام بن أبی عبد اللّٰه(۱۱۶) عن يحيىٰ بن أبی كثير عن أنس بن مالک أن النبی كان

۱۰۹- دیکھیے صفحہ

۱۱۰- یحییٰ بن الضریس بن یسار القاضی ابوزکریا البجلی (م۲۰۳ھ) رے کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ قاضی کے عہدہ پر رہے۔ عمدہ حافظ کے مالک تھے۔ امام نسائی نے ان سے اخذ حدیث کی اجازت دی ہے۔ الجرح، ۱۵۸/۹؛ تذکرۃ، ۳۷۷/۱؛ تھذیب، ۲۳۲/۱۱

۱۱۱- محمد بن احمد بن محبوب ابوالعباس المحبوبی المروزی (م۳۴۶ھ) امام ترمذی سے الجامع کا سماع کیا اور پھر اہل علم کی ایک بڑی تعداد نے ان سے الجامع کا سماع کیا۔ العبر، ۲۷۲/۲؛ شذرات، ۳۷۳/۲؛ سیر، ۵۳۷/۱۵

۱۱۲- معرفة علوم الحديث، ۱۱۷

۱۱۳- تدريب الراوی، ۲۱۹/۱

۱۱۴- تدريب، ۲۱۹/۱

۱۱۵- روح بن عبادہ بن العلاء ابومحمد القیسی البصری (م۲۰۵ھ) شمار کبار محدثین میں ہوتا ہے۔ اپنی ساری زندگی طلب حدیث اور تدریس حدیث میں گذار دی۔ صاحب تالیف تھے۔ تاریخ بغداد، ۴۰۱/۸؛ تذکرۃ، ۳۴۹/۱؛ تھذیب، ۲۹۳/۳؛ شذرات، ۱۳/۲؛ سیر، ۴۰۲/۹

۱۱۶- ہشام بن ابی عبداللہ سنبر البصری الدستوائی (م۱۵۴ھ) بصرہ کے مشہور علماء میں سے تھے۔ ثقہ ثبت تھے۔ بعض ناقدین نے قدر سے متہم کیا ہے۔ الجرح، ۵۹/۹؛ تذکرۃ ۱۶۴/۱؛ شذرات، ۲۳۵/۱؛ سیر، ۱۴۹/۷

Marfat.com

إذا أفطر عند أهل بيت قال: افطر عندكم الصائمون و أكل طعامكم الأبرار و نزلت عليكم السكينة(١١٧)

ہم سے ابوالعباس محمد بن یعقوب نے بیان کیا کہ اسے محمد بن اسحاق الصاغانی نے بتایا۔ ان سے روح بن عبادہ نے ان سے ہشام بن ابی عبداللہ نے یحییٰ بن ابن کثیر کے واسطہ سے انس بن مالک سے روایت کیا کہ نبی علیہ جب کبھی کسی کے ہاں افطار کرتے تو فرماتے: تمھارے ہاں روزہ دار افطار کیا کریں اور نیک لوگ تمھارا کھانا کھایا کریں۔ اللہ کرے کہ تم کو سکون واطمینان حاصل ہو۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ انس بن مالک سے یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت ہمارے ہاں کئی طریقوں سے ثابت ہے لیکن انھوں نے یہ حدیث انس بن مالکؓ سے نہیں سنی (۱۱۸)۔

أخبرنا أبو العباس قاسم بن القاسم السياری(١١٩) و أبو محمد الحسن بن حليم المروزيان(١٢٠) بمرو قالا حدثنا أبو الموجه(١٢١) قال أخبرنا عبدان(١٢٢) قال أخبرنا عبدالله بن المبارک قال أخبرنا هشام عن يحيىٰ بن ابی كثير قال حدثت عن أنس أن النبی صلى الله عليه وسلم كان إذا أفطر عند أهل بيت قال: أفطر عندكم الصائمون و أكل طعامكم الأبرار و صلت عليكم الملائكة(١٢٣)

١١٧- معرفة علوم الحديث، ١١٧؛ مسند احمد، ١١٨/٣؛ دارمی، السنن، كتاب الصوم، باب دعاء الصائم من يفطر عنده، ٢٥/٢؛ آخری جملہ تنزلت عليكم الملائكہ ہے۔

١١٨- معرفة علوم الحديث، ١١٧

١١٩- ابوالعباس القاسم بن القاسم بن مہدی السیاری المروزی (م ٣٤٢ھ) مرو کے محدثین میں سے تھے۔ متقی وزاہد تھے۔ حلیہ، ٣٨٠/١٠؛ العبر، ٢٦٠/٢؛ شذرات، ٣٧٤/٢

١٢٠- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

١٢١- ابوالموجہ محمد بن عمرو الفزاری المروزی (م ٢٨٢ھ) اپنے وقت کے مشہور محدث اور عالم لغت تھے۔ تذكرة، ٦١٥/٢؛ الوافی، ٢٠٩/٤؛ سير، ٣٤٧/١٣

١٢٢- عبداللہ بن عثمان ابوعبدالرحمن المروزی الملقب عبدان (م ٢٢١ھ) ابن المبارک کی کتب لکھیں۔ ناقدین فن نے ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ١١٣/٥؛ العبر، ٣٨٢/١؛ تهذيب، ٣١٣/٥؛ شذرات، ٤٩/٢؛ سير، ٢٧٠/١٠

١٢٣- معرفة علوم الحديث، ١١٧ - ١١٨

Marfat.com

۹- غیر معروف طریق کی روایت

معلل کی نویں قسم یہ ہے کہ روایت کا ایک معروف طریق ہے لیکن ایک شخص کسی اور طریق سے روایت کرے اور اس طرح روایت کرنے والا وہم کا شکار ہو جائے (۱۲۴)۔

امام حاکم اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیث نقل کرتے ہیں:

أخبرنا أبو جعفر محمد بن عبد اللّٰہ البغدادی(۱۲۵) قال ثنا یحییٰ بن عثمان بن صالح السھمی(۱۲۶) قال ثنا سعید بن کثیر بن عفیر(۱۲۷) قال حدثنی المنذر بن عبد اللّٰہ الحزامی(۱۲۸) عن عبد العزیز بن أبی سلمة(۱۲۹) عن عبد اللّٰہ بن دینار(۱۳۰) عن ابن عمر أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان إذا افتتح الصلاة قال: سبحانک اللھم تبارک اسمک و تعالٰی جدک و ذکر الحدیث بطولہ(۱۳۱)

ہم سے ابوجعفر محمد بن محمد بن عبداللہ البغدادی نے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ ان سے یحییٰ بن عثمان بن الصالح السھمی نے، ان سے سعید بن کثیر بن عفیر، ان سے منذر بن عبداللہ الحزامی نے عبدالعزیز بن ابی سلمہ سے روایت کی اور انھوں نے عبداللہ بن دینار سے اور

۱۲۴- تدریب، ۱/۲۱۹ - ۲۲۰؛ توجیہ النظر، ۲۷۰

۱۲۵- ابوجعفر محمد بن محمد بن عبداللہ البغدادی (م۳۴۶ھ) جمال کے نام سے مشہور ہوئے۔ تجارتی اسفار میں علم حدیث حاصل کیا۔ اپنے وقت کے مشہور ثقہ محدث تھے۔ تاریخ بغداد، ۳/۲۱۷؛ العبر، ۲/۲۷۲؛ شذرات، ۲/۳۷۳؛ سیر، ۱۵/۵۴۷

۱۲۶- یحییٰ بن عثمان بن صالح بن صفوان ابوزکریا السھمی المصری (م۲۸۲ھ) عالم حدیث تھے۔ مصر کے واقعات و حالات پر گہری نظر تھی۔ الجرح، ۹/۱۷۵؛ تہذیب، ۱۱/۲۵۷؛ میزان، ۴/۳۹۶

۱۲۷- سعید بن کثیر بن عفیر ابوعثمان المصری (م۲۲۶ھ) مشہور محدث اور انساب کے ماہر تھے۔ ادیب و شاعر تھے۔ الجرح، ۴/۵۶؛ تہذیب، ۴/۷۴؛ میزان، ۲/۱۵۵؛ العبر، ۱/۳۹۶

۱۲۸- المنذر بن عبداللہ بن المنذر القرشی الاسدی الحزامی (م۱۸۱ھ) صاحب علم و فضل تھے۔ ثقہ محدث تھے۔ تہذیب، ۱۰/۳۰۱

۱۲۹- عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ الماجشون (م۱۶۴ھ) حدیث اور فقہ پر دسترس تھی۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ تہذیب، ۶/۳۴۳ الجرح، ۵/۳۸۶

۱۳۰- دیکھیے صفحہ ۸۴

۱۳۱- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۸

Marfat.com

انھوں نے ابن عمرؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کا آغاز فرماتے تو یہ الفاظ کہتے: اے ہمارے رب تو پاک ہے، تیرا نام برکت والا ہے اور تیری ذات بلند ہے۔ پوری حدیث بیان کی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ اس میں واضح علت موجود ہے۔ منذر نے ایک معروف کھلا طریق اختیار کیا۔ کیونکہ یہ حدیث ایک اور طریق سے مروی ہے۔ جو درج ذیل ہے:

حدثنا أبو جعفر محمد بن عبيد الله العلوى(١٣٢) النقيب بالكوفة قال حدثنا الحسين بن الحكم الحبرى(١٣٣) قال حدثنا أبو غسان مالک بن إسماعيل(١٣٤) قال ثنا عبد العزيز بن أبى سلمة(١٣٥) قال حدثنا عبد الله بن الفضل(١٣٦) عن الأعرج(١٣٧) عن عبيد الله بن أبى رافع(١٣٨) عن على بن أبى طالبٌ عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا افتتح الصلاة، فذكر الحديث بغير هذا اللفظ و هذا مخرج فى صحيح لمسلم(١٣٩)

ہم سے کوفہ کے نقیب ابو جعفر محمد بن عبداللہ العلوی نے بیان کیا کہ ان سے حسین بن حکم الحبری نے، ان سے ابو غسان مالک بن اسماعیل نے، ان سے عبدالعزیز بن ابی سلمہ نے، ان سے عبداللہ الفضل نے بیان کیا اور انھوں نے اعرج سے، انھوں نے عبیداللہ بن ابی رافع سے اور انھوں نے علی بن ابی طالبؓ سے روایت کیا کہ نبی ﷺ جب نماز کا آغاز کرتے ...... اور پھر پوری حدیث اس لفظ کے بغیر ذکر کی۔ اس حدیث کی صحیح مسلم میں تخریج ہوئی ہے۔

١٣٢- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

١٣٣- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

١٣٤- ابو غسان مالک بن اسماعیل بن درہم ابو غسان النہدی الکوفی (م ٢١٩ھ) کوفہ کے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ صاحب فضیلت اور متقی تھے۔ الجرح، ٨/٢٠٦؛ تھذیب، ١٠/٣؛ شذرات، ٢/٤٦

١٣٥- دیکھیے صفحہ، ٥٢٧

١٣٦- عبداللہ بن الفضل بن العباس المدنی ناقدین نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ تھذیب، ٥/٣٥٧

١٣٧- دیکھیے صفحہ، ٢٨٩

١٣٨- عبیداللہ بن ابی رافع المدنی مولی النبی ﷺ اپنے والد، والدہ اور حضرت علیؓ سے روایت کیا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت علیؓ کے کاتب تھے۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ تھذیب، ٧/١٠

١٣٩- معرفة علوم الحديث، ١١٨

Marfat.com

۱۰- حدیث کا مرفوع اور موقوف طریقوں سے بیان ہونا

معلل کی دسویں قسم یہ ہے کہ حدیث مرفوع طریق پر بیان ہوئی ہے اور پھر موقوف طریق سے بھی بیان ہو(۱۴۰)۔ اس کی مثال کے لیے امام حاکم نے مندرجہ ذیل حدیث نقل کی ہے:

أخبرنا أحمد بن علی بن الحسن المقری(۱۴۱) قال حدثنا أبو فروہ یزید بن محمد(۱۴۲) بن یزید بن سنان الرھاوی(۱۴۳) قال ثنا أبی عن أبیہ عن الأعمش(۱۴۴) عن أبی سفیان عن جابرؓ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: من ضحک فی صلاتہ یعید صلاتہ و لا یعید الوضوء(۱۴۵)

امام حاکم کہتے ہیں کہ اس حدیث کی واضح علت موجود ہے(۱۴۶)۔ کیونکہ مندرجہ ذیل طریق سے یہ موقوفاً بیان ہوئی ہے۔

أخبرنا أبو الحسین علی بن عبد الرحمٰن السبیعی(۱۴۷) بالکوفۃ قال ثنا ابراھیم بن عبد اللّٰہ العبسی(۱۴۸) قال ثنا وکیع(۱۴۹) عن

۱۴۰- تدریب الراوی، ۱/۲۲۰؛ توجیہ النظر، ۲۷۱

۱۴۱- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

۱۴۲- یزید بن محمد ابو فروہ الرھاوی (۲۶۹ھ) ناقدین نے ان سے احادیث لکھنے کی اجازت دی لیکن حجت نہیں پکڑی جا سکتی۔ الجرح، ۹/۲۶۷؛ سیر، ۱۲/۵۵۵

۱۴۳- یزید بن سنان بن یزید بن ذیال ابو خالد البصری القزاز (م۲۶۴ھ) انھوں نے ایک مسند تالیف کی۔ الجرح، ۹/۲۶۷؛ تھذیب، ۱۱/۳۳۵؛ میزان، ۴/۴۲۸

۱۴۴- دیکھیے صفحہ ۴۲۲

۱۴۵- معرفۃ علوم الحدیث، ۱۱۸

۱۴۶- معفۃ علوم الحدیث، ۱۱۸

۱۴۷- ابو الحسین علی بن عبد الرحمٰن (م۳۴۷ھ) کوفہ کے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ سیر، ۱۵/۵۶۶؛ تاریخ بغداد، ۱۲/۳۲؛ العبر، ۲/۲۷۷

۱۴۸- ابراہیم بن عبد اللہ ابو شیبہ العبسی الکوفی (م۲۶۵ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے سماع کیا۔ نسائی اور ابن ماجہ نے اپنی تالیفات میں ان سے روایت کیا۔ الجرح، ۲/۱۱۰؛ تھذیب، ۱/۱۳۶؛ سیر، ۱۱/۱۲۸

۱۴۹- وکیع بن الجراح بن ملیح ابو سفیان الرواسی الکوفی (م۱۹۷ھ) تبحر عالم تھے۔ عابد و زاہد اور صائم الدھر تھے ثقہ، مامون اور کثیر الحدیث تھے۔ بہترین حافظہ کے مالک تھے اور عمدہ حافظہ کے لیے ترک معاصی مجرب نسخہ بتاتے۔ الجرح، ۱/۲۲۶؛ تاریخ بغداد، ۱۳/۴۶۶؛ تذکرۃ، ۱/۳۰۶؛ تھذیب، ۱۱/۱۲۳؛ سیر، ۹/۱۴۰

Marfat.com

الأعمش عن أبی سفیان قال سئل جابر عن الرجل یضحک فی الصلاۃ قال: یعید الصلاۃ و لا یعید الوضوء(۱۵۰)

ہم سے کوفہ میں ابوالحسین علی بن عبدالرحمن السبیعی نے بیان کیا کہ ان سے ابراہیم بن عبداللہ العبسی نے ان سے وکیع نے بیان کیا کہ انھوں نے اعمش سے اور انھوں نے ابوسفیان سے سنا کہ جابرؓ سے اس شخص کے بارے سوال کیا گیا جو نماز میں ہنستا ہے تو انھوں نے کہا: نماز دہرائے لیکن وضو نہ دہرائے۔

امام حاکمؒ کہتے ہیں کہ ہم نے علل حدیث کی دس انواع کا تذکرہ کیا ہے اور ابھی ایسی انواع باقی ہیں جنھیں ہم نے ذکر نہیں کیا۔ ہم نے صرف بطور مثال بیان کی ہیں تاکہ معلول احادیث کی بڑی تعداد کو ان مثالوں کے ذریعے جانا جا سکے اور ایسا صرف متبحر عالم ہی کر سکتا ہے کیونکہ علل حدیث کی معرفت علوم حدیث کا بڑا اہم علم ہے(۱۵۱)۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے علل احادیث کی تقسیم میں ایک نیا اسلوب اختیار کیا اور انھیں دو اقسام میں محدود کر دیا۔ وہ لکھتے ہیں:

ثم قد تقع العلة فی اسناد الحدیث و هو الأكثر، و قد تقع فی متنه. ثم ما یقع فی الاسناد قد یقدح فی صحة الإسناد و المتن جمیعا، كما فی التعلیل بالارسال و الوقوف، و قد یقع فی صحة الإسناد خاصة من غیر قدح فی المتن(۱۵۲)

کبھی علت اسناد حدیث میں واقع ہوتی ہے اور ایسا زیادہ ہے اور کبھی متن میں۔ پھر کبھی اسناد میں واقع علت سند اور متن دونوں کی صحت کو نقصان پہنچاتی ہے جیسے ارسال اور وقف سے معلل ہونا۔ کبھی صرف سند کی صحت کو مجروح کرتی ہے بغیر اس کے کہ متن کو نقصان پہنچے۔

حافظ ابن الصلاح کے تتبع میں دوسرے مصنفین نے بھی اس تقسیم کو اختیار کیا(۱۵۳)۔ حافظ سیوطیؒ نے تقریب النووی کی شرح میں امام حاکم کی دس اقسام کو بیان کرنے کے بعد لکھا:

و ما ذكره الحاكم من الأجناس یشمله القسمان المذكوران فیما

۱۵۰- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۸ - ۱۱۹

۱۵۱- ایضاً، ۱۱۹

۱۵۲- ابن الصلاح، ۹۱

۱۵۳- تفصیل کے لیے دیکھیے: الارشاد، ۱۰۲؛ التقریب، ۱۰؛ الخلاصة، ۷۱؛ المنهل الروی، ۵۲

Marfat.com

تقدم، و إنما ذكرناه تمريناً لطالب و ایضاحاً لما تقدم(۱۵۴)

اور امام حاکم نے جن اقسام کا ذکر کیا اس میں مذکورہ دوقسمیں شامل ہیں۔ ہم نے صرف اس لیے ذکر کیا تا کہ طالب علم کی مشق ہو جائے اور جو کچھ پہلے کہا جا چکا ہے اس کی وضاحت ہو جائے۔

حافظ ابن الصلاح نے جو دو اقسام قرار دی ہیں وہ درحقیقت تین قسمیں بن جاتی ہیں اس لیے کہ علت سند میں ہوگی یا متن میں یا دونوں میں۔ اس لیے معاصر علماء نے تین اقسام بیان کی ہیں۔

معلل فی السند

معلل فی السند سے مراد وہ حدیث ہے جس کی سند میں علت ہو لیکن وہ متن کے لیے غیر قادح ہو۔ حافظ ابن الصلاح نے اس کی مثال میں مندرجہ ذیل حدیث لکھی ہے:

یعلی بن عبید(۱۵۵) عن سفیان الثوری عن عمرو بن دینار عن ابن عمر عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: البیّعان بالخیار ما لم یتفرقا. فهذا اسناد متصل بنقل العدل عن العدل و هو معلل غیر صحیح والمتن(۱۵۶) علی کل حال صحیح. و العلة فی قوله: "عن عمرو بن دینار" إنما هو عن عبد اللّٰہ بن دینار عن ابن عمر(۱۵۷) هکذا

۱۵۴- تدریب، ۱/۲۲۰

۱۵۵- یعلیٰ بن عبید بن ابی امیہ، ابو یوسف الطنافسی (م ۲۰۹ھ) حافظ، امام اور ثقہ۔ یحیٰ بن سعید الانصاری، اسماعیل ابن ابی خالد اعمش، سفیان الثوری وغیرہ سے احادیث بیان کیں اور ان سے اسحاق بن راھویہ، محمود بن غیلان، ھارون الحمال اور عبد بن حمید جیسے لوگوں نے احادیث روایت کیں۔ امام احمد کہتے ہیں: کان صحیح الأحادیث صالحاً فی نفسه. یحیٰ بن معین کے نزدیک ثقہ محدث تھے۔ سیر اعلام النبلاء ۹/۴۷۶؛ ابن سعد، ۶/۳۹۷؛ التاریخ الکبیر، ۸۰/۳۱۹؛ تذکرة الحفاظ، ۱/۳۱۴؛ شذرات الذهب، ۲/۲۳

۱۵۶- یہ متن عبداللہ بن دینار کی سند سے نسائی میں منقول ہے۔ (نسائی، السنن، کتاب البیوع، باب وجوب الخیار، ۷/۲۵۱)؛ مسلم کی الجامع میں یہ متن مالک عن نافع عن ابن عمر کی سند سے مروی ہے۔ (کتاب البیوع، باب ثبوت خیار المجلس، ۵/۹)؛ بخاری میں عبداللہ بن الحارث نے حکیم بن حزام سے مرفوعاً بیان کیا ہے۔ (کتاب البیوع، باب اذا بین البیعان، ۳/۱۰)

۱۵۷- امام نسائی نے السنن میں الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ مخلد عن سفیان عن عمرو بن دینارؒ عن ابن عمرؓ کی سند سے ایک روایت نقل کی ہے۔ (کتاب البیوع، باب وجوب الخیار، ۷/۲۵۰)

Marfat.com

رواه الائمة من أصحاب سفيان عنه. فوهم يعلی بن عبید و عدل عن عبد الله بن دينار الى عمرو بن دينار و كلاهما ثقة(۱۵۸)

یعلی بن عبید سفیان ثوری سے وہ عمرو بن دینار سے بذریعہ ابن عمرؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سودا کرنے والوں کو اختیار حاصل ہے جب تک وہ الگ نہ ہوں۔ یہ متصل مسند ہے جس میں عادل دوسرے عادل سے روایت کرتا ہے حالانکہ یہ معلل غیر صحیح اور متن بہر حال صحیح ہے۔ اس میں علت راوی کے قول ''عمرو بن دینار'' میں ہے۔ درحقیقت یہ ''عبداللہ بن دینار عن ابن عمرؓ'' ہے اس طرح اصحاب سفیان ائمہ نے ان سے روایت کی ہے۔ یعلی بن عبید کو وہم ہوا اور انھوں نے عبداللہ بن دینار کو عمرو بن دینار سے بدل دیا اور دونوں ثقہ ہیں۔

معلل فی المتن

معلل فی المتن وہ حدیث ہے جس کی متن میں علت قادحہ موجود ہو۔ اس کی مثالیں بھی کتب حدیث

۱۵۸- ابن الصلاح، ۹۱؛ سند کی علت متن کے لیے غیر قادحہ اس وقت ہوتی ہے جب کسی ایسی روایت میں اختلاف ہو جس کے طرق کثیر ہوں یا دو ثقہ راویوں میں سے ایک کا تعین کرنا ہو۔ اس کی ایک مثال ابن جریج کی روایت ہے جسے امام حاکم نے نقل کیا ہے:

ابن جريج عن عمران بن ابى انس عن مالك بن اوس بن الحدثان عن أبى ذر قال: قال رسول الله: فى الابل صدقتها و فى الغنم صدقتها و فى البقر صدقتها و فى البر صدقتها (المستدرک، ۱/۳۸۸)؛ ابوذر سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اونٹوں سے زکوۃ ہے، بکریوں میں زکوۃ ہے گایوں میں زکوۃ ہے اور گندم میں زکوۃ ہے۔

بظاہر اس کی سند صحیح ہے اور امام حاکم نے اسے علی شرط الشیخین کہا ہے اور علامہ ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے لیکن اس تصحیح میں شک ہے کیونکہ امام ترمذی نے العلل الکبیر میں جو کچھ کہا اس سے اس کی علت واضح ہوتی ہے وہ کہتے ہیں۔

سالت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال: ابن جريج لم يسمع عن عمران بن ابى انس، وهو يقول: حدثت عن عمران بن ابى انس (نصب الراية، ۲/۳۷۶؛ تلخيص الحبير، ۱۸۲) میں نے محمد بن اسماعیل البخاری سے اس حدیث کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے کہا: ابن جریج نے عمران بن ابی انس سے نہیں سنا حالانکہ وہ کہتا ہے: مجھ سے عمران بن ابی انس کی حدیث بیان کی گئی۔

سند کا یہ اعلال متن کی صحت کے لیے جارح نہیں کیونکہ یہ حدیث ایک اور طریق سے بھی مروی ہے اور وہ ہے: سعيد بن سلمه بن ابى الحسام قال حدثنا عمران بن ابى انس عن مالک بن اوس بن الحدثان عن ابى ذر الى آخره لہٰذا ایک اور صحیح طریق سے مروی ہونے کے باعث متن کی صحت ثابت ہوگئی اور حدیث صرف معلل فی السند قرار پائے گی۔

Marfat.com

میں موجود ہیں۔حافظ ابن الصلاح نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

و مثال العلة فی المتن ما انفرد مسلم(۱۵۹) بإخراجه فی حديث أنس من اللفظ المصرح بنفی قراء ة "بسم الله الرحمٰن الرحيم. فعلل قوم رواية اللفظ المذكور لما رأوا الاكثرين انما قالوا فيه: فكانوا يستفتحون القرائة بالحمد لله رب العالمين"(۱۶۰) من غير تعرض لذكر البسملة و هو الذی اتفق البخاری و مسلم علی إخراجه فی الصحيح و رأوا أن من رواه باللفظ المذكور رواه بالمعنى الذی وقع له ففهم من قوله كانوا يستفتحون بالحمد أنهم كانوا لا يبسملون، فرواه علی مافهم و أخطأ: لأن معناه أن السورة التی كانوا يفتتحون بها من السورهی الفاتحة، و ليس فيه تعرض لذكر التسمية و انضم إلى ذلک امور، منها: انه ثبت عن أنسؓ أنه سئل عن الافتتاح بالتسمية فذكر أنه لا يحفظ فيه شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم(۱۶۱) و الله اعلم(۱۶۲)

۱۵۹- مسلم کی روایت کے الفاظ ہیں: عن انس قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم و ابی بكر وعمر و عثمان لا يذكرون بسم الله الرحمٰن الرحيم. (مسلم، الجامع، كتاب الصلوٰة باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة، ۱۲/۲)

۱۶۰- ايضاً: بخاری، الجامع، كتاب الاذان، باب ما يقول بعد التكبير، ۱۸۱/۱؛ حافظ ابن حجرؒ بلوغ المرام میں لکھتے ہیں کہ امام احمد، نسائی اور ابن خزیمہ کی روایت میں لا يجهرون بسم الله الرّحمٰن الرحيم ہے اور ابن خزیمہ کی ایک اور روایت میں كانوا يسرون کے الفاظ ہیں اور مسلم کی روایت میں وارد نفی کو اس پر محمول کیا جائے گا اور علت پر نہیں کیا جائے گا جیسا کہ بعض لوگوں نے خیال کیا ہے۔ (۱۷۲/۱)؛ نسائی کے الفاظ ہیں: فلم اسمع احدا منهم يجهر بسم الله الرحمٰن الرحيم (نسائی، السنن، كتاب الصلوٰة، ترک الجهر بسم الله، ۱۳۴/۲)

۱۶۱- حافظ عراقی نے ابن خزیمہ کے حوالے سے ابو مسلمہ سعید بن یزید کی روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے:
قال سالت انس بن مالک "اكان رسول الله صلى الله عله وسلم يستفتح بالحمد لله رب العالمين او بسم الله الرحمٰن الرحيم فقال: انک تسالنی عن شئ ما احفظه و ما سالنی عنه احد قبلک (التقييد و الايضاح، ۱۲۳)
وہ کہتے ہیں کہ میں نے انس بن مالکؓ سے پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ نماز کا آغاز الحمد لله رب العالمين سے کرتے تھے یا بسم الله الرحمن الرحيم سے؟ تو انس بن مالکؓ نے کہا: تم مجھ سے ایسی شئے کے بارے میں پوچھ رہے ہو جو مجھے یاد نہیں اور تم سے پہلے کسی شخص نے مجھ سے اس بارے میں سوال نہیں کیا۔

۱۶۲- ابن الصلاح، ۹۲

Marfat.com

اور علت فی المتن کی مثال انسؓ کی وہ حدیث ہے جسے مسلم نے منفرداً تخریج کیا ہے اور جس میں بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنے کی نفی صراحت کے ساتھ موجود ہے۔ محدثین کے ایک گروہ نے اسی روایت کو ان الفاظ کے ساتھ معلل قرار دیا ہے۔ انھوں نے دیکھا کہ اکثر لوگوں نے صرف یہ کہا: وہ قرأت کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے اور اس میں بسم اللہ کا ذکر نہیں ہے۔ یہی وہ حدیث ہے جو بخاری و مسلم کی متفق علیہ ہے۔ ان کی رائے ہے کہ مذکورہ الفاظ کے ساتھ روایت، روایت بالمعنی ہے۔ انھوں نے الحمد سے افتتاح سے یہ سمجھا کہ وہ بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے، لہٰذا انھوں نے اپنے فہم کے مطابق روایت کی اور اس میں غلطی کی۔ اس کا معنی یہ ہے کہ قرآنی سورتوں میں سے جس سورت سے آغاز کرتے تھے وہ الفاتحہ تھی لیکن اس میں بسم اللہ کا کوئی ذکر نہیں اور اس کے ساتھ دیگر امور بھی شامل ہیں: ان میں سے یہ بھی ثابت ہے کہ انسؓ سے تسمیہ سے نماز کے آغاز کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے ذکر کیا کہ انھیں اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ یاد نہیں۔ واللہ اعلم

حافظ عراقی نے اس حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ یہ متن روایت تین طرق سے مروی ہے یعنی روایت حمید، روایت قتادہ اور روایت اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ (۱۶۳)۔ حمید کی روایت کو امام مالک نے موطا میں نقل کیا ہے (۱۶۴)۔ اور قتادہ کی روایت کو مسلم نے نقل کیا ہے (۱۶۵)۔ اسحاق بن ابی طلحہ (۱۶۶) کی روایت کو بھی امام مسلم نے اوزاعی کی روایت کے بعد نقل کیا ہے لیکن پورے الفاظ نقل کرنے کے بجائے صرف یہ کہا ہے: انہ سمع انس بن مالک یذکر ذلک (۱۶۷)۔ یعنی انھوں نے انس بن مالک کو وہی الفاظ کہتے سنا۔

۱۶۳- التقیید و الایضاح، ۱۲۰؛ حافظ عراقی نے اس حدیث پر مفصل بحث کی ہے۔

۱۶۴- مالکؒ کی روایت کے الفاظ ہیں: عن حمید الطویل عن انس بن مالک، انہ قال: قمت وراء ابی بکر و عمر و عثمان. فکلھم کان لا یقرا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اذا افتتح الصلوٰة. (الموطا، کتاب الصلوٰة باب العمل فی القراء ة، ۱/۸۱)

۱۶۵- قتادہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: قتادہ یحدث عن انس قال: صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احدا منھم یقرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم (مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰة، باب حجة من قال لا یجھر بابسملة ۲/۱۲)؛ اسے خطیب نے بھی نقل کیا ہے۔ (تاریخ بغداد، ۲/۳۳۵

۱۶۶- اسحاق بن عبداللہ ابن ابی طلحہ، زید بن سہل الانصاری الخزرجی (م ۱۳۴ھ) ان کا شمار ائمہ ثقات میں ہوتا ہے۔ انھوں نے اپنے چچا انس بن مالک، ابی مرہ مولی عقیل، طفیل بن ابی اور سعید بن یسار وغیرہ سے سماع حدیث کیا اور ان سے عکرمہ بن عمار، ہمام بن یحییٰ مالک اور ابن عیینہ وغیرہ نے روایت کی۔ امام ان کی تعریف کرتے تھے۔ تاریخ البخاری، ۱/۳۹۳؛ ثقات ابن حبان، ۳/۷؛ سیر اعلام النبلاء ۶/۳۳؛ تھذیب التھذیب، ۱/۲۳۹؛ شذرات، ۱/۱۸۹

۱۶۷- مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰة، باب حجة من قال لا یجھر بالبسملة، ۲/۱۲

Marfat.com

حافظ ابن حجرؒ حافظ عراقی کے اس بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حافظ عراقی کو یہ خیال آیا کہ انسؓ کی باقی روایات میں شاید بسم اللہ ترک کرنے کا حوالہ نہیں حالانکہ ایسا نہیں۔ترک جہر کی بات اور روایات میں بھی (۱۶۸) موجود ہے۔ مثلاً ثابت البنانی (۱۶۹) کی روایت، حسن بن ابی الحسن البصری (۱۷۰) کی روایت، منصور بن زاذان (۱۷۱) کی روایت، ابونعامہ قیس بن عبایہ (۱۷۲) کی روایت، ابو قلابہ عبداللہ بن زید الجرمی (۱۷۳) کی

۱۶۸- النکت، ۷۴۹/۲

۱۶۹- دیکھیے صفحہ ۱۳۹، ان کی روایت کو احمد ابن حنبل، ابن خزیمہ اور طحاوی نے اعمش عن شعبہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔ (مسند احمد، ۲۰۳/۳ صحیح ابن خزیمة، ۲۵۰/۱؛ شرح معانی الآثار، ۲۰۳/۱) حدیث کے الفاظ ہیں: فلم یجهروا بسم الله الرحمٰن الرحیم البتہ مسند میں کانوا یستفتحون بالحمد لله رب العالمین کے الفاظ ہیں۔

۱۷۰- دیکھیے صفحہ ۱۷۵، ان کی روایت کو ابن خزیمہ، طبرانی اور طحاوی نے کانوا یسرون ببسم الله الرحمٰن الرحیم کے الفاظ سے نقل کیا ہے۔ صحیح ابن خزیمه، ۲۵۰/۱ (کان یسر ببسم الله) مجمع الزوائد، ۱۰۸/۲؛ شرح معانی الآثار، ۲۰۳/۱

۱۷۱- ابوالمغیرہ منصور بن زاذان الثقفی بہ نسبت ولاء (م ۱۳۱ھ) امام ربانی اور علم وعمل میں واسط کے شیخ، دن کو قرآن پاک کی تلاوت کرتے اور ساری رات عبادت میں گذارتے، ابن سعد کے مطابق ثقہ وحجت تھے۔ سیر اعلام النبلاء، ۴۴۱/۵؛ حلیة الاولیاء، ۷۵/۳؛ تهذیب التهذیب، ۳۰۶/۱۰؛ شذرات الذهب، ۱۸۱/۱؛ اسے نسائی نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم یسمعنا قراءة بسم الله الرحمٰن الرحیم...... (نسائی، السنن، کتاب الصلوة، باب ترک الجهر بسم الله الرحمٰن الرحیم، ۱۳۵/۲)

۱۷۲- ابونعامہ قیس بن عبایہ (م ۱۱۰ھ) تقریب، ۱۲۹/۲؛ الکاشف، ۴۰۵/۲

۱۷۳- دیکھیے صفحہ ۴۱۹، ان کی روایت کو ابن حبان نے اپنی صحیح میں اس سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔ هارون بن عبدالله الحمال عن یحییٰ بن آدم عن سفیان الثوری عن خالد الحذاء عن أبی قلابة عن أنسؓ قال: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم و ابوبکرؓ و عمرؓ لا یجهرون ببسم الله الرحمٰن الرحیم. النکت، ۷۵۱/۲؛ اس سند میں ہارون بن عبداللہ سے مراد ہارون بن عبداللہ بن مروان البغدادی، ابوموسیٰ الحمال (م ۲۴۳ھ) ہیں۔ طبقہ عاشرہ سے تعلق ہے اور ثقہ ہیں۔ (تقریب، ۳۱۲/۲)؛ علامہ ذہبی نے انھیں طبقہ ثامنہ میں لکھا ہے۔ خطیب کے مطابق وہ حافظ، عارف ثقہ تھے۔ نسائی نے بھی انھیں ثقہ کہا ہے۔ (تذکرة، ۴۷۸/۲)؛ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ الخلال نے العلل میں ذکر کیا ہے کہ مھنا بن یحییٰ نے احمد بن حنبلؒ سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا: یہ وہم ہے۔ مجھ سے یحییٰ بن آدم نے اس سند کے ساتھ انسؓ سے بذریعہ ابونعامہ قیس بن عبایہ یہ حدیث بیان کی ہے اور اس میں ابوقلابہ نہیں ہے۔ (النکت، ۷۵۱/۲)؛ اور مھنا بن یحییٰ الشامی السلمی ابوعبداللہ اپنے وقت کے عالم تھے۔ انھوں نے بقیہ، احمد اور یزید بن ہارون سے روایت کی اور ان سے عبداللہ بن احمد وغیرہ نے روایت کی۔ طبقات الحنابلة لابن ابی یعلی، ۳۴۵/۱

Marfat.com

روایت اور ثمامہ(۱۷۴) بن عبداللہ بن انس کی روایت۔

معلل فی المتن کی دوسری مثال عبداللہ بن مسعود کی مندرجہ ذیل حدیث ہے:

عن عبد اللّٰہ بن مسعودؓ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: الطیرۃ من الشرک، و ما منا الا، و لکن اللّٰہ یُذھِبہ بالتوکل(۱۷۵)

عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: شگون لینا شرک ہے، اور ہم میں سے ہر ایک مگر، لیکن اللہ تعالیٰ توکل کے ذریعہ اسے دور کر دیتا ہے۔

یہ حدیث بظاہر سند و متن کے لحاظ سے صحیح ہے مگر اس کا متن ایک مخفی علت کی وجہ سے معلول ہے اور یہ علت ''و ما منا الا'' کے الفاظ میں ہے۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ سلیمان بن حرب (۱۷۶) کہا کرتے تھے کہ ان کے نزدیک ''و ما منا و لکن یذھبہ بالتوکل'' عبداللہ بن مسعود کا قول ہے (۱۷۷)۔ علامہ خطابی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ما منا الا معناہ الا من یعتریہ التطیر و یسبق الی قلبہ الکراھۃ فیہ، فحذف اختصارا للکلام و اعتمادا علی فھم السامع(۱۷۸)

و ما منا الا کے معنی یہ ہیں کہ ہم میں سے کوئی ایسا شخص نہیں جسے شگون سے سابقہ نہ پیش

۱۷۴- ثمامہ بن عبداللہ بن انس بن مالک الانصاری اپنے دادا اور براء بن عازب سے روایت کی۔ بصرہ کے قاضی رہے۔ علماء صادقین میں سے تھے۔ ان کا قول ہے کہ میں نے اپنے دادا کی صحبت میں تیس سال گزارے ہیں۔ سیر، ۲۰۴/۵؛ ابن سعد، ۲۳۹/۷؛ تہذیب، ۲۸/۲؛ میزان، ۳۷۲/۱؛ ان کی حدیث کو خطیب نے کتاب الجھر بالبسملۃ میں ذکر کیا ہے۔ النکت، ۷۵۲/۲

۱۷۵- ابن ماجۃ، السنن، کتاب الطب، باب من کان یعجبہ الفال، ۱۱۷۰/۲؛ ترمذی، الجامع، کتاب السیر، باب ماجاء فی الطیرۃ، ۱۶۰/۴، ۱۶۱؛ ابو داؤد، السنن، کتاب الطب، باب فی الطیرۃ، ۲۳۰/۴

۱۷۶- سلیمان بن حرب ابن بجیل، ابو ایوب الواشحی الازدی البصری (م ۲۱۹ھ) شیخ الاسلام، امام، ثقہ، حافظ۔ مکہ کے قاضی رہے بعد میں معزول ہوئے شعبہ، حوشب بن عقیل اور یزید بن ابراہیم وغیرہ سے روایت کی اور ان سے بخاری، ابوداؤد حمیدی، یحییٰ بن سعید القطان اور احمد بن حنبل وغیرہ نے حدیث بیان کی۔ امام نسائی کہتے ہیں کہ وہ ثقہ و مامون ہیں۔ ابن سعد کے مطابق ان کی وفات ۲۲۴ھ میں ہوئی۔ طبقات ابن سعد، ۳۰۰/۷؛ تاریخ بغداد، ۳۳/۹؛ وفیات الاعیان، ۴۱۸/۲؛ تذکرۃ، ۳۹۳/۱؛ تہذیب، ۱۷۸/۴؛ سیر ۳۳۰/۱۰؛ شذرات، ۵۴/۲

۱۷۷- تحفۃ الاحوذی، ۴۰۰/۲؛ ابو داود مع معالم السنن، ۲۳۰/۴؛ ترمذی بحوالہ سابقہ۔

۱۷۸- ابو داود مع معالم السنن، ۲۳۰/۴

Marfat.com

آیا ہو اور اس کے دل میں کراہت نہ آئی ہو سو کلام کو مختصر کرنے کے لیے اور سننے والے کے فہم پر اعتماد کے پیشِ نظر اسے حذف کر دیا۔

اس حدیث کے معلل ہونے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس حدیث کو ابن مسعودؓ سے کئی لوگوں نے اس اضافے کے بغیر روایت کیا ہے (۱۷۹)۔

معلل فی السند والمتن

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سند اور متن دونوں میں مخفی موجود ہوتی ہے۔ ایسی حدیث کو معلل فی السند والمتن کہتے ہیں۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے نسائی اور ابن ماجہ نے تخریج کیا ہے۔

بقية عن يونس(۱۸۰) عن الزهری عن سالم عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: من ادرک رکعة من صلاة الجمعة و غیرها فقد ادرک الصلاة(۱۸۱)

بقیہ نے یونس سے بذریعہ زہری اور انھوں نے سالم سے بواسطہ ابن عمر نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا کہ آپ نے فرمایا: جس شخص نے صلوٰۃ الجمعہ یا کسی اور نماز کی ایک رکعت پالی تو اس نے نماز با جماعت کو پالیا۔

ابن ابو حاتم الرازی نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کی سند اور متن دونوں میں خطاء موجود ہے وہ لکھتے ہیں:

إنما هو الزهری عن ابی سلمة عن ابی هریرة عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم من ادرک من صلاة رکعة فقد ادرکها و أما قوله من صلاة الجمعة فلیس هذا فی الحدیث فوهم فی کلیهما(۱۸۲)

۱۷۹- تحفة الاحوذی، ۲/۴۰۰

۱۸۰- یونس بن یزید ابن ابی النجار، ابو یزید الایلی مولی معاویہ بن ابی سفیان الاموی (م ۱۶۰/۱۵۰ھ) امام، محدث، ثقہ، ابن شہاب، نافع مولی عمر، قاسم اور عکرمہ وغیرہ سے روایت کی اور ان سے لیث بن سعد، اوزاعی، ابن المبارک بقیہ وغیرہ نے روایت کی۔ ابن المبارک کہتے ہیں کہ معمر زہری سے روایت کرنے میں سب سے آگے ہیں مگر یونس سب کچھ لکھتے تھے۔
تذکرة، ۱/۱۶۲؛ میزان، ۴/۴۸۴؛ تهذیب، ۱۱/۴۵۰ - ۴۵۲؛ سیر، ۶/۲۹۷

۱۸۱- نسائی، السنن، کتاب الجمعة، باب من ادرک رکعة من صلوة الجمعة، ۳/۱۱۲؛ ابن ماجة، السنن کتاب اقامة الصلوة، باب فیمن ادرک من الجمعة رکعة، ۱/۳۵۶

۱۸۲- کتاب العلل، ۱/۱۷۲

Marfat.com

یہ روایت تو زہری نے ابو سلمہ سے اور انھوں نے ابو ہریرہ کے واسطہ سے نبی کریم علیہ السلام سے بیان کی کہ آپ نے فرمایا: جس شخص نے نماز کی ایک رکعت پالی اس نے نماز کو پالیا۔

جہاں تک ان کے قول من صلوٰۃ الجمعۃ کا تعلق ہے تو وہ اس حدیث میں نہیں ہے۔

لہٰذا راوی کو سند اور متن دونوں میں وہم ہوا۔

یہ حدیث بہت سے طرق سے مروی (۱۸۳) ہے اور سب بقیہ عن یونس سے مختلف ہیں۔ یہی علت کا سبب ہے۔

عام طور پر معلل فی السند کی دو اقسام بیان کی جاتی ہیں: ایک وہ جس میں سند کی علت متن کے لیے غیر قادحہ ہوتی ہے اور دوسری وہ جس میں سند کی علت متن کے لیے بھی قادح ہوتی ہے۔ مذکورہ بالا قسم کو معلل فی السند کی دوسری قسم قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس معلل فی السند جس کی علت متن کے لیے بھی قادح ہو، بڑی قسم ہے اور اس کی تعداد زیادہ پائی جاتی ہے۔ اس کی معروف مثال ابو ہریرہؓ کی وہ روایت ہے جسے موسیٰ بن عقبہ کی سند سے روایت کیا گیا ہے (۱۸۴)۔ اس روایت کو امام حاکم نے معلل کی پہلی قسم کی مثال میں بیان کیا ہے اور اس پر مفصل بحث گذشتہ اوراق میں موجود ہے (۱۸۵)۔

حدیث معلل کی معرفت

علل حدیث کی معرفت ایک دقیق علم ہے اور علت کی اطلاع صرف اسی شخص کو حاصل ہو سکتی ہے جس کا فہم دقیق ہو اور یادداشت وسیع ہو۔ نیز اسے راویان حدیث کے مراتب و مدارج کے علاوہ اسانید و متون کی بھی کامل معرفت حاصل ہو (۱۸۶)۔ اسی لیے اس موضوع پر کم لوگوں نے گفتگو کی ہے۔ ابن حجرؒ کے مطابق جن چند

۱۸۳- بخاری، الجامع، کتاب المواقیت، باب من ادرک من الصلوٰۃ رکعۃ ۱/۱۴۵؛ مسلم، الجامع، کتاب المساجد، باب من ادرک رکعۃ، ۲/۱۰۲؛ ابن ماجۃ، السنن، کتاب اقامۃ الصلوٰۃ، باب ما جاء فیمن ادرک من الجمعۃ، ۱/۳۵۶؛ نسائی، السنن، کتاب الصلوٰۃ باب من ادرک رکعۃ من صلوٰۃ الجمعۃ، ۳/۱۱۲؛ ابو داؤد، السنن، کتاب الصلوٰۃ، باب من ادرک من الجمعۃ، ۱/۶۶۹؛ ترمذی، الجامع، ابواب الصلوٰۃ باب فیمن ادرک من الجمعۃ رکعۃ، ۲/۴۰۲

۱۸۴- روایت کے الفاظ یہ ہیں: ابن جریج عن موسیٰ بن عقبہ عن سہیل ابن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ھریرۃ مرفوعا: من جلس مجلسا کثر فیہ لغطہ فقال قبل ان یقوم سبحانک اللھم و بحمدک لا الٰہ الا انت استغفرک و اتوب الیک الا غفر لہ ما کان فی مجلسہ۔

۱۸۵- دیکھیے صفحہ ۵۱۹

۱۸۶- نزھۃ النظر، ۸۹

Marfat.com

جلیل القدر اہل علم نے اس فن پر بحث کی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

علی بن المدینی، احمد بن حنبل، بخاری، یعقوب بن شیبہ، (۱۸۷) ابوحاتم، ابوزرعہ، دارقطنی وغیرہ (۱۸۸)۔

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

اعلم ان معرفة علل الحديث من اجلّ علوم الحديث و ادقّها و اشرفها و انما يضطلع بذلك اهل الحفظ و الخبرة و الفهم الثاقب (۱۸۹)

واضح رہے کہ علل حدیث کی معرفت علوم الحدیث میں ادق اور اشرف علم ہے اور اس کی معرفت صرف انھی لوگوں کو حاصل ہوتی ہے جو صاحب حفظ و بصیرت ہوں اور جن کا فہم تیز ہو۔

علماء محدثین کی بحثوں سے بعض ایسے امور کا پتہ چلتا ہے جن سے علل حدیث کی معرفت میں سہولت ہوتی ہے ذیل میں ان کا مختصر تذکرہ پیش کیا جاتا ہے۔

۱- جمع روایات

محدث ایک حدیث کی تمام روایات کو جمع کرے اور پھر سند اور متن کے اعتبار سے ان کا موازنہ کرے۔ اس طرح ان کے اتفاق و اختلاف سے علت کا بھی پتہ چل جائے گا اور ان قرائن کا بھی علم ہو جائے گا جو اس علت سے متعلق ہیں۔ یہ طریق زیادہ آسان بھی ہے اور کثرت سے استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ کبھی ایسا بھی کرنا پڑتا ہے کہ وہ تمام احادیث جمع کر لی جائیں جو موضوع سے متعلق ہوں اور وہ بھی جن کا حدیث کے مضمون سے کوئی تعلق ہو۔ ظاہر ہے کہ اس کے لیے مضبوط حفظ اور تیز استحضار کی ضرورت ہے۔ اس طریق سے علت حدیث کو جاننے میں سہولت ہوتی ہے۔

۲- اسناد کا موازنہ

علت کو معلوم کرنے کے لیے دوسرا طریقہ اسانید کا موازنہ ہے، اسناد میں راویوں کے اسلوب کا دیگر

۱۸۷- یعقوب بن شیبہ بن الصلت بن عصفور (م ۲۶۲ھ) اپنے وقت کے علامہ، الحافظ الکبیر، ثقہ۔ خطیب نے انھیں ثقہ قرار دیا۔ علل حدیث اور جرح و تعدیل میں بلند پایہ تھے۔ رجال پر عمدہ بحثیں کی ہیں۔ تاریخ بغداد، ۲۸۱/۴؛ تذکرۃ، ۵۷۷/۲ تاریخ ابن کثیر ۳۵/۱۱؛ سیر ۴۷۶/۱۲؛ شذرات، ۱۴۶/۲

۱۸۸- نزهة النظر، ۸۹

۱۸۹- ابن الصلاح، ۹۰

Marfat.com

اسانید کے طریق سے موازنہ۔ اس طرح ایک اسناد کا تفرد واضح ہو جائے گا کیونکہ دیگر اسانید میں وارد رواۃ کے معروف طریقے فرق کو ظاہر کر دیں گے۔ اس طریق سے وہ مخفی علت بھی ظاہر ہو جائے گی جسے عام حالات میں متعین کرنا مشکل ہوتا ہے۔

۳- نقاد حدیث ائمہ کا فیصلہ

علت حدیث یا قدح حدیث میں معروف ائمہ حدیث میں سے کسی امام کا فیصلہ موجود ہو کیونکہ یہ حضرات ان امور دقیقہ پر گہری نظر رکھنے والے صاحب بصیرت لوگ ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کے بقول یہ معدودے چند لوگ ہیں (۱۹۰)۔ ان لوگوں کے نام گنوانے کے بعد کہتے ہیں:

و قد تقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة علی دعواه کالصیر فی فی نقد الدینار و الدرهم(۱۹۱)

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ معلل کی عبارت اس کے دعویٰ پر دلیل قائم کرنے سے قاصر ہوتی ہے جیسے صراف درہم و دینار کی پرکھ میں کھوٹ کو پہچانتا ہے لیکن نشاندہی نہیں کر سکتے۔

جب ابن مہدی سے پوچھا گیا کہ تمھارے اس دعویٰ کی کیا بنیاد ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور یہ ثابت نہیں؟ تو انھوں نے کہا:

أرأیت لو أتیت الناقد فأریته دراهمک فقال هذا جید و هذا بهرج، أکنت تسال عمن ذلک أو تسلم له الأمر؟ قال بل أسلم له الأمر قال: فهذا کذلک، بطول المجالسة، و المناظرة، و الخبرة(۱۹۲)

اس بارے میں تمھاری کیا رائے ہے کہ تم صراف کے پاس جاؤ اور اسے اپنے درہم دکھاؤ اور پھر وہ یہ کہے کہ یہ عمدہ ہے اور یہ کھوٹا ہے۔ کیا تم اس سے پوچھو گے کہ اس نے یہ کیسے معلوم کیا یا معاملہ اس پر چھوڑ دو گے؟ اس نے کہا کہ میں معاملہ اس پر چھوڑ دوں گا۔ ابن مہدی نے کہا کہ یہ بھی اسی طرح کا معاملہ ہے۔ یہ سب کچھ طویل علمی نشستوں، بحث و مناظرے اور معرفت سے حاصل ہوتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ محدث کو معرفت حاصل ہوتی ہے جس سے وہ علت کو پہچان لیتا ہے لیکن بعض اوقات بیان نہیں کر سکتا اس لیے حافظ سخاوی نے ابن مہدی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

۱۹۰- نزهة النظر، ۸۹

۱۹۱- ایضاً، ۹۰

۱۹۲- تدریب الراوی، ۲۱۲/۱

Marfat.com

قال ابن مهدی: هی الهام، لوقلت للقیم بالعلل من أین لک هذا؟ لم تکن له حجة(۱۹۳)، یعنی یعبر بها غالبا و الافقی نفسه حجج للقبول و للدفع(۱۹۴)

ابن مہدی کہتے ہیں کہ یہ ایہام ہے۔ اگر تم علل قائم کرنے والے سے کہو کہ تمھیں علم یہ کہاں سے حاصل ہوا تو اس کے پاس دلیل نہیں ہوگی۔ یعنی وہ غالب گمان کی تعبیر کرتا ہے ورنہ اس کے ذہن میں قبول ورد کے دلائل موجود ہوتے ہیں۔

جس طرح صاحب فن کے لیے بعض اوقات معرفت کی تعبیر مشکل ہو جاتی ہے اسی طرح محدث کے لیے علل حدیث کو جانتے ہوئے بھی اس کی تعبیر مشکل ہو جاتی ہے مثلاً صراف دینار کی اصلیت کو پہچانتا ہے لیکن اس کے لیے دلیل نہیں دے سکتا (۱۹۵)۔ ابو حاتم الرازی نے ٹھیک کہا ہے:

مثل معرفة الحدیث کمثل فِصّ ثمنه مائة دینار و آخر مثله علی لونه ثمنه عشرة دراهم(۱۹۶)

حدیث کی معرفت کی مثال ایسی ہے جیسے ایک نگینہ جس کی قیمت سو دینار ہے اور اس کی مانند اسی رنگ کا ایک اور نگینہ جس کی قیمت دس درہم ہو۔

ابن ابی حاتم نے عبدالرحمٰن بن مہدی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

انکارنا الحدیث عند الجهال کهانة(۱۹۷)

جہلاء کے نزدیک ہمارا انکار حدیث کہانت کے مترادف ہوگا۔

حافظ ابن رجب حنبلی علل حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے اس کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

حذّاق النقاد من الحفاظ لکثرة مما رستهم للحدیث و معرفتهم للرجال و احادیث کل واحد منهم لهم فهم خاص یفهمون به ان هذا الحدیث یشبه حدیث فلان و لا یشبه حدیث فلان فیعللون الأحادیث بذلک(۱۹۸)

۱۹۳- علل الحدیث، ۱/۹ میں معرفة الحدیث الهام کے الفاظ منقول ہیں۔ حاکم کے مطابق ابن مہدی کے الفاظ یہ ہیں: معرفة الحدیث الهام، فلو قلت للعالم یعلل الحدیث من أین قلت هذا لم یکن له حجة. (معرفة علوم الحدیث، ۱۱۳)

۱۹۴- فتح المغیث، ۱/۲۲۵

۱۹۵- تدریب، ۱/۲۱۲

۱۹۶- علل الحدیث، ۱/۹

۱۹۷- ایضاً، ۱/۹

۱۹۸- شرح علل الترمذی، ۲/۷۵۶

Marfat.com

حفاظ حدیث میں سے نقاد حضرات کو حدیث سے کثرت ممارست، رجال کی معرفت، اور ان میں ہر ایک حدیث کے بارے میں علم کی وجہ سے خاص فہم حاصل ہوتا ہے جس سے انھیں سمجھ آجاتی ہے کہ یہ حدیث فلاں شخص کی حدیث کے مشابہ ہے اور فلاں شخص کی حدیث کے مشابہ نہیں۔ اس طریق پر وہ احادیث کو معلل قرار دیتے ہیں۔

درحقیقت یہ صرف فہم اور معرفت ہے جس کی بناء پر وہ باقی تمام اہل علم سے مختلف اور خصوصی حیثیت کے مالک ہوتے ہیں اور علل کے فیصلہ میں اس فہم و معرفت پر مدار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے چند نام گنائے ہیں اور حافظ ابن الصلاحؒ نے اسے دقیق ترین علم قرار دیا ہے(۱۹۹)۔ علل حدیث کا علم محدثین کے نزدیک بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ معرفت حدیث کے لیے اسے ہمیشہ ضروری قرار دیا گیا۔ عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول اس کی واضح دلیل ہے(۲۰۰)۔

لان اعرف علة حديث هو عندى أحب الي من أن اكتب عشرين حديثا ليس عندى(۲۰۱)

مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ میں اپنے پاس موجود حدیث کی علت پہچان لوں بجائے اس کے کہ میں وہ بیس احادیث لکھوں جو میرے پاس نہیں۔

مصادر علل الحدیث

ائمہ حدیث نے اس فن پر تصانیف مرتب کیں اور نہایت مفصل اور دقیق بحثیں کی ہیں۔ امام احمد بن حنبل، بخاریؒ، مسلمؒ، ابوعلی نیشاپوریؒ وغیرہم ایسے ائمہ نے اس موضوع پر اظہار خیال کیا۔ علامہ بلقینیؒ کے قول کے مطابق علل حدیث پر سب سے اہم تصانیف ابن المدینی، ابن ابی حاتم اور الخلال کی ہیں اور سب سے جامع دارقطنی کی ہے(۲۰۲)۔ ذیل میں ہم کتب کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ التاریخ والعلل

اس کے مؤلف یحییٰ بن معین م ۲۳۳ھ(۲۰۳) ہیں۔ یہ اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ متن

۱۹۹۔ نزهة النظر، ۸۹

۲۰۰۔ ابن الصلاح، ۹۰؛ امام حاکم کہتے ہیں: معرفة علل الحديث من اجل هذه العلوم (معرفة علوم الحديث، ۱۱۹)

۲۰۱۔ علل الحديث، ۱/۹

۲۰۲۔ تدريب، ۱/۲۱۷

۲۰۳۔ تاريخ بغداد، ۱۴/۱۷۷؛ وفيات، ۶/۱۳۹؛ تهذيب، ۱۱/۲۸۰؛ ميزان، ۴/۴۱۰؛ سير، ۱۱/۷۱

Marfat.com

اورحدیث پر دسترس حاصل تھی۔کئی مفید اور وقیع کتب تالیف کیں جن میں سے کچھ شائع ہو چکی ہیں۔

۲- علل الحدیث ومعرفۃ الرجال

یہ شیخ البخاریؒ محدث کبیر حافظ علی ابن المدینی م۲۳۴ھ (۲۰۴) کی تالیف ہے۔علم حدیث پر دسترس تھی۔امیر المومنین فی الحدیث کے لقب سے ملقب ہوئے۔کہا جاتا ہے کہ سو سے زیادہ کتب تالیف کیں۔ علل الحدیث کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے وہ ڈاکٹر عبدالمعطی امین قلعجی کی تحقیق سے دارالوعی حلب سے شائع ہوا ہے۔ ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی نے بھی اس کو تحقیق وتہذیب کے بعد شائع کیا۔

۳- کتاب العلل ومعرفۃ الرجال

یہ امام احمد بن حنبلؒ م۲۴۰ھ (۲۰۵) کی تالیف ہے۔اس کی پہلی جلد انقرہ سے چھپ چکی ہے جو مکتبہ ایاصوفیہ (ترکی) کے نسخہ پر مبنی ہے۔

۴- العلل الکبیر

یہ امام ترمذی م۲۷۹ھ (۲۰۶) کی تالیف ہے۔اسے العلل المفرد بھی کہا جاتا ہے۔ یہ کتاب اس موضوع پر اہم ترین کتاب تصور کی جاتی ہے۔اس میں امام ترمذی نے زیادہ تر اعتماد اپنے شیخ امام بخاری پر کیا ہے۔ ڈاکٹر نورالدین عتر نے اس مخطوط کا ذکر کیا ہے (۲۰۷)۔

۵- العلل الصغیر/علل الترمذی

یہ بھی امام ترمذی کی تالیف ہے۔جو ان کی الجامع الصحیح کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔حافظ ابن رجبؒ نے اس کی مفصل شرح لکھی ہے۔جو ڈاکٹر نورالدین کی تحقیق کے ساتھ دو اجزاء میں دار الملاح دمشق سے چھپ چکی ہے۔

۲۰۴- الجرح، ۱۹۳/۲؛ تاریخ بغداد، ۴۵۸/۱۱؛ تذکرۃ، ۴۲۸/۲؛ شذرات، ۸۱/۲؛ سیر، ۴۱/۱۱

۲۰۵- دیکھیے صفحہ ۲۴، ۹۷

۲۰۶- دیکھیے صفحہ ۱۵۴-

۲۰۷- الامام الترمذی، ۳۲۵

Marfat.com

۶- العلل

اس کے مؤلف ابوبکر الاثرم م ۲۶۱ھ (۲۰۸) ہیں۔ علل کے علاوہ معرفۃ الرجال پر ضمیمہ کا اضافہ کیا۔

۷- المسند المعلل

امین قلعجی کے مطابق اس کے مؤلف خالد بن احمد السدوسی م ۲۶۹ھ (۲۰۹) ہیں۔ اس کی ایک جلد چھپ چکی ہے (۲۱۰)۔

۸- المسند المعلل

یہ حافظ البزار م ۲۹۲ھ (۲۱۱) کی تالیف ہے۔ اس کے کچھ اجزاء مکتبہ کوبریلی ترکی میں موجود ہیں۔

۹- کتاب العلل

ابوبکر الخلال م ۳۱۱ھ (۲۱۲) نے امام احمد کے طرز پر یہ کتاب مرتب کی۔ کتانی کے مطابق یہ کئی جلدوں میں تھی (۲۱۳)۔

۲۰۸- ابوبکر احمد بن ھانی الاسکافی الاثرم الطائی ائمہ وقت میں سے تھے۔ امام احمدؒ سے شرف تلمذ تھا۔ العلل کے علاوہ السنن بھی تالیف کی۔ ابن اورمہ کے بقول الاثرم ابو زرعہ رازی سے بڑے حافظ تھے۔ تذکرۃ، ۲/۵۷۱؛ تھذیب، ۱/۷۸؛ شذرات، ۲/۱۴۱؛ تذکرۃ، ۲/۵۷۰؛ سیر، ۱۲/۶۲۳

۲۰۹- خالد بن احمد السدوسی الذہلی ابوالہیثم، عباسی دور کے امراء میں سے تھے۔ خراسان و بخارا کے امیر رہے۔ حدیث کے عالم تھے۔ نصر بن احمد البغدادی نے اس کے لیے مسند لکھی۔ امام بخاریؒ سے مکمل کرانا چاہی لیکن انھوں نے انکار کر دیا جس پر امام بخاری کو وہاں سے نکال دیا گیا۔ تاریخ بغداد، ۸/۳۱۴؛ الاعلام، ۲/۳۳۴

۲۱۰- مقدمہ العلل

۲۱۱- الحافظ الکبیر ابوبکر احمد بن عمرو البصری البزار حدیث کی نشر و اشاعت کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ حافظہ پر اعتماد کی وجہ سے بعض احادیث میں اغلاط کے مرتکب ہوئے۔ میزان، ۳/۳۶۵؛ تاریخ بغداد، ۴/۳۳۴؛ تذکرۃ، ۲/۶۵۳؛ سیر، ۱۳/۵۵۴

۲۱۲- ابوبکر احمد بن محمد البغدادی الخلال، علامہ وقت، حافظ، فقیہ حنابلہ کے شیخ تھے۔ ابوبکر المروذی سے تلمذ حاصل کیا۔ فارس، شام اور جزیرہ کا سفر کیا۔ امام احمد کے فتاویٰ اور جوابات جمع کیے۔ تاریخ بغداد، ۵/۱۱۲؛ شذرات، ۲/۲۶۱؛ تذکرۃ، ۳/۷۸۵؛ سیر، ۱۴/۲۹۷

۲۱۳- الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۲۲

Marfat.com

۱۰- علل الحدیث

عبدالرحمٰن بن ابی حاتم (م ۳۲۷ھ) نے یہ کتاب تالیف کی۔ ۱۴۰۵/۱۹۸۵ء میں دار المعرفہ بیروت سے دو جلدوں میں چھپ چکی ہے۔

۱۱- العلل الواردۃ فی الاحادیث النبویۃ

یہ کتاب امام ابوالحسن دارقطنی (۳۸۵ھ) کی تالیف ہے۔ یہ کتاب اس فن کی جامع ترین کتاب سمجھی جاتی ہے۔اس کے کئی خطی نسخے موجود ہیں۔ایک مخطوط دارالکتب المصریہ (رقم ۳۹۴) میں ہے۔اس کے اجزاء خدا بخش لائبریری پٹنہ میں موجود ہیں۔ یہ کتاب دارقطنی نے خود مرتب نہیں کی بلکہ ان کے شاگرد ابوبکر البرقانی (۲۱۴) نے جمع کی تھی (۲۱۵)۔ البرقانی کہتے ہیں کہ دارقطنی اپنے حافظہ سے علل حدیث املاء کراتے تھے (۲۱۶)۔ علامہ ذہبیؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ان کان کتاب العلل الموجود قد املاہ الدارقطنی من حفظۂ کما دلت علیه هذا الحكاية فهذا امر عظيم يقضى به للدارقطنی انه احفظ اهل الدنيا و ان كان قد املاه بعضه من حفظه هذا ممكن، و قد جمع قبله كتاب العلل علی ابن المدينی حافظ زمانه(۲۱۷).

۱۲- العلل المتناهية فی الأحاديث الواهية

یہ حافظ ابن الجوزی کی تالیف ہے۔اس کا ایک نسخہ استانبول کے مکتبہ عامہ میں ہے۔علامہ ذہبیؒ نے اس کا اختصار کیا جو مکتبہ الازہر رقم ۱۳۷ کے تحت موجود ہے (۲۱۸)۔

۲۱۴- ابوبکر احمد بن محمد بن غالب الخوارزمی البرقانی الشافعی (م ۴۲۵ھ) اپنے وقت کے علامہ اور فقیہ تھے۔ بہترین حافظہ کے مالک تھے۔لغت عربی اور حدیث کے عالم تھے۔حدیث میں مفید تالیفات چھوڑیں۔ تاریخ بغداد، ۳۷۳/۴؛ تذکرة، ۱۰۷۴/۳؛ البداية، ۳۶/۱۲؛ سیر، ۴۶۴/۱۷

۲۱۵- الرسالة المستطرفة، ۱۲۲

۲۱۶- سیر، ۴۵۵/۱۶

۲۱۷- ایضاً، ۴۵۵/۱۶

۲۱۸- الرسالة المستطرفة، ۱۲۲

Marfat.com

۱۴- الزہر المطلول فی الخبر المعلول

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تالیف ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اس کا ذکر کیا ہے (۲۱۹) اہلوارد نے فہرست مخطوطات برلن میں بھی اس کا تذکرہ کیا ہے۔

❀❀❀

۲۱۹- تدریب، ۱/۲۱۷؛ کشف الظنون، ۲/۹۶۱؛ الرسالة المستطرفة، ۱۲۲

Marfat.com

مخالفت ثقات

طعن راوی کا ایک سبب یہ ہے کہ وہ ثقہ راوی کی مخالفت کرے۔ اس مخالفت کی کئی صورتیں ہوتی ہیں اور ہر صورت میں حدیث کی ایک الگ قسم وجود میں آتی ہے اور اسے الگ نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے مخالفت کے اختلاف کی وجہ سے موسوم ہونے والی احادیث کی اقسام کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ ان کی ترتیب کے مطابق پہلی قسم مدرج کی ہے۔ لہٰذا ہم سب سے پہلے مدرج کو بیان کرتے ہیں اس کے بعد دوسری اقسام کا ذکر کریں گے۔

المدرج

لغوی مفہوم

مدرج ادرج سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ملانا ہے۔ ابن منظور کہتے ہیں:

الادراج: لف الشئ فی الشئ، و ادرجت المرأة صبیها فی معاوزها(۱)

ادراج کے معنی ایک شئے کو دوسری سے ملانا اور عورت نے اپنے بچے کو حفاظتی کپڑے میں لپیٹ لیا۔

ابن منظور ہی نے لکھا ہے:

درج الشئ فی الشئ و ادرجه طواه و ادخله(۲)

ادراج کا مطلب کسی شئے کا دوسری شئے میں شامل کرنا اور داخل کرنا ہے۔

اصطلاحی مفہوم

اگر راوی حدیث کے ضمن میں متصلاً ایسے الفاظ شامل کرے جو اصل روایت کا حصہ نہ ہوں تو وہ مدرج کہلائے گی۔ شیخ السماحی نے اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

۱- لسان العرب، ۲/۲۶۹؛ المعوز جمع معاوز: خرقة یلف بها الصبی؛ لسان العرب، ۵/۳۸۵

۲- ایضاً، ۲/۲۶۸

Marfat.com

ما يدخله الراوي على الأصل المروي متصلا به، سواء كان الاتصال باخر المروي أو بأوله او في اثنائه، دون فصل بذكر قائله بحيث يلتبس على من لم يعرف الحال، فيتوهم ان الميع من ذلك الاصل المروي (۳)

مدرج سے مراد حدیث کا وہ حصہ ہے جو راوی اصل روایت کے ساتھ متصلاً شامل کرتا ہے۔ یہ اتصال روایت کے آخر میں، ابتداء میں یا درمیان میں اس طرح واقع ہو کہ دونوں میں کوئی فاصلہ نہ ہو اور کہنے والے کا ذکر بھی نہ ہو تا کہ جو واقف حال نہیں اس پر معاملہ متلبس ہو جائے اور وہ یہ سمجھے کہ سب کچھ اصل روایت کا حصہ ہے۔

مدرج کی اقسام

حافظ ابن صلاح اور دیگر محدثین کے مطابق مدرج کا تعلق سند سے ہوگا یا متن (۴) سے اور اسی لحاظ سے اس کی اقسام بیان کی گئی ہیں۔ حافظ ابن الصلاح نے چار قسمیں بیان کی ہیں (۵)۔ ایک مدرج المتن کی اور تین مدرج الاسناد کی اقسام ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ خطیب نے اپنی تصنیف (۶) میں مدرج کی سات اقسام بیان کی ہیں اور میں نے اس کا ملخص لکھا ہے اور اسے ابواب اور مسانید کے لحاظ سے مرتب کیا ہے اور خطیب کی اصل کتاب کے برابر اس میں اضافہ کیا ہے (۷)۔

مدرج الاسناد

اگر سند میں تغیر واقع ہو تو وہ روایت مدرج الاسناد کہلائے گی۔ حافظ ابن حجرؒ مدرج الاسناد کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۳- المنهج الحديث، (قسم مصطلح الحديث، ۲۱۴) علوم الحدیث کی کتابوں میں مدرج کی جامع و مانع تعریف نہیں ملی۔ جو تعریفیں موجود ہیں وہ یا تو مدرج الاسناد کی ہیں یا مدرج المتن کی۔ شیخ سماحی کی مذکورہ بالا تعریف بھی حافظ ابن الصلاح اور ابن حجرؒ کی اس تعریف پر مبنی ہے جو مدرج المتن کی ہے۔ البتہ احمد محمد شاکر کے الفاظ اچھی تعریف کے ضمن میں آتے ہیں: الحديث المدرج: ما كانت فيه زيادة ليست منه یعنی حدیث میں ایسا اضافہ جو اس کی اصل میں نہ ہو۔ (الباعث الحثيث، ۶۱)

۴- النکت، ۸۱۱/۲؛ ان الادراج تارة يقع في المتن و تارة يقع في الإسناد.

۵- ابن الصلاح، ۹۶

۶- اشارہ ہے خطیب کی تصنیف الفصل للوصل المدرج في النقل کی طرف

۷- النکت، ۸۱۱/۲

Marfat.com

ان كانت واقعة بسبب تغيير السياق أی سياق الاسناد فالواقع فيه ذلک التغيير هو مدرج الاسناد(۸)

اگر مخالفت ثقات اسناد کے سیاق کو تبدیل کرنے سے واقع ہوئی ہو تو یہ تبدیلی مدرج الاسناد کہلائے گی۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق مدرج الاسناد کی کئی اقسام ہیں۔ شرح نخبة الفکر(۹) میں چار اقسام بیان کی گئی ہیں جبکہ النکت(۱۰) میں پانچ۔ ان اقسام کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ مختلف اسناد کا جمع کرنا

ایک صورت یہ ہے کہ مطعون بالمخالفت راوی، اسناد کو ایک سند میں جمع کردے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

الاول أن يروی جماعة الحديث بأسانيد مختلفة، فيرويه راو فيجمع الكل علی إسناد واحد من تلک الأسانيد و لا يبين الإختلاف(۱۱)

پہلی قسم یہ ہے کہ ایک جماعت حدیث کو مختلف اسانید سے روایت کرے۔ پھر ایک راوی تمام اسانید کو ایک سند پر جمع کردے اور اختلاف کو واضح نہ کرے۔

حافظ ابن الصلاح نے اس قسم کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

ان يروی الراوی حديثا عن جماعة بينهم اختلاف فی إسناده فلا يذكر الاختلاف فيه بل يدرج روايتهم علی الاتفاق(۱۲)

راوی ایک حدیث ایک ایسی جماعت سے روایت کرے جس کے درمیان اس کی سند میں اختلاف ہو اور راوی اس اختلاف کو بیان نہ کرے بلکہ ان کی روایت متفقہ حیثیت سے بیان کرے۔

۸۔ نزهة النظر، ۹۰

۹۔ ايضاً، ۹۰، ۹۱

۱۰۔ النکت، ۲/۸۳۲-۸۳۵

۱۱۔ نزهة النظر، ۹۰؛ ابن حجرؒ نے النکت میں اسی بات کو مختلف الفاظ میں بیان کیا ہے۔ ان يكون المتن مختلف الإسناد بالنسبة إلی أفراد رواته، فيرويه راوٍ واحد عنهم، فيحمل بعض رواياتهم علی بعض و لا يميز بينها، ۲/۸۳۲

۱۲۔ ابن الصلاح، ۹۷ – ۹۸؛ ابن الصلاح کی پیروی میں اختصار اور شرح کرنے والے مصنفین نے انھی کے الفاظ کو دہرایا ہے۔ (الارشاد، ۱۰۴؛ المنهل الروی، ۵۳؛ الخلاصة، ۴۹)

Marfat.com

ابن الصلاح نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل روایت نقل کی ہے:

عبد الرحمٰن بن مهدی(۱۳) و محمد بن کثیر العبدی(۱۴) عن الثوری عن منصور(۱۵) و الاعمش و واصل الاحدب(۱۶) عن ابی وائل(۱۷) عن عمرو بن شرحبیل(۱۸) عن ابن مسعود قال: قلت یا رسول اللّٰہ أی الذنب أعظم عند اللّٰہ؟ قال: أن تجعل للّٰہ نداً و هو خلقک. قلت: ثم أی قال أن تقتل و لدک من ان یطعم معک. قلت: ثم أی؟ قال: أن تزانی حلیلة جارک(۱۹)

عبد الرحمٰن بن مهدی اور محمد بن کثیر العبدی سفیان ثوری سے، وہ منصور، اعمش اور واصل الاحدب کے ذریعہ ابو وائل سے اور وہ عمرو بن شرحبیل کے واسطہ سے ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! اللہ تعالیٰ کے نزدیک کون سا گناہ سب سے بڑا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اللہ کا ہمسر مانے حالانکہ اس نے تجھے پیدا کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا اس کے بعد؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تو اپنے بچے کو اس لیے قتل کرے کہ وہ تیرے ساتھ کھانے میں شریک ہوگا ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا پھر کونسا؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اپنے پڑوسی کی بیوی سے بدکاری کرے۔

۱۳- دیکھیے صفحہ،

۱۴- محمد بن کثیر العبدی البصری (م۲۲۳ھ) طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان کی مرویات کی تخریج کی ہے۔ الجرح، ۸/۷۰؛ شذرات، ۲/۵۲؛ العبر، ۱/۳۸۸؛ سیر، ۱۰/۳۸۳

۱۵- منصور بن عمار بن کثیر الواعظ (م۲۰۰ھ) پند و نصائح میں ممتاز تھے۔ ناقدین نے ان کی احادیث کو منکر کہا ہے۔ الجرح، ۸/۱۷۶؛ میزان، ۴/۱۸۷؛ تاریخ بغداد، ۱۳/۷۱

۱۶- واصل بن حیان الاحدب الاسدی الکوفی (م۱۲۰ھ) ناقدین نے انھیں ثقہ ثبت کہا ہے۔ تھذیب، ۱۱/۱۰۳

۱۷- شقیق بن سلمہ ابو وائل الاسدی الکوفی۔ کہا جاتا ہے کہ واقعہ جماجم کے بعد حجاج کے زمانے میں فوت ہوئے۔ ابن سعد نے انھیں ثقہ کثیر الحدیث کہا ہے۔ الجرح، ۱/۱/۳۷۱؛ تاریخ بغداد، ۹/۲۶۸؛ وفیات، ۲/۴۷۶؛ تھذیب، ۴/۳۶۱؛ سیر، ۴/۱۶۱

۱۸- عمرو بن شرحبیل ابو میسرة الہمدانی الکوفی۔ عبید اللہ بن زیادہ کے ولایت کے زمانے میں فوت ہوئے۔ عباد و زہاد میں سے تھے۔ بنو وادعہ کی مسجد کے امام تھے۔ الحلیة، ۴/۱۴۱؛ تاریخ البخاری ۶/۳۴۱؛ سیر، ۴/۱۳۵

۱۹- بخاری، الجامع، کتاب المحاربین، باب اثم الزناة، ۸/۲۱؛ مسلم الجامع، کتاب الایمان، باب کون الشرک اقبح الذنوب، ۱/۶۳؛ ابو داؤد، السنن، کتاب الطلاق، باب تعظیم الزنا، ۲/۷۳۲؛ ترمذی، الجامع، کتاب التفسیر، باب سورة الفرقان، ۵/۳۳۶

Marfat.com

اس میں واصل کی روایت منصور اور اعمش کی روایت کی وجہ سے مدرج ہے اس لیے کہ واصل عمرو کا ذکر نہیں کرتے بلکہ "عن ابی وائل عن عبد اللّٰہ" بیان کرتے ہیں۔ امام بخاری نے دونوں روایتیں نقل کی ہیں۔ ایک میں عمرو بن علی(۲۰) عن یحییٰ، عن سفیان عن منصور اور اعمش روایت کرتے ہیں اور یہ دونوں حضرات ابووائل سے اور وہ عمرو بن شرحبیل کے ذریعہ عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں۔ دوسری روایت میں واصل عن ابی وائل عن عبد اللّٰہ کی سند سے روایت کرتے ہیں۔ اس میں عمرو شامل نہیں ہیں۔ امام بخاری لکھتے ہیں:

قال عمرو فذکرته لعبد الرحمٰن و کان حدثنا عن سفیان عن الأعمش و منصور و واصل عن أبی وائل عن أبی میسرة قال: دعه دعه(۲۱)

عمرو بن علی کہتے کہ میں نے عبدالرحمٰن سے سفیان بذریعہ اعمش، منصور اور واصل کی روایت جو ابووائل عن ابی میسرہ سے بیان کی ہے۔ جب ذکر کیا تو انھوں نے کہا کہ اسے چھوڑو۔

جب تینوں شیوخ کو ایک سند میں جمع کر دیا گیا تو ان تمام طرق کے اتفاق کا گمان ہوا جو درست نہیں(۲۲)۔

۲- روایت کا حصہ دوسری سند سے بیان کرنا

مطعون بالمخالفت راوی ایک متن جس کا کچھ حصہ ایک اسناد سے ہو اور کچھ دوسری سند سے ہو ایک ہی سند سے بیان کر دے۔ مدرج السند کی اس قسم کو بیان کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

الثانی: ان یکون المتن عند راو الا طرفاً منه فانه عنده باسناد آخر، فیرویه راو عنه تاما بالاسناد الأول(۲۳)

دوسری قسم یہ ہے کہ ایک راوی کے ہاں متن کا ایک جز ہو اور اس کے پاس دوسری سند سے یہ روایت موجود ہو لیکن راوی اس سے پہلی سند کے ذریعہ پوری حدیث روایت کر دے۔

ابن حجرؒ نے الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ اسے النکت میں بھی لکھا ہے(۲۴)۔ حافظ ابن الصلاح نے اسے قدرے وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

۲۰- عمرو بن علی ابوحفص الصیر فی الفلاس (م ۲۴۹ھ) ثقہ محدث تھے۔ تھذیب، ۸/۶۶

۲۱- بخاری، الجامع، کتاب المحاربین، باب اثم الزناۃ، ۸/۲۱؛ تدریب، ۱/۲۳۱

۲۲- تدریب الراوی، ۱/۲۳۱

۲۳- نزھة النظر، ۹۰

۲۴- النکت، ۲/۸۳۲

Marfat.com

ان يكون متن الحديث عن الراوی له باسناد الاطرفا منه، فانه عنده باسنادٍ ثانٍ، فيدرجه من رواه عنه على الأسناد الاول و يحذف الاسناد الثانی و يروی جميعه بالاسناد الأول(۲۵)

مدرج الاسناد کی ایک قسم یہ ہے کہ ایک راوی کے ہاں ایک سند سے حدیث کا ایک جز ہو۔ جبکہ دوسری سند کے ساتھ روایت موجود ہو۔ اس کو روایت کرنے والا پہلی سند میں ادراج کرے، دوسری کو حذف کر دے اور پوری حدیث پہلی سند کے ساتھ روایت کرے۔

حافظ ابن الصلاح نے اس کی مثال کے لیے ابن عیینہ اور زائدہ بن قدامہ (۲۶) کی وہ حدیث بیان کی ہے جس کا تعلق حضور اکرم ﷺ کی نماز کے بیان سے ہے۔ اس حدیث کو ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے اپنے ہاں تخریج کیا ہے۔ ذیل میں ہم ابوداؤد سے اس کا متن نقل کرتے ہیں:

عن عاصم بن كليب(۲۷) عن أبيه عن وائل بن حجر(۲۸) قال: رأيت النبی صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة رفع يديه حيال أذنيه، قال: ثم أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم فی افتتاح الصلاة و عليهم برانس و اكيسة(۲۹)

عاصم بن کلیب اپنے والد کے واسطہ سے وائل بن حجر سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ نماز شروع کرتے وقت اپنے ہاتھ کانوں کے برابر اٹھاتے۔ وہ کہتے ہیں کہ پھر میں ان کے پاس آیا تو میں نے دیکھا کہ وہ نماز کے آغاز میں اپنے ہاتھوں کو سینوں تک اٹھا رہے ہیں اور انھوں نے ٹوپیوں والے لباس پہن رکھے تھے۔

۲۵- ابن الصلاح، ۹۶ - ۹۷؛ ابن الصلاح نے اسے مدرج الاسناد کی پہلی قسم کے طور پر بیان کیا ہے۔

۲۶- زائدہ بن قدامہ ابوالصلت الثقفی الکوفی (م ۱۶۱ھ) اہل علم میں سے تھے۔ صاحب تالیف تھے۔ تفسیر اور قراءت پر تالیف مرتب کیں۔ ثقہ صاحب سنہ تھے۔ الجرح، ۶۱۳/۳؛ تذکرۃ، ۲۱۵/۱؛ تھذیب، ۳۰۶/۳؛ شذرات، ۲۵۱/۱؛ سیر، ۳۷۵/۷

۲۷- عاصم بن کلیب بن شہاب الکوفی (م ۱۳۷ھ) کوفہ کے اجل علماء میں سے تھے۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ بعض نے مرجئی ہونے کی تہمت لگائی ہے۔ تھذیب، ۵۵/۵

۲۸- وائل بن حجر بن سعد ابوھنیدہ الحضرمی۔ اپنے قوم کے سردار تھے۔ جنگ صفین میں حضرت علیؓ کا ساتھ دیا اور ان کے لشکر میں شامل ہوئے۔ الجرح، ۴۲/۹؛ تھذیب، ۱۰۸/۱۱

۲۹- ابوداؤد، السنن، کتاب الصلوٰۃ، باب افتتاح الصلوٰۃ، ۴۷۷/۱؛ ابن ماجہ نے بھی الفاظ کے تھوڑے اختلاف سے اسے نقل کیا ہے۔ کتاب اقامۃ الصلوٰۃ، ۲۸۱/۱

Marfat.com

اس حدیث کا ایک جز دیگر سند کے ساتھ مروی ہے:

عاصم بن کلیب عن علقمة بن وائل بن حجر(۳۰) قال: اتیت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی الشتاء فرأیت اصحابہ یرفعون أیدیھم فی ثیابھم فی الصلاۃ(۳۱)

عاصم بن کلیب علقمہ بن وائل کے واسطہ سے وائل بن حجرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: میں نبی کریم ﷺ کے پاس سردیوں کے موسم میں آیا اور میں نے آپ کے صحابہ کو نماز میں کپڑوں میں ہاتھ اٹھاتے دیکھا۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ **عاصم بن کلیب عن ابیہ عن وائل** کی سند کے ساتھ صفت صلوٰۃ کی حدیث صحیح ہے(۳۲)۔ اس میں رفع یدین والا حصہ ایک سند سے ہے جبکہ **ثم جئتھم الی آخرہ** والا حصہ اس سند سے نہیں بلکہ یہ حصہ **عاصم بن عبدالجبار بن وائل عن بعض اھلہ عن وائل** کی سند سے ہے۔ لہٰذا یہ ادراج ہے۔ اس طرح زہیر بن معاویہ(۳۳) نے بیان کیا اور موسیٰ بن ہارون الحمال نے اسے ترجیح دی(۳۴)۔

۳- راوی کا سند و متن میں تصرف کرنا

حافظ ابن حجرؒ تیسری قسم کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الثالث: ان یکون عند الراوی متنان مختلفان باسنادین مختلفین، فیرویھما راو عنہ مقتصراً علی احد الاسنادین، او یروی احدا لحدیثین باسنادہ الخاص بہ لکن یزید فیہ من المتن الآخر ما لیس فی الاول(۳۵)

۳۰- علقمہ بن وائل بن حجر الکندی الکوفی۔ اہل علم خاندان سے تعلق تھا۔ ثقہ قلیل الحدیث تھے۔ تہذیب، ۲۸۰/۷

۳۱- ابو داؤد، السنن کتاب الصلوٰۃ، باب افتتاح الصلوٰۃ، ۲۶۶/۱؛ نسائی نے عبدالجبار بن وائل کی سند سے رفع یدین والا حصہ نقل کیا ہے۔(نسائی، السنن، کتاب الافتتاح، باب موضع الابھامین عند الرفع، ۱۲۳/۲)

۳۲- ابن الصلاح، ۹۷

۳۳- زہیر بن معاویہ بن حدیج ابوخیثمہ الجعفی الکوفی (م۱۷۳ھ) کوفہ کے اجل عالم و حافظ تھے۔ اپنے وقت کے کبار علماء کا شرف تلمذ حاصل تھا۔ مجالس علم قائم کیں۔ الجرح، ۵/۳۸۸؛ میزان، ۲۸۶/۲؛ العبر، ۲۶۳/۱؛ تہذیب، ۳۵۱/۳

۳۴- تدریب الراوی، ۲۳۰/۱

۳۵- نزھة النظر، ۹۰ - ۹۱؛ اسے الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ النکت میں بیان کیا گیا ہے۔(النکت، ۸۳۲/۲)

Marfat.com

تیسری قسم یہ ہے کہ ایک راوی کے ہاں حدیث کے دو متن مختلف سندوں کے ساتھ موجود ہوں اور اس سے کوئی راوی دونوں متنوں کو ایک سند سے روایت کرے یا ایک حدیث اس کے اپنے اسناد سے روایت کرے لیکن اس کے متن میں دوسرے متن سے ایسا اضافہ کرے جو پہلی حدیث کے متن میں نہیں۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

و منها أن يدرج في متن حديث بعض متن حديث آخر مخالف للأول في الإسناد(٣٦)

مدرج الاسناد کی ایک قسم یہ ہے کہ ایک حدیث کے متن میں دوسری ایسی حدیث کے متن کا کچھ حصہ ملا دیا جائے جس کی سند پہلی حدیث کی سند سے مختلف ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیثیں پیش کی ہیں۔

سعيد بن أبي مريم(٣٧) عن مالك عن الزهري عن أنس أن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم قال: لا تباغضوا و لا تحاسدوا و لا تدابروا و لا (تنافسوا) و كونوا عباد اللّٰه اخوانا. و لا يحل لمسلم ان يهاجر اخاه فوق ثلاث ليال(٣٨)

اس روایت میں لا تنافسوا کے الفاظ ابن مریم نے شامل کیے ہیں۔ یہ الفاظ اس نے ایک اور حدیث کے متن سے لیے جسے امام مالک ہی نے روایت کیا ہے۔ اس روایت کے الفاظ ہیں:

عن مالك عن ابي الزناد(٣٩) عن الاعرج(٤٠) عن أبي هريرة: أن

٣٦- ابن صلاح، ٩٧

٣٧- سعید بن ابی مریم ابومحمد سعید بن الحکم الجمحی المصری (م ٢٢٤ھ) مصر کے چوٹی کے محدثین میں سے تھے۔ اصحاب کتب ستہ نے ان سے مروی روایات کی تخریج کی ہے۔ حجۃ ثقہ کہا گیا ہے۔ الجرح، ٤/١٣؛ تهذيب، ٤/١٨٢؛ شذرات، ٢/٥٣؛ سير، ١٠/٣٢٧

٣٨- ابن الصلاح، ٩٧: یہ روایت و لا تنافسوا کے الفاظ کے بغیر موجود ہے۔ (الموطا، كتاب حسن الخلق، باب ماجاء في المهاجرة، ٢/٩٠٧)؛ بخاری نے شعیب عن الزہری کی سند سے انسؓ کی روایت نقل کی ہے جس میں لا تنافسوا کے الفاظ نہیں ہیں۔ (بخاری، الجامع كتاب الادب، باب ما ينهى عن التحاسد، ٧/٨٨)

٣٩- ابوالزناد، عبداللہ بن ذکوان القرشی المدنی (م ١٣٠ھ) مجتہد علماء میں سے تھے۔ ثقہ، صاحب سنہ تھے۔ طلبہ کی کثیر تعداد نے حدیث، فقہ اور ادب میں استفادہ کیا۔ الجرح، ٥/٤٩؛ تهذيب، ٥/٢٠٣؛ شذرات، ١٨٢؛ ميزان، ٢/٤١٨

٤٠- دیکھیے صفحہ،

Marfat.com

رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: ایاکم و الظن، فان الظن اکذب الحدیث و لا تجسسوا و لا تجسّسوا و لا تنافسوا و لا تحاسدوا و لا تباغضوا و لا تدابروا و کونوا عباد الله اخواناً(۴۱)

مالک ابوالزناد سے اور وہ بواسطہ اعرج ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بدگمان سے بچ کر رہو کیونکہ بدگمانی سب سے بڑھ کر جھوٹ کی بات ہے اور نہ کسی کی راز جوئی کرو اور نہ کسی کی جاسوسی کرو اور نہ ایک دوسرے سے حسد کرو اور نہ ایک دوسرے سے بغض رکھو اور نہ باہم روگردانی کرو اور اے اللہ کے بندو! بھائی بھائی ہو جاؤ۔

حافظ ابن الصلاح کے مطابق سعید بن ابی مریم کی روایت مدرج ہے(۴۲)۔ انھوں نے مدرج الاسناد کی یہی تین قسمیں بیان کی ہیں(۴۳)۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی ابن الصلاح کے حوالے سے انھیں تین اقسام کا ذکر کیا ہے(۴۴)۔

۴- بیان اسناد کے دوران ذاتی بات کا شامل ہو جانا

حافظ ابن حجرؒ نے اسے بیان کرتے ہوئے لکھا:

الرابع: ان یسوق الاسناد فیعرض له عارض، فیقول کلاما من قبل نفسه، فیظن بعض من سمعه أن ذلک الکلام هو متن الاسناد فیرویه عنه کذلک(۴۵)

مدرج الاسناد کی چوتھی قسم یہ ہے کہ راوی اسناد بیان کرنے لگے تو اس دوران اسے کوئی رکاوٹ پیش آئی تو اس نے اپنی طرف سے کوئی بات کہی اور کسی سننے والے نے اس کلام کو اس سند کا متن سمجھا اور اسے اسی طرح روایت کر دیا۔

حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں اسے زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

۴۱- الموطا، کتاب حسن الخلق، باب ماجاء فی المهاجرة، ۲/۷-۹ - ۹۰۸؛ مسلم، الجامع، کتاب البر و الصلة، باب تحریم الظن، ۸/۱۰؛ بخاری کی روایت میں لا تناجشوا کے الفاظ ہیں۔ بخاری، کتاب الادب، باب ما ینهی عن التحاسد، ۷/۸۹

۴۲- ابن الصلاح، ۹۷

۴۳- ایضاً، ۹۷ - ۹۸

۴۴- النکت، ۲/۸۳۲

۴۵- نزهة النظر، ۹۱

Marfat.com

أن لا يذكر المحدث متن الحديث، بل يسوق إسناده فقط، ثم يقطعه قاطع، فيذكر كلاما، فيظن بعض من سمعه أن ذلک الكلام هو متن ذلک الإسناد(٤٦)

یہ کہ محدث حدیث کا متن ذکر نہ کرے بلکہ صرف اسناد بیان کر رہا ہو تو کوئی مانع اسے روک دے اور وہ کوئی اور بات کرے۔ اس موقع پر جس شخص نے اس کی بات سنی وہ یہ سمجھے کہ اس سند سے یہی متن مروی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مثال کے لیے ثابت بن موسیٰ الزاھد (۴۷) کا واقعہ بیان کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ اس اثنا میں ثابت داخل ہوئے تو انھوں نے ثابت کے زہد و تقویٰ کے پیش نظر کہا: جس شخص کی رات کی نماز زیادہ ہوتی ہے اس کا چہرہ دن کے وقت حسین ہوتا ہے (۴۸)۔

حافظ ابن الصلاح نے اسے شبہ الوضع میں شمار کیا ہے (۴۹)۔ ابی حاتم نے اسے موضوع قرار دیا ہے (۵۰)۔ جبکہ ابن حبان نے اسے مدرج قرار دیا ہے (۵۱)۔

۵- بالواسطہ متن کا بلا واسطہ بیان

حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں اسے چوتھی قسم کے طور پر بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

ان يكون المتن عند الراوى إلّا طرفا منه، فإنه لم يسمعه من شيخه فيه وانما سمعه من واسطة بينه و بين شيخه، فيدرجه بعض الرواة عنه(٥٢)

ایک راوی کے پاس متن کا کچھ حصہ ہو جس نے اپنے شیخ سے نہ سنا ہو بلکہ اسے اپنے شیخ سے بالواسطہ سنا ہو۔ کوئی راوی بغیر تفصیل کے اسے مکمل طور پر بیان کر دے۔

۴۶- النکت، ۸۳۵/۲. ابن حجرؒ نے یہاں اسے پانچواں نمبر دیا ہے۔ جبکہ شرح نخبة میں اسے چوتھے نمبر پر بیان کیا ہے۔

۴۷- دیکھیے صفحہ ۴۷۶

۴۸- اس حدیث کو ابن ماجہ نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔ ثابت بن موسی ابو يزيد عن الاعمش، عن ابی سفیان عن جابر قال. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار (ابن ماجه، السنن، كتاب اقامة الصلوة باب ماجاء فی قیام اللیل، ۴۲۲/۱)

۴۹- ابن الصلاح، ۱۰۰

۵۰- العلل، ۷۴/۱

۵۱- کتاب المجروحین، ۲۰۷/۱

۵۲- النکت، ۸۳۴/۲

Marfat.com

حافظ ابن حجرؒ نے اسے شرح نخبۃ میں بیان کیا ہے لیکن اسے کوئی نمبر نہیں دیا، وہ لکھتے ہیں:

و منه ان يسمع الحديث من شيخه الا طرفا منه، فيسمعه عن شيخه بواسطة، فيرويه راو عنه تماماً بحذف الواسطة(۵۳)

اور مدرج کی ایک قسم یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ سے حدیث کا صرف ایک حصہ سنے اور بقیہ اپنے شیخ سے بالواسطہ سنے۔ مطعون بالمخالفت راوی اسے مکمل طور پر واسطہ کے بغیر بیان کرے۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول یہ وہ قسم ہے جو ادراج اور تدلیس میں مشترک ہے (۵۴)۔

اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے اسماعیل بن جعفر (۵۵) نے بواسطہ حمید (۵۶) انسؓ سے قصة العرنيين کے سلسلے میں روایت کیا ہے، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا:

لو خرجتم الى ابلنا(۵۷) فشربتم من ألبانها و ابوالها(۵۸)

تم اگر ہمارے اونٹوں کے تھان میں نکلو اور ان کے دودھ اور پیشاب پیو۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ یزید بن ھارون (۵۹) محمد بن عدی (۶۰) مروان بن معاویہ (۶۱) اور

۵۳- نزهة النظر، ۹۰

۵۴- النکت، ۸۳۴/۲

۵۵- اسماعیل بن جعفر ابن ابی کثیر الانصاری الزرقی ابواسحاق انصاری (م ۱۸۰ھ) آٹھویں طبقہ سے ہیں اور ثقہ وثبت ہیں۔ یحیٰ بن معین کے بقول مامون اور قلیل الخطا ہیں۔ انھوں نے عبداللہ بن دینار، حمید الطویل وغیرہ سے روایت کی اور ان سے بے شمار لوگوں نے روایت کی۔ تاريخ بغداد، ۲۱۸/۶؛ البداية و النهاية، ۲۷۵/۱۰؛ تذكرة، ۲۵۰/۱؛ تهذيب، ۲۸۷/۱؛ سير، ۲۲۸/۸

۵۶- دیکھیے صفحہ ۲۸۹

۵۷- حافظ ابن حجرؒ نے ابلنا لکھا ہے (النكت، ۸۳۴/۲) جبکہ نسائی میں ذودنا استعمال ہوا ہے جس کے معنی جانوروں کا تھان یا باڑہ ہے۔ (السنن، كتاب تحريم الدم، ذكر اختلاف الناقلين لخبر حميد، ۹۶/۷)

۵۸- نسائی، السنن، كتاب تحريم الدم، ذكر اختلاف الناقلين بخبر حميد، ۹۶/۷؛ بخاری نے شعبہ عن قتادہ عن انس اس روایت کو صیغہ ماضی کے ساتھ نقل کیا ہے۔ بخاری، الجامع، كتاب الزكوة، باب استعمال ابل الصدقه، ۱۳۷/۲؛ ترمذی، كتاب الطب، باب ماجاء في شرب ابوال الابل، ۳۸۵/۴؛ ابن ماجه، كتاب الطب، باب ابوال الابل، ۱۱۵۸/۲؛ ابوداود نے ابوقلابہ عن انس کی روایت نقل کی ہے۔ السنن، كتاب الحدود، باب في المحاربة، ۵۳۱/۴

۵۹- دیکھیے صفحہ ۱۷۳

۶۰- محمد بن ابراہیم بن ابی عدی ابوعمرو السلمی (بذریعہ ولاء) (م ۱۹۴ھ) حافظ و علامہ۔ حمید الطویل اور داؤد بن ابی ھند جیسے لوگوں سے روایت کی اور ان سے احمد بن حنبل، الفلاس اور محمد بن بشار وغیرہ نے روایت کی۔ ابوحاتم الرازی وغیرہ نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ ابن سعد، ۲۹۲/۷؛ تاريخ الكبير، ۲۳/۱؛ تذكرة، ۳۲۴/۱؛ ميزان، ۶۴۷/۳؛ تهذيب، ۱۲/۹؛ سير ۲۲۰/۹ ابن عدی کی روایت نسائی، ۹۶/۷ میں ہے اور البانها پر اکتفا ہے۔ بعد میں یہ الفاظ ہیں: قال حميد و قال قتادة عن انس و ابوالها.

۶۱- دیکھیے صفحہ ۴۲۵

Marfat.com

دوسرے (۶۲) لوگوں نے اسے روایت کیا ہے لیکن سب لوگ "البانھا" پر اکتفا کرتے ہیں۔ حمید کہتے ہیں کہ قتادہ نے انسؓ سے روایت کرتے ہوئے "ابو الھا" کے الفاظ کہے ہیں۔ لہٰذا اسماعیل کی روایت میں ادراج اور تسویہ ہے (۶۳)۔

مدرج المتن

اگر تغیر متن حدیث میں واقع ہو تو وہ مدرج المتن کہلائے گی۔ حافظ ابن حجرؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و أما مدرج المتن: فهو أن يقع في المتن كلام ليس منه، فتارة يكون في أوله و تارة في اثنائه و تارة في آخره و هو الأكثر، لانه يقع بعطف جملة على جملة، أو بدمج موقوف من كلام الصحابة أو مَن بعدهم بمرفوع من كلام النبي صلى الله عليه وسلم من غير فصل، فهذا هو مدرج المتن (۶۴)

اور مدرج المتن یہ ہے کہ متن حدیث میں ایسا کلام واقع ہو جو اصل میں اس کا حصہ نہ ہو۔ یہ ادراج کبھی حدیث کی ابتدا میں، کبھی درمیان میں اور کبھی آخر میں واقع ہوتا ہے اور زیادہ تر آخر میں ہوتا ہے اس لیے کہ وہ ایک جملہ پر جملہ کے عطف کے ذریعہ واقع ہوتا ہے۔ یا

۶۲۔ ان میں خالد بن الحارث الھجیمی البصری (م ۱۸۶ھ) ہیں جن کی روایت نسائی، ۹۶/۷ میں ہے جو البانھا تک ہے اور اس کے یہ الفاظ ہیں: قال: و قال قتادة و "ابو الھا" اور عبداللہ بن بکر السھمی (م ۲۰۸ھ) حمید سے روایت کرتے ہیں اور روایت کے آخر میں کہتے ہیں: و ذکر قتادة انه قد حفظ عنه ابو الھا. شرح معانی الاثار. ۱۰۷/۱

۶۳۔ النکت، ۸۳۵/۲؛ ڈاکٹر ربیع بن ھادی حافظ ابن حجرؒ کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کی رائے محل نظر ہے کیونکہ عبدالوہاب الثقفی اور ابن وہب عن عبداللہ بن عمرو غیرہ اور ہشیم نے اسماعیل بن جعفر کی متابعت کی ہے اور ابو الھا کے الفاظ بلا فصل روایت کیے ہیں اور حمید سے: قال قتادة "و ابو الھا" کے الفاظ نہیں نقل کیے۔ عبدالوہاب کی روایت ابن ماجہ نے نقل کی ہے، (کتاب الطب، باب ابواب الابل، ۱۱۵۸/۲؛ کتاب الحدود، باب من حارب وسعی فی الارض فسادا، ۸۶۱/۲)؛ ہشیم کی روایت کو امام مسلم نے نقل کیا ہے۔ (کتاب القسامة، باب حکم المحاربین و المرتدین، ۱۰۱/۵) اور ابن وہب کی روایت نسائی میں ہے، (کتاب تحریم الدم، ۹۶/۷) ان تمام روایات میں کوئی فصل نہیں لہٰذا اسماعیل بن جعفر کو ادراج یا تدلیس کا مرتکب قرار دینا درست نہیں۔ (النکت، ۸۳۵/۲ حاشیہ ۱)

۶۴۔ نزھة النظر، ۹۱

Marfat.com

صحابہ و تابعین کے موقوف کلام کو نبی کریم ﷺ کے کلام کے ساتھ بلا فصل جوڑنے کا طریقہ اختیار کیا ہو تو یہ مدرج المتن ہوگا۔

مصنفؒ نے النکت میں اس بات کو زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے(۶۵)۔ اس میں انہوں نے تین مراتب کا ذکر کیا ہے جنھیں شرح نخبہ میں سادہ انداز میں بیان کر دیا گیا تھا۔ حافظ ابن الصلاح اس کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

منها ما أدرج في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من كلام بعض رواته بان يذكر الصحابي أو من بعده عقيب ما يرويه من الحديث كلاما من عند نفسه فيرويه من بعده موصولاً بالحديث غير فاصل بينهما بذكر قائله، فيلتبس الأمر فيه على من لا يعلم حقيقة الحال، و يتوهم أن الجميع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم(۶۶)

ایک قسم وہ ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں کسی راوی کا کلام شامل ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ حدیث کی روایت کے بعد اپنی بات کرے اور اس کے بعد صحابی یا تابعی کا ذکر کرے اور ازاں بعد بقیہ حدیث کو موصول طریق پر بلا فصل اور قائل کے ذکر کے بغیر بیان کرے۔ اس طرح حقیقت حال سے ناواقف شخص پر معاملہ ملتبس ہو جائے اور وہ یہ سمجھے کہ سب کچھ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اختصار کرتے ہوئے اسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

و هو: ان تزاد لفظة في متن الحديث من كلام الراوي، فيحسبها من يسمعها منه مرفوعة في الحديث فيرويها بذلك(۶۷)

مدرج المتن یہ ہے کہ راوی کے کلام سے متن حدیث میں لفظ کا اضافہ ہو، اور سننے والا یہ سمجھے کہ مرفوع حدیث ہے اور اسے اسی طرح روایت کر دے۔

۶۵- النکت، ۸۰۲/۲

۶۶- ابن الصلاح، ۹۵؛ ابن الصلاح سے استفادہ کرنے والوں نے تقریباً یہی الفاظ دہرائے ہیں۔ (دیکھیے: الارشاد، ۱۰۴؛ المنهل الروی، ۵۳)

۶۷- الباعث الحثيث ۲۱؛ علامہ طیبی نے اسے اور مختصر کیا ہے وہ لکھتے ہیں: احدهما ما ادرج في الحديث من كلام بعض رواته فيرويه من بعده متصلا يتوهم انه من الحديث (الخلاصة، ۴۹) ایک قسم یہ ہے کہ کسی راوی کا کلام حدیث میں شامل کیا جائے اور اس کے بعد کا راوی اسے متصل روایت کر دے جس سے یہ گمان ہو کہ وہ حدیث کا حصہ ہے۔

Marfat.com

حافظ ابن حجرؒ اور ابن الصلاح وغیرہ کی تعریف سے ظاہر ہوتا ہے کہ تغیر کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱- کوئی اجنبی کلام، متن کے اول، درمیان یا آخر میں شامل کر دیا جائے۔

۲- صحابی، تابعی یا تبع تابعی کے موقوف کلام کو آنحضرت ﷺ کی مرفوع حدیث کے ساتھ بلا امتیاز ملا دیا جائے۔ سامع اسے کلام رسول سمجھے اور مدرج کلام کو متن حدیث قرار دے۔ حافظ ابن حجرؒ نے مراتب الادراج کے تحت اسے مندرجہ ذیل طریق پر بیان کیا ہے۔

☆ ادراج متن کے آغاز میں ہو اور یہ بہت کم ہے۔

☆ ادراج متن کے آخر میں ہے اور یہ بہت زیادہ ہے۔

☆ ادراج متن کے درمیان ہو اور یہ کم ہے۔

☆ یہ کہ مدرج صحابی، تابعی یا تبع تابعی کا قول ہو۔(۶۸)

ان میں سے ہر ایک قسم کی مثال درج کی جاتی ہے۔

آغاز متن میں ادراج کی مثال

حافظ عراقی ابتدائے متن میں ادراج کی مثال کے لیے خطیب کے حوالے سے ابو ہریرہؓ کی روایت نقل کرتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں:

روایة أبی قطن و شبابة فرقهما عن شعبة عن محمد بن زیاد عن أبی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: اسبغوا الوضوء ویل للاعقاب من النار

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مکمل وضو کرو ایڑیوں کے لیے آگ کی خبر ہے۔

خطیب کہتے ہیں کہ ابو قطن عمرو بن الہیثم اور شبابہ بن سوار کو یہ روایت شعبہ سے نقل کرنے میں وہم ہوا ہے۔ اس میں "اسبغوا الوضوء" ابو ہریرہؓ کا کلام ہے اور "ویل للاعقاب من النار" رسول اللہ ﷺ کا کلام ہے۔ خطیب کہتے ہیں کہ اسے ابو داؤد الطیالسی نے بھی روایت کیا ہے اور ابن جریر، آدم بن ابی ایاس، عاصم بن علی، علی بن الجعد، غندر ہشیم، یزید بن زریع، نضر بن شمیل، وکیع، عیسیٰ بن یونس، معاذ بن معاذ سب نے شعبہ سے بیان کیا اور سب نے پہلے حصہ کو ابو ہریرہؓ کا کلام اور دوسرے کو مرفوع حدیث کہا۔ حافظ عراقی کہتے ہیں کہ بخاری نے اسے اس طرح بیان کیا ہے(۶۹)۔

۶۸- النکت، ۲/۸۱۲

۶۹- التقیید و الایضاح، ۱۲۸

Marfat.com

حدثنا آدم بن ابی ایاس(۷۰) قال حدثنا شعبه قال حدثنا محمد بن زیاد(۷۱) قال سمعت ابا هریرة و کان یمر بنا و الناس یتوناون من المطهرة قال: اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: ویل للاعقاب من النار(۷۲)

آدم بن ایاس شعبہ سے اور وہ محمد بن زیاد سے بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے ابوہریرہؓ کو جب کہ وہ ان کے پاس سے گذر رہے تھے اور لوگ وضو کر رہے تھے، یہ کہتے سنا کہ اچھی طرح وضو کرو کیونکہ ابوالقاسم نے فرمایا ہے کہ ایڑیوں کے لیے آگ کے عذاب کی خرابی ہے۔

لیکن کتب حدیث میں "اسبغوا الوضوء" کے الفاظ رسول اکرم ﷺ سے بھی ثابت ہیں(۷۳)۔

حدیث کے درمیان میں ادراج کی مثال

حافظ عراقی نے اس کی مثال میں دارقطنی کی روایت (۷۴) نقل کی ہے اور ابن دقیق العید کا قول نقل کیا کہ انھوں نے اس حدیث کو مدرج کہنے کی رائے کو ضعیف قرار دیا ہے (۷۵)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر مفصل بحث کی ہے (۷۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی کئی مثالیں دی ہیں۔ ہم یہاں صرف ایک نقل کرتے ہیں:

۷۰- دیکھیے صفحہ ۲۴۰

۷۱- دیکھیے صفحہ ۲۴۰

۷۲- بخاری، الجامع، کتاب الوضوء، باب غسل الاعقاب، ۱/۴۹؛ مسلم نے وکیع سے شعبہ کی روایت نقل کی ہے جس میں "ویل للعراقیب من النار" کے الفاظ ہیں۔ (مسلم، الجامع، کتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلین بکمالهما، ۱/۱۴۸)

۷۳- مسلم، الجامع، کتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلین بکمالها، ۱/۱۴۸؛ نسائی، السنن، کتاب الطهارة، المبالغة فی الاستنشاق، ۱/۶۶؛ ابن ماجة، السنن، کتاب الطهارة، باب غسل العراقیب، ۱/۱۵۴. ابن ماجہ کے الفاظ ہیں: ویل للاعقاب من النار، اسبغوا الوضوء.

۷۴- دارقطنی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: عبد الحمید بن جعفر عن هشام بن عروه عن أبیه عن بسرة بنت صفوان قالت: سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یقول: من مس ذکره او انثیه او رفغه فلیتوضأ. (دارقطنی، ۱/۱۴۸)

۷۵- التقیید و الایضاح، ۱۳۰

۷۶- دیکھیے، النکت، ۲/۸۲۹ - ۸۳۲

Marfat.com

عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين أنها قالت: أول ما بدئ به رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم من الوحی الرؤیا الصالحة فی النوم فکان لا یری رؤیا الاجاء ت مثل فلق الصبح ثم حبب الیه الخلاء و کان یخلو بغار حراء فیتحنث فیه. و هو التعبد. اللیالی ذوات العدد قبل أن ینزع الی أهله(۷۷)

ابن شہاب زہری عروہ بن زبیر سے اور وہ المومنین عائشہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ پر وحی کا آغاز سچے خوابوں سے ہوا۔ آپ جب کوئی خواب دیکھتے تو صبح کی روشنی کی طرح نمودار ہوتا۔ پھر آپ کو خلوت پسند آنے لگی۔ آپ غار حرا میں خلوت گزیں ہوتے اور وہاں تحنث فرماتے۔ تحنث سے مراد راتوں کی عبادت ہے۔ آپ کئی راتیں وہاں گذارتے قبل اس کے کہ آپ گھر تشریف لاتے......

اس حدیث میں ''ھو التعبد'' یہ امام زہری کا کلام ہے(۷۸)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ھو التعبد مدرج فی الخبر ہے اور یہ امام زہری کی تفسیر ہے جیسا کہ علامہ طیبی نے یقین سے کہا ہے گو اس کی دلیل نہیں دی(۷۹)۔ لیکن حافظؒ نے خود اس کی دلیل مہیا کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ تعبد کا ادراج ظاہر ہے کیونکہ اگر عائشہؓ کا کلام ہوتا تو اس میں ''قالت'' کا لفظ ہوتا اور اس بات کا احتمال بھی ہے کہ یہ کلام عروہ یا اس سے نیچے کسی شخص کا ہو(۸۰)۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس کی کئی دیگر مثالیں بھی دی ہیں جنھیں النکت میں دیکھا جا سکتا ہے۔(۸۱)

آخر حدیث میں ادراج کی مثال

آخر حدیث میں ادراج کی مثال وہ حدیث جسے حافظ ابن الصلاحؒ نے بطور مثال پیش کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

و من أمثلة المشهور: ما رویناه فی التشهد عن أبی خیثمة(۸۲) زهیر

۷۷- بخاری، الجامع، باب بدء الوحی، ۳/۱

۷۸- النکت، ۸۲۵/۲

۷۹- فتح الباری، ۲۳/۱

۸۰- ایضاً، ۷۱۷/۸

۸۱- النکت، ۸۲۵/۲ - ۸۲۹

۸۲- دیکھیے صفحہ ۵۷۵

Marfat.com

بن معاوية عن الحسن بن الحر(۸۳) عن القاسم بن مخيمرة(۸۴) عن علقمة(۸۵) عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله علمه التشهد فی الصلاة فقال: قل التحيات لله. فذكر التشهد، و فی آخره أشهد أن لا اله الا الله و أشهد أن محمداً رسول الله، فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتک، إن شئت أن تقوم فقم و إن شئت أن تقعد فاقعد(۸۶)

اوراس کی مشہور مثالوں میں سے ایک وہ ہے جسے ہم نے تشہد میں ابوخیثمہ زہیر بن معاویہ سے روایت کیا ہے۔ انھوں نے حسن بن الحر سے، انھوں نے قاسم بن مخیمرہ سے، انھوں نے علقمہ سے اور علقمہ نے عبداللہ بن مسعودؓ سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے انھیں نماز میں تشہد سکھاتے ہوئے فرمایا: تم کہو کہ تمام عبادتیں اللہ کے لیے ہیں۔ پھر پورا تشہد ذکر کیا اور اس کے آخر میں کلمہ شہادت بیان کیا۔ پھر کہا: جب تم یہ کہہ چکو تو تم نے اپنی نماز پوری کر لی۔ اگر چاہو تو کھڑے ہو جاؤ اور اگر بیٹھنا چاہو تو بیٹھ جاؤ۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ ابوخیثمہ نے حسن بن الحر سے اس طرح روایت کیا ہے اور اس میں ''فاذا قلت'' سے آخر تک کے حصہ کا ادراج کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ ابن مسعود کا کلام ہے رسول اللہ ﷺ کا کلام نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عبدالرحمن بن زاہد (۸۷) جو ایک ثقہ وزاہد شخص ہیں، انے حسن بن الحر سے ایسے ہی روایت کرتے ہیں اور حسین الجعفی (۸۸) اور ابن عجلان (۸۹) وغیرہ نے متفقہ طور پر حسن بن الحر سے آخری

۸۳- الحسن بن الحر النخعی / الجعفی الکوفی (م۱۳۲ھ) زاہد وعابد عالم تھے۔ صاحب ثروت تھے اور سخاوت کے لیے معروف تھے۔ ثقہ ومامون محدث تھے۔ الجرح، ۸/۳؛ تهذيب، ۲۶۱/۳؛ سير، ۱۵۲/۶

۸۴- القاسم بن مخیمرۃ ابوعروہ الہمدانی الکوفی (م۱۰۱ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ تدریس کی اجرت لینا پسند نہیں کرتے تھے۔ الجرح، ۱۲۰/۷؛ تهذيب، ۲۳۷/۸؛ شذرات، ۱۴۴/۱؛ سير، ۲۰۱/۵

۸۵- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۸۶- ابن الصلاح، ۹۶؛ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔ السنن، کتاب الصلوٰة، باب التشهد، ۵۹۳/۱؛ سنن دارقطنی، کتاب الصلوٰة، باب صفة التشهد، ۳۵۳/۱؛ تشہد ابن مسعود کی تخریج صحیحین میں بھی ہوئی ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب الصلوٰة باب التشهد فی الآخرة، ۲۰۲/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰة، باب التشهد فی الصلوٰة، ۱۳/۲

۸۷- ترجمہ میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

۸۸- الحسین بن علی الجعفی الامام الحافظ ابوعبداللہ (م۲۰۳ھ) نامور علماء سے استفادہ کیا اور بعد ازاں شائقین علم کے لیے مجالس علم قائم کیں۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ عابد و زاہد تھے۔ الجرح، ۵۳/۳؛ تذکرة، ۳۴۹/۱؛ تهذيب، ۳۵۷/۲؛ سير، ۳۹۷/۹

۸۹- محمد بن عجلان المدنی القرشی ابوعبداللہ (م۱۴۹ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ عابد و ناسک اور فقیہ تھے۔ تهذيب، ۳۴۱/۹

Marfat.com

حصہ کے بغیر روایت کیا ہے اور وہ تمام لوگ بھی ان کے ساتھ روایت میں متفق ہیں جنھوں نے تشہد کے الفاظ کو علقمہ وغیرہ کے ذریعہ ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے۔ شبابہ (۹۰) نے ابوخیثمہ سے اسے روایت کیا ہے اور اس میں آخری حصہ کو الگ بیان کیا ہے (۹۱)۔

تابعین کی ادراج کی مثال

تابعین یا ان کے بعد کے لوگوں نے جو ادراج فی الحدیث کیا ہے ان کی مثالیں بھی حافظ ابن حجرؒ نے دی ہیں۔ ہم ان میں سے دو ایک نقل کرتے ہیں۔

۱- **حدثنی صفوان بن صالح،(۹۲) حدثنا الولید بن مسلم،(۹۳) حدثنا شعیب بن أبی حمزة(۹۴) عن أبی الزناد عن الأعرج عن أبی هریرة قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: ان للّٰه تسعة و تسعین اسماً من أحصاها دخل الجنة، هو اللّٰه الذی لا اله الا هو الرحمٰن الرحیم، الملک القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر الخالق الباریٔ المصوّر الغفّار القهّار الوهّاب الرزّاق الفتّاح العلیم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذلّ السمیع البصیر الحکم العدل اللطیف الخبیر الحلیم العظیم الغفور الشکور العلی الکبیر الحفیظ المقیت الحسیب الجلیل الکریم الرقیب المجیب الواسع الحکیم الودود المجید الباعث الشهید الحق الوکیل القوی المتین الولی الحمید المحصی المبدیٔ المعید المحی الممیت الحی**

۹۰- شبابہ بن سوار ابوعمرو الفزاری المدائنی (م ۲۵۶ھ) اپنے وقت کے نامور عالم تھے۔ عقیدہ ارجاء سے متہم تھے۔ صدوق تھے۔ الجرح، ۳۹۲/۴؛ تارخ بغداد، ۲۹۵/۹؛ العبر، ۳۴۹/۱؛ تهذیب، ۳۰۰/۴؛ سیر، ۵۱۳/۹

۹۱- ابن الصلاح، ۹۶؛ دارقطنی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد بہت پہلے تفصیل سے یہی بات کی ہے جو ابن الصلاح نے لکھی ہے۔ (سنن دارقطنی، کتاب الصلوة، باب صفة الجلوس للتشهد، ۳۵۳/۱)

۹۲- صفوان بن صالح بن صفوان ابوعبدالملک الثقفی (م ۲۳۹ھ) جامع دمشق کے مؤذن رہے ثقہ محدث تھے۔ الجرح، ۴۲۵/۴؛ تهذیب، ۴۲۶/۴؛ العبر، ۴۳۰/۱

۹۳- دیکھیے صفحہ ۴۰۱

۹۴- شعیب بن ابی حمزہ ابوبشر الاموی (م ۱۶۲ھ) زہری کے قریبی شاگردوں میں سے تھے۔ خط بہت عمدہ تھا۔ ثقہ ثبت تھے۔ تذکرة، ۲۲۱/۱؛ العبر، ۲۴۲/۱؛ تهذیب، ۳۵۱/۴؛ شذرات، ۲۵۷/۱

Marfat.com

القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الآخر الظاهر الباطن الوالی المتعالی البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالک الملک ذو الجلال والأکرام، المقسط الجامع الغنی المغنی المانع الضار النافع النور الهادی البدیع الباقی الوارث الرشید الصبور(۹۵)

امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ غریب حدیث ہے اور اسے صفوان بن صالح سے کئی لوگوں نے بیان کیا ہے۔ ہم اسے صفوان بن صالح کے واسطہ سے ہی جانتے ہیں اور اصحاب حدیث کے ہاں ثقہ ہے۔ ابو ہریرۃؓ سے کئی اور طریقوں سے بھی مروی ہے لیکن ہمیں علم نہیں ہے کہ ان میں سے اکثر روایات کی کوئی صحیح سند ہے اور جہاں تک اسماء کے ذکر کا تعلق ہے تو وہ صرف اس حدیث میں ہیں(۹۶)۔

امام ترمذی نے سفیان بن عیینہ عن ابی الزناد عن ابی ھریرہؓ کی سند سے یہ روایت نقل کی ہے لیکن اس میں اسماء کا ذکر نہیں ہے اور اس کے بعد کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے(۹۷)۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ حدیث شعبہ(۹۸) عن ابی الزناد کے طریق سے بخاری میں موجود ہے۔ لیکن اس میں اسماء کا ذکر موجود نہیں ہے جہاں تک اسماء کے ذکر کا تعلق ہے تو کہا جاتا ہے کہ یہ حصہ حدیث میں ولید بن مسلم کے کلام کا ادراج ہے۔ میں نے اس کے شواہد اپنی کتاب میں جمع کیے ہیں(۹۹)۔

۲- حدثنا زهير(۱۰۰) حدثنا يحيى بن سعيد(۱۰۱) عن أبى

۹۵- ترمذی، السنن، کتاب الدعوات، باب (۸۳) ۵/۵۳۰ - ۵۳۱؛ ابن ماجہ نے عبد الملک بن محمد عن زهير بن محمد التيمى عن موسیٰ بن عقبه عن الاعرج عن ابی هريرةؓ کی سند سے نقل کیا ہے اور اس میں اسماء کی ترتیب مذکور بالا حدیث سے مختلف ہے۔ عبد الملک کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہے۔ (ابن ماجه، السنن کتاب الدعاء، باب اسماء اللہ عزوجل، ۲/۱۲۶۹ - ۱۲۷۰)

۹۶- ترمذی، السنن، کتاب الدعوات، باب (۸۳)، ۵/۵۳۱

۹۷- ترمذی، السنن، کتاب الدعوات، باب (۸۳)، ۵/۵۳۱

۹۸- غالباً یہ شعیب ہے اس لیے کہ اس کی سند میں شعبہ کہیں مذکور نہیں ہے۔

۹۹- النکت، ۲/۸۲۱: بخاری، الجامع کتاب التوحید، باب ان للہ مائة اسم الا واحدا، ۸/۱۶۹؛ ایضاً، کتاب الشروط، باب ما یجوز من الاشتراط و الثنیا فی الاقرار، ۳/۱۸۵؛ بخاری نے کتاب الدعوات، باب للہ مائة اسم غیر واحد (۷/۶۳) میں سفیان عن ابی الزناد کے طریق سے تخریج کی ہے مسلم نے ابن سیرین و ہمام بن منبہ عن ابی ہریرہ کے طریق سے بھی نقل کی ہے۔ (ایضاً)

۱۰۰- ابو خیثمہ، زہیر بن حرب شداد النسائی (م ۲۳۴ھ) طلب علم لیے کثرت سے سفر کیے۔ صاحب تصنیف تھے۔ مؤلفین صحاح نے ان سے روایت کیا۔ ثقہ، مامون حجت تھے۔ الجرح، ۳/۵۹۱؛ تاریخ بغداد، ۸/۴۸۲؛ تهذیب، ۳/۳۴۲؛ سیر، ۱۱/۴۸۹

۱۰۱- دیکھیے صفحہ ۲۱۷

Marfat.com

سلمة(۱۰۲) قال سمعت عائشة تقول: کان یکون علی الصوم من رمضان فما استطیع أن اقضیه الا فی شعبان الشغل من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم أو برسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم(۱۰۳)

زہیر یحییٰ بن سعید سے اور وہ ابوسلمہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: میں نے عائشہ صدیقہؓ کو کہتے سنا کہ میرے ذمہ رمضان کے روزے ہوتے اور میں ان کی قضا شعبان میں ہی کر سکتی تھی کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی وجہ سے مصروفیت ہوتی۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں الشغل من رسول اللّٰہ کا جملہ یحییٰ بن سعید کا قول ہے۔ عبدالرزاق نے ابن جریج عن یحییٰ بن سعید کے طریق سے اسے نقل کیا ہے اور اس کے آخر میں کہا:

فظننت ان ذلک لمکانھا من النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یحیی یقول(۱۰۴)

میرا خیال ہے کہ ایسا اس لیے تھا کہ عائشہؓ کو رسول اللہ ﷺ کے ہاں خصوصی مقام حاصل تھا، یہ بات یحییٰ نے کہی۔

عبدالرزاق نے ثوری کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے اور اس میں آخری حصہ مذکور نہیں ہے(۱۰۵)۔

امام مسلم نے کہا ہے کہ عبدالوہاب اور سفیان دونوں نے یحییٰ سے بایں اسناد اس حدیث کو روایت کیا ہے لیکن حدیث میں ''الشغل برسول اللّٰہ'' کے الفاظ ذکر نہیں کیے(۱۰۶)۔

مدرج کی معرفت

ادراج فی الحدیث ایک مشکل مسئلہ ہے اس سے ایسی باتیں آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب ہو سکتی ہیں جو آپ نے نہیں کیں۔ علماء حدیث نے اسی لیے محنت کر کے مدرج عبارتوں کو تلاش کیا ہے۔ اس سلسلے میں ہونے والی کاوشوں کے نتیجے میں مدرج احادیث کو متعین کرنے کی صورتیں بنی ہیں۔ صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا

۱۰۲- دیکھیے صفحہ ۲۴۵

۱۰۳- مسلم، الجامع، کتاب الصیام، باب قضاء رمضان فی شعبان، ۳/۱۵۴ - ۱۵۵

۱۰۴- النکت، ۲/۸۲۲؛ المصنف، کتاب الصیام، باب تاخیر قضاء رمضان، ۴/۲۴۵ - ۲۴۶؛ مسلم، الجامع، کتاب الصیام، باب قضاء و رمضان فی شعبان، ۳/۱۵۵

۱۰۵- المصنف، کتاب الصیام، باب تاخیر قضاء رمضان، ۴/۲۴۶

۱۰۶- مسلم، الجامع، کتاب الصیام، باب قضاء رمضان فی شعبان، ۳/۱۵۵

Marfat.com

گیا بلکہ بڑی جانفشانی سے تحقیق کر کے ایسے اصول بنانے کی کوشش کی گئی ہے جن کے ذریعہ ادراج کی معرفت ہو سکتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے انھیں "وجوه معرفة المدرج" کا نام دیا ہے (۱۰۷)۔ مصنف شرح نخبة میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و يدرک الإدراج بورود رواية مفصلة للقدر فيه، أو بالتنصيص على ذلک من الراوي أو من بعض الائمة المطلعين، أو باستحالة كون النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذلک(۱۰۸)

اور ادراج کا بوجوہ پتہ چل سکتا ہے۔ جیسے ایسی روایت کا موجود ہونا جو مدرج کلام کو واضح کرے یا راوی یا صاحب علم ائمہ نے اس کی تصریح کی ہو اور یا یہ مستحیل ہو کہ آنحضور ﷺ اس طرح کی بات کریں۔

لہٰذا ادراج کی معرفت کے مندرجہ ذیل وجوہ ہو سکتے ہیں۔

۱- ایسی حدیث کا موجود ہونا جو ادراج سے محفوظ ہو اور اس سے واضح ہو جائے کہ اصل الفاظ یہ ہیں اور مدرج کلام یہ ہے۔ یہ ایک واضح ثبوت ہے۔

۲- راوی کی اپنی تصریح سے ادراج کا پتہ چلے۔

اس کی مثال عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے جسے احمد بن عبد الجبار العطاردی (۱۰۹) نے ابوبکر ابن عیاش سے روایت کیا ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من مات و هو لا يشرک بالله شيئا دخل الجنة و من مات و هو يشرک بالله شيئا دخل النار(۱۱۰)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص اس حال میں مرا کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے کسی کو شریک نہیں کیا۔ جنت میں داخل ہوگا۔ جو شخص اس حال میں فوت ہوا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک گردانا تو وہ آگ میں داخل ہوگا۔

۱۰۷- النکت، ۸۱۲/۲

۱۰۸- نزهة النظر، ۹۱

۱۰۹- ابو عمر احمد بن عبد الجبار التمیمی العطاردی الکوفی (م ۲۷۲ھ) ابن اسحاق کی کتاب المغازی کو یونس بن بکیر کی وساطت سے روایت کیا۔ ثقہ تھے۔ الجرح، ۶۲/۲؛ تاریخ بغداد، ۲۶۲/۴؛ العبر، ۴۹/۲

۱۱۰- النکت، ۸۱۳/۲: مسلم، الجامع كتاب الايمان، باب من مات لا يشرک، ۶۵/۱ بسند آخر: بخاری، الجامع، كتاب الأيمان، باب اذا قال والله، ۲۳۰/۶

Marfat.com

اسے اسود بن عامر شاذان وغیرہ نے ابوبکر بن عیاش سے بایں الفاظ روایت کیا ہے:

سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول: من جعل للّٰہ نداً دخل النار و اخری أقولھا و لم أسمعھا منہ. من مات لا یجعل للّٰہ نداً ادخلہ الجنة(۱۱۱)

میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا: ''جس شخص نے اللہ کے ساتھ شریک کیا وہ آگ میں داخل ہوا۔'' اور دوسری بات جسے میں نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا، کہتا ہوں: جو شخص اس حال میں مرا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کیا وہ اسے جنت میں داخل کرے گا۔

امام مسلم نے اس حدیث کو ابن مسعود سے دیگر سند سے روایت کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

محمد بن عبد اللّٰہ بن نمیر(۱۱۲) حدثنا ابی و وکیع عن الأعمش عن شقیق عن عبد اللّٰہ قال وکیع قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: و قال ابن نمیر سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول من مات یشرک باللّٰہ شیئا دخل النار، و قلت انا و من مات لا یشرک باللّٰہ شیئا دخل الجنة(۱۱۳)

محمد بن عبداللہ بن نمیر اپنے والد اور وکیع سے، وہ اعمش سے، وہ شقیق سے اور شقیق عبداللہ سے روایت کرتے ہیں۔ وکیع کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اور ابن نمیر کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا: جو شخص اس حال میں فوت ہوا کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے شرک کیا وہ آگ میں داخل ہوا اور میں کہتا ہوں کہ جو شخص اس حال میں مرا کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے شرک نہیں کیا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

بخاری نے اسے مندرجہ ذیل طریق پر نقل کیا ہے۔

۱۱۱- النکت، ۸۱۴/۲: مسند، ۴۰۲/۱

۱۱۲- النکت، ۸۱۴/۲: محمد بن عبداللہ بن نمیر ابو عبدالرحمن الہمدانی (۲۳۴ھ) کوفہ کے مشہور عالم و محدث تھے۔ کتب صحاح کے مؤلفین نے ان سے روایت کیا۔ ثقہ حجت تھے۔ الجرح، ۳۲۰/۱؛ تاریخ بغداد، ۳۶۰/۵؛ تھذیب، ۲۴۲/۹؛ سیر، ۴۵۵/۱۱

۱۱۳- النکت، ۸۱۴/۲: مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب من مات لا یشرک باللّٰہ شیئا دخل الجنة، ۶۵/۱

Marfat.com

عمر بن حفص حدثنا ابی قال حدثنا الاعمش، حدثنا شقیق عن عبداللّٰہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من مات یشرک باللّٰہ شیئا دخل النار، و قلت أنا من مات لا یشرک باللّٰہ شیئا دخل الجنۃ(۱۱۴)

عمر بن حفص اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں، وہ اعمش سے، وہ شفیق سے اور شفیق عبداللہ بن مسعود سے۔ عبداللہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے اللہ تعالیٰ سے کچھ بھی شرک کیا وہ آگ میں داخل ہوگا اور میں کہتا ہوں کہ جو شخص اس حال میں مرا کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے کوئی شرک نہیں کیا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

۳- کوئی وسیع الاطلاع محدث ادراج کی نشاندہی کرے(۱۱۵)۔

النکت میں حافظ ابن حجرؒ نے صرف رواۃ کی تصریح کا ذکر کیا اور اس کی مثالیں دی ہیں۔ اسے وہ تیسری قسم قرار دیتے ہیں جبکہ نزھۃ النظر میں دونوں کو اکٹھے بیان کیا ہے۔ تیسری قسم کے بارے میں مزید گفتگو کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ اس قسم کا فیصلہ محدث، حافظ ناقد کے ظن غالب پر ہوتا ہے اور یہ فیصلہ موجب قطع نہیں ہے(۱۱۶)۔ اس قسم کا ادراج اکثر اوقات حدیث میں واقع الفاظ کی تفسیر کے سلسلے میں ہوتا ہے۔ جیسے احادیث

۱۱۴- بخاری، الجامع، کتاب الجنائز، من کان آخر کلامہ، ۲/۹۹؛ بخاری نے کتاب التفسیر، باب و من الناس من یتخذ من دون اللّٰہ اندادا، ۵/۱۵۳ اور کتاب الایمان و النذور، باب اذا قال و اللّٰہ لا اتکلم الیوم فصلی او قرا...... ۷/۲۳۰ ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے: قال رسول اللّٰہ کلمۃ و قلت آخری، قال من مات یجعل للّٰہ ندا ادخل النار و قلت اخری و من مات لا یجعل للّٰہ ندا ادخل الجنۃ. (النکت، ۱/۸۱۳)

۱۱۵- اس کی مثال کے لیے عبداللہ بن مسعود کی حدیث ہے جس میں ان کا قول: فاذا قلت ھذا فقد قضیت صلاتک مدرج ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس کی ایک اور مثال بھی دی ہے۔ اور وہ شعبہ عن انس بن سیرین کی سند سے عبداللہ بن عمر کی روایت ہے۔ یقول: طلقت امراتی و ھی حائض فاتی عمر النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فاخبرہ فقال: مرہ فلیراجعھا. ثم اذا طھرت فلیطلقھا. قال: فتحتسب بالتطلیقۃ قال: فمہ؟ (النکت، ۲/۸۱۵-۸۱۶)

خطیب کہتے ہیں کہ یہ مدرج ہے اور صحیح یہ ہے کہ سوال ابن سیرین کا ہے اور جواب ابن عمر کا ہے۔ النکت، ۲/۸۱۵ حافظ مزید لکھتے ہیں کہ اس کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ سوال ابن سیرین کا ہے اور جواب ابن عمرؓ کی طرف سے ہے۔ مسلم، الجامع، کتاب الطلاق، باب تحریم طلاق الحائض، ۴/۱۸۲۔

۱۱۶- النکت، ۲/۸۱۶

Marfat.com

۱۱۷- شغار کی احادیث ابن عمرؓ، ابوہریرہ اور جابرؓ سے مروی ہیں۔ (مسلم، الجامع، کتاب النکاح، باب تحریم نکاح الشغار، ۱۳۹/۴ - ۱۴۰) مسند احمد موطا وغیرہ میں بھی یہ احادیث موجود ہیں۔ (موطا، کتاب النکاح، باب ما لا یجوز من النکاح، ۵۳۵/۲؛ بخاری، کتاب النکاح، باب الشغار ۱۲۹/۶) امام مسلم نے ابن عمرؓ سے جو روایت نقل کی ہے اسے امام بخاری نے بھی نقل کیا ہے۔ اس کے الفاظ ہیں۔ عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ نھی عن الشغار، و الشغار ان یزوج الرجل ابنته ان یزوجه الاخر ابنته لیس بینهما صداق. (ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شغار سے منع کیا ہے اور شغار یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیٹی کو اس شرط پر بیاہ دے کہ دوسرا شخص اپنی بیٹی اس سے بیاہ دے گا اور دونوں کا کوئی مہر نہ ہو۔) حافظ ابن حجرؒ اس حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ خطیب کہتے ہیں کہ شغار کی تشریح رسول اللہ ﷺ کا کلام نہیں ہے۔ یہ مالک کا قول ہے جسے مرفوع متن کے ساتھ ملا دیا ہے۔ اس بات کو ابن مہدی، قعنبی اور محرز بن عون نے بیان کیا ہے۔ محرز عون کی روایت دارقطنی اور موطا میں موجود ہے۔ دارقطنی نے خالد بن مخلد عن مالک قال: سمعت ان الشغار ان یزوج الرجل الخ نقل کیا ہے اور یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ شغار کی تفسیر امام مالک کا قول نہیں ہے بلکہ انھوں نے اسے نقل کیا ہے۔ مصنف نے کتاب الحیل میں عبیداللہ بن عمر کی سند سے مروی روایت میں نافع سے شغار کی تفسیر مروی ہے۔ عبیداللہ بن عمرؒ کہتے ہیں کہ میں نے نافع سے شغار کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے وضاحت کی شاید امام مالک نے نافع سے یہ تفسیر نقل کی ہو اور نافع کی یہ تشریح بخاری میں موجود ہے۔ (بخاری، الجامع، کتاب الحیل، باب الحیلة فی النکاح، ۲۱/۸ فتح الباری، ۱۶۲/۹)

۱۱۹،۱۱۸- محاقلہ یہ ہے کہ کھڑی فصل کو غلہ کے بدلے بیچا جائے اور مزابنہ یہ ہے کہ کھجور کے درخت پر موجود کھجوروں کو پکی کھجوروں کے بدلے بیچا جائے۔ محاقلہ اور مزابنہ کی احادیث کتب احادیث میں موجود ہیں مثلاً ابوسعید خدریؓ سے مرفوعاً مروی احادیث مندرجہ ذیل کتب میں موجود ہیں۔

بخاری، الجامع، کتاب البیوع، باب بیع الزابنة، ۳۲/۳؛ مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب کراء الارض، ۲۱/۵؛ موطا، کتاب البیوع باب فی المزابنة و المحاقلة، ۶۲۵/۲

جابرؓ سے مروی احادیث کتب ذیل میں موجود ہیں:

مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب النھی عن المحاقلة و المزابنة، ۱۷/۵؛ ابو داؤد، السنن کتاب البیوع، باب فی المخابرة، ۶۹۳/۳؛ ترمذی، السنن کتاب البیوع، باب ماجاء فی النھی عن الثنیا، ۵۸۵/۳؛ ابن ماجة، السنن کتاب التجارات، باب المزابنة و المحاقلة، ۷۶۲/۲؛ نسائی، السنن، کتاب البیوع، باب النھی عن بیع الثنیا، ۲۹۶/۷

اس طرح یہ حدیث ابوہریرہؓ سے مسلم اور ترمذی میں مروی ہے اور بخاری میں عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے۔ مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب کراء الارض، ۲۱/۵؛ ترمذی، الجامع، کتاب البیوع، باب النھی عن المحاقلة، ۵۲۷/۳؛ بخاری، الجامع، کتاب البیوع، باب بیع المزابنة، ۳۲/۳ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۷۴ پر)

Marfat.com

(بقیہ حاشیہ صفحہ۵۷۳) مسلم میں جابرؓ کی روایت کے آخر میں یہ الفاظ درج ہیں:

قال عطا فسرلنا جابر قال: أما المخابرة، فالارض البيضاء يدفعها الرجل الى الرجل فينفق فيها ثم ياخذ من التمر وزعم ان المزابنة بيع الرطب فى النخل بالتمر كيلاً و المحاقلة فى الزرع نحو ذلك بيع الزرع القائم بالحب كيلاً. (مسلم، الجامع، كتاب البيوع، باب النهى عن المحاقلة، ۵/۱۷)

عطا کہتے ہیں کہ جابرؓ نے اس کی تشریح کرتے ہوئے کہا: مخابرہ یہ ہے کہ ایک شخص سفید زمین کسی دوسرے شخص کو دیتا ہے اور وہ اس پہ خرچ کرتا ہے پھر دینے والا شخص اس سے کھجور وصول کرتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ مزابنہ درخت پر تازہ کھجوروں کو پکی کھجوروں کے عوض بیچنا ہے اور محاقلہ سے مراد کھیتی میں اس طرح کا معاملہ کرنا یعنی کھڑی فصل کو غلہ کے بدلے تول کر بیچنا ہے۔

جابر کی تفسیر کا حدیث میں ادراج ہوا ہے جس کے باعث حدیث مدرج ہوئی ہے۔

۱۲۰- زھو کی اصطلاح سے شاید انسؓ کی حدیث کی طرف اشارہ ہے جو مندرجہ ذیل الفاظ میں منقول ہوئی ہے۔ **اخبرنا مالك عن حميد عن انس بن مالكؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهى فقيل له و ما تزهى قال: حتى تحمر فقال: ارايت اذا منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه. (بخارى، الجامع، كتاب البيوع، باب اذا باع الثمار قبل ان يبدو صلاحها، ۳/۳۴؛ مسلم، الجامع، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، ۵/۲۹؛ موطا، كتاب البيوع، باب النهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ۲/۶۱۸؛ نسائى، السنن كتاب البيوع، باب شراء الثمار قبل ان يبدو صلاحها، ۷/۲۶۴؛ مسند احمد، ۳/۱۱۵)**

مالک حمید سے اور وہ انس بن مالکؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پھل جب تک پک نہ جائیں ان کی فروخت سے منع فرمایا۔ کہا گیا کہ "تزھی" سے کیا مراد ہے؟ کہا: یہاں تک کہ سرخ ہو جائے۔ پھر کہا: تمھارا کیا خیال ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے پھل روک لیا تو تم اپنے بھائی کا مال کس بنیاد پر لو گے۔ نسائی کی روایت میں یہ تفسیر رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کی گئی ہے جبکہ سند میں اسے انس بن مالک کا قول قرار دیا گیا ہے۔

۱۲۱- قزع سے اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جو عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے اور جس کے الفاظ کچھ یوں ہے: **اخبرنى ابن جريج اخبرنى عبيد الله بن حفص عن عمر بن نافع عن نافع أنه سمع ابن عمرؓ يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن القزع قال عبيد الله، قلت: و ما القزع؟ فاشار لنا عبيد الله قال اذا حلق الصبى و ترك ههنا شعرة و ههنا فاشارلنا عبيد الله الى ناصيته وجانبى راسه قيل لعبيد الله فالجارية و الغلام قال لا ادرى هكذا قال الصبى قال عبيد الله وعاودته فقال: أما القصة والقفا للغلام فلا باس بهما و لكن القزع ان يترك بناصيته شعر وليس فى راسه غيره و كذلك شق راسه هذا و هذا.** ابن جریج عبیداللہ بن حفص سے اور وہ عمر بن نافع سے اور وہ نافع (بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۷۵ پر)

Marfat.com

۴- سیاق حدیث سے ادراج کا پتہ چلے۔

اس کی مثال "ان بلالا یوذن بلیل" کی حدیث ہے۔ اسے مسلم نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۷۴) سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے ابن عمرؓ کو کہتے سنا کہ رسول اللہ ﷺ قزع سے منع فرماتے تھے۔ عبیداللہ کہتے ہیں کہ میں نے عمر بن نافع سے پوچھا قزع کسے کہتے ہیں؟ عبیداللہ نے ہمیں اشارہ کیا کہ نافع کہتے تھے۔ جب لڑکے کا سر مونڈا جائے اور کچھ بال چھوڑ دیے جائیں، ادھر کچھ ادھر کچھ۔ عبیداللہ نے اپنی پیشانی اور سر کے دونوں جانب اشارے سے ہمیں سمجھایا۔ عبیداللہ سے پوچھا گیا (شاید ابن جریج نے پوچھا ہو) لڑکی اور لڑکے دونوں یہی ہے؟ انھوں نے کہا میں نہیں جانتا۔ انھوں نے اس طرح لڑکے کا کہا۔ عبیداللہ کہتے ہیں کہ میں نے عمر بن نافع سے پھر پوچھا تو انھوں نے کہا کہ لڑکے کی کنپٹیوں اور گدی پر چوٹی رکھنے میں کوئی قباحت نہیں، قزع یہ ہے کہ پیشانی پر کچھ بال چھوڑ دیے جائیں اور باقی سر منڈا ہوا ہو۔ اسی طرح سر کے اس جانب اور اس جانب۔ (بخاری، الجامع، کتاب اللباس، باب القزع، ۷/۶۰؛ مسلم، الجامع، کتاب الزینة، باب کراهة القزع، ۶/۱۶۴؛ ابوداؤد، السنن، کتاب الترجل، باب فی الذوابة، ۴/۴۱۰؛ نسائی، السنن، کتاب الزینة، النهی عن القزع، ۸/۱۳۰؛ ابن ماجة، السنن، کتاب اللباس، باب النهی عن القزع، ۲/۱۳۰۱؛ مسند احمد، ۲/۳۹)

بخاری کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ قزع کی تفسیر عبیداللہ بیان کرتے ہیں لیکن عمر بن نافع کا حوالہ دیتے ہیں۔ مسلم میں عمر بن نافع یہ تفسیر نافع کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ ابوداؤد میں تفسیر کسی کی طرف منسوب نہیں کی گئی۔ نسائی میں قزع کی ممانعت ہے لیکن بغیر کسی تفسیر کے روایت کی گئی ہے۔ ابن ماجہ میں قزع کی تفسیر ہے لیکن مفسر کا نام نہیں ہے لیکن مسند احمد میں اسے عبداللہ بن عمر کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

۱۲۲- احادیث نفخ جن کا تعلق قیامت کے لیے صور پھونکے جانے سے ہے پہلا نفخ ختم کرنے کے لیے اور دوسرا اٹھانے کے لیے۔

۱۲۳- لوگوں کے حساب اور جزا و سزا کے لیے قبروں سے اٹھنے کے متعلق احادیث کی طرف اشارہ ہے۔

۱۲۴- غرہ کی حدیث کئی صحابہ سے مروی ہے۔ ابوہریرہ کی روایت جسے صحاح و سنن میں نقل کیا گیا ہے بخاری میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں: مالک عن ابن شهاب عن ابی سلمة بن عبدالرحمٰن عن ابی هریرةؓ ان امراتین من هذیل رمت احداهما الأخری فطرحت جنینها فقضی رسول الله بغرة عبد او أمة. (بخاری، الجامع کتاب الدیات، باب جنین المراة، ۸/۴۵؛ مسلم، الجامع کتاب الدیات، باب دیة الجنین، ۵/۱۱۰. ترمذی، الجامع کتاب الدیات، باب ماجاء فی دیة الجنین، ۴/۲۳؛ نسائی، کتاب القسامة، باب دیة جنین المرأة، ۸/۴۷) ان ہی کتابوں میں اس طرح کے الفاظ مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہیں۔ دیکھیے مذکورہ بالا حوالے۔ ابوداؤد نے اسے عبداللہ بن عباس سے روایت کیا ہے۔ (کتاب الدیات، باب دیة الجنین، ۴/۶۹۸) حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ حدیث میں "غرة" کا لفظ تو مرفوعاً مروی ہے لیکن "عبد او امة" مطلب کے بارے میں راوی کو شک ہے۔ (فتح الباری، ۱۲/۲۴۹)

Marfat.com

ابن نمير حدثنا أبى حدثنا عبيد اللّٰه عن نافع عن ابن عمرؓ قال كان لرسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم موذنان بلال و ابن أم مكتوم الاعمى فقال رسول اللّٰه ان بلالاً يؤذن بليل فكلوا و اشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم. قال: و لم يكن بينهما الا أن ينزل هذا و يرقىٰ هذا(۱۲۵)

ابن نمیر اپنے والد سے وہ عبیداللہ سے، وہ نافع سے اور وہ ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے دو موذن تھے بلال اور نابینا ابن ام مکتوم۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بلال رات کے وقت اذان دیتے ہیں۔ لہٰذا اس وقت تک کھاؤ پیو جب ابن ام کلثوم اذان دیں۔ وہ کہتے ہیں ان دونوں کے درمیان اتنا فرق تھا کہ ایک اتر رہا ہوتا اور دوسرا چڑھ رہا ہوتا۔

مسلم نے یہ روایت کئی سندوں سے ابن عمر سے روایت کی ہے(۱۲۶)۔ ان میں سے صرف اس میں آخری جملہ نقل ہوا ہے۔ حدیث کا سیاق بتا رہا ہے کہ جملہ ”و لم یکن بینهما......“ رسول اللہ ﷺ کا قول نہیں ہوسکتا۔

اس مفہوم کی روایت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی منقول ہے(۱۲۷)۔ لیکن اس میں بھی اس طرح کے الفاظ نہیں ہیں۔

۵- حضور اکرم ﷺ سے اس قسم کے قول کا صادر ہونا ناممکن متصور ہو۔

اس کی مثال ابوہریرہؓ کی مندرجہ ذیل روایت ہے:

اخبرنا يونس عن الزهرى سمعت سعيد بن المسيب يقول قال ابوهريرة: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: للعبد المملوك الصالح اجران و الذى نفسى بيده لولا الجهاد فى سبيل اللّٰه و الحج وبرامى لأحببت أن اموت و أنا مملوك(۱۲۸)

یونس زہری سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے سعید بن المسیب کو کہتے سنا کہ ابوہریرہؓ نے کہا

۱۲۵- مسلم، الجامع، كتاب الصيام، باب بيان ان الدخول فى الصوم يحصل بطلوع الفجر، ۱۲۹/۳؛ بخارى، الجامع، كتاب الصوم، باب قول النبى لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال، ۲۳۱/۲

۱۲۶- ايضاً، ۱۲۸/۳

۱۲۷- ايضاً، ۱۲۹/۳؛ بخاری کی روایت میں قال القاسم کے الفاظ ہیں جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ ارشاد نبوی نہیں ہے۔ (بخارى، الجامع، كتاب الصوم، ۲۳۱/۳)

۱۲۸- بخارى، الجامع كتاب العتق، باب العبد اذا احسن عبادة ربه، ۱۲۴/۳

Marfat.com

کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: صالح غلام کے لیے دو اجر ہیں، اور اس کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے اگر جہاد فی سبیل اللہ، حج مبرور اور والدہ سے حسن سلوک کا مسئلہ نہ ہوتا تو میں پسند کرتا کہ میں اس حال میں مروں کہ میں غلام ہوں۔

یہ بات واضح ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے شایان شان نہیں کہ آپ غلامی کی آرزو کریں۔ اسی طرح یہ بھی واضح ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی والدہ محترمہ بھی بقید حیات نہ تھیں کہ ان کے ساتھ حسن سلوک سدراہ ہوتا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ **والذی نفسی بیدہ**...... حدیث نہیں بلکہ ابوہریرہؓ کا مدرج کلام ہے۔ امام مسلم نے ابن وہب کی سند سے ابوہریرہؓ کی روایت نقل کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوہریرہؓ کا کلام ہے۔ امام مسلم نے ابن وہب کی سند سے ابوہریرہؓ کی روایت نقل کی اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابوہریرہؓ کا کلام ہے۔ روایت کے الفاظ کچھ اس طرح ہیں:

> **ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب قال سمعت سعيد بن المسيب يقول قال أبوهريرة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: للعبد المملوك المصلح اجران. و الذى نفس أبى هريرة بيده لولا الجهاد فى سبيل الله و الحج و برامى لا حببت لان اموت و انا مملوك. قال: و بلغنا ان أبا هريرة لم يكن يحج حتى ماتت امه لصحبتها(۱۲۹)**

ابن وہب بیان کرتے کہ مجھ سے یونس نے ابن شہاب سے روایت کہا کہ انھوں نے کہا میں نے سعید بن المسیب کو کہتے سنا کہ ابوہریرہؓ نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: صالح غلام کے لیے دو اجر ہیں۔ مجھے قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں ابوہریرہ کی جان ہے اگر جہاد فی سبیل اللہ، حج اور والدہ سے حسن سلوک کا معاملہ نہ وہتا تو میں پسند کرتا کہ میں اس حال میں مروں کہ میں غلام ہوتا۔ وہ کہتے ہیں (زہری) کہ ہمیں خبر ملی ہے کہ ابوہریرہؓ نے والدہ کی خدمت کی وجہ سے اس وقت حج نہیں کیا جب تک فوت نہیں ہوئیں۔

مدرج کا حکم

مدرج کا شمار ضعیف حدیث کی اقسام میں ہوتا ہے کیونکہ حدیث میں کسی اور کے کلام کو داخل کرنے سے

۱۲۹- مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب ثواب العبد و اجرہ اذا نصح لسیدہ، ۵/۱۹۴؛ مسلم نے زہیر بن حرب کی سند سے ایک اور روایت کا ذکر کیا ہے جس میں "بلغنا ان اباھریرۃ......" کے الفاظ نہیں ہیں۔ (ایضاً)

Marfat.com

اس کی صحت متاثر ہوتی ہے۔ ادراج اگر خطاء وسہو سے واقع ہو تو صاحب ادراج پر کوئی مواخذہ نہیں ہاں اگر وہ زیادہ ادراج کرتا ہے تو اس کے ضبط پر حرف آتا ہے۔ عمداً ادراج کرنا بالاتفاق حرام ہے(۱۳۰) اور فقہا و محدثین کے نزدیک اس کی جملہ اقسام ممنوع ہیں۔ ابن السمعانی کا قول ہے:

من تعمد الادراج فهو ساقط العدالة، و ممن يحرف الكلم عن مواضعه، و هو ملحق بالكذابين(۱۳۱)

جو شخص عمداً ادراج کرے اس کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے، اور اس کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جو کلمات میں تحریف کرتے ہیں اور وہ شخص کذابوں سے ملتا جلتا ہے۔

علامہ سیوطیؒ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک غریب الفاظ کی تفسیر کرتے ہوئے ادراج کرنا ممنوع نہیں۔ اس لیے امام زہریؒ اور دوسرے ائمہ نے ایسا کیا ہے(۱۳۲)۔ لیکن ایسا کرنے میں بھی پسندیدہ عمل یہ ہے کہ صاحب کلام اپنی بات کی تصریح کر دے۔

حافظ ابن حجرؒ امام زہریؒ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ تفسیر کرتے ہوئے تفسیر کے اشارات ساقط کر دیتے تھے اسی لیے ان کے بعض ہمعصران سے کہتے تھے:

افصل كلامك من كلام النبی صلی اللہ علیه وسلم (۱۳۳)

یعنی اپنی بات کو رسول اللہ ﷺ کے ارشاد سے الگ بیان کرو۔

مصادر المدرج

مدرج پر علماء و محدثین نے تصانیف مرتب کی ہیں اور مدرج احادیث کو واضح کرنے کی کوششیں کی ہیں۔ اہم تصانیف درج ذیل ہیں:

۱- الفصل للوصل المدرج فی النقل

خطیب بغدادی کی تصنیف ہے اور اسے اولین تصنیف ہونے کا شرف حاصل ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ

۱۳۰- امام نووی نے کہا ہے: و كله حرام. التقريب، ۱۱؛ حافظ ابن الصلاح نے لکھا ہے۔ لا يجوز تعمد شیٔ من الادراج المذكور. (یعنی مذکورہ بالا اقسام میں سے کسی قسم کا ادراج بھی جائز نہیں۔) ابن الصلاح، ۹۸

۱۳۱- تدريب الراوی، ۲۳۱/۱

۱۳۲- ایضاً، ۲۳۱/۱

۱۳۳- النکت، ۸۲۹/۲

Marfat.com

نے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

و هذا النوع قد صنف فيه الخطيب ابوبكر كتابه الموسوم الفصل للوصل المدرج فی النقل (۱۳۴)

اور اس نوع میں ابوبکر خطیب نے اپنی کتاب الفصل المدرج فی النقل تصنیف کی۔

یہ ایک مکمل اور عمدہ کتاب ہے۔ امام نووی کا کہنا ہے کہ خطیب نے کافی وشافی کتاب لکھی (۱۳۵)۔

۲- تقریب المنہج بترتیب المدرج

یہ حافظ ابن حجرؒ کی تصنیف ہے جس میں خطیب کی کتاب کو منتخ کیا اور اس میں دوگنا اضافے کیے (۱۳۶)۔ حافظ ابن حجر اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

و قد ذكرت كثيرا من هذه الحكايات و كثيرا من امثلة ذلک فی الكتاب المذكور و اسمه تقريب المنهج بترتيب المدرج اعان الله علی تكميله و تبييضه انه علی كل شئ قدير (۱۳۷)

اور میں نے بہت سی حکایات اور مثالیں اپنی مذکورہ کتاب میں بیان کی ہیں اللہ تعالیٰ اس کی تکمیل وتبییض میں مدد فرمائے اور وہ ہر شے پر قادر ہے۔

۳- المدرج الی معرفۃ المدرج

علامہ سیوطیؒ نے حافظ ابن حجرؒ کی کتاب کا ملخص تیار کیا اور اس پر بعض اضافے کیے لیکن اس ملخص میں صرف متن کا ذکر کیا اور اسناد کو حذف کر دیا غالباً اضافوں کی وجہ سے اسانید کو حذف کیا۔

۴- تسہیل المدرج الی المدرج

یہ کتاب سید عبد العزیز الغماری (۱۳۸) کی ہے۔ حقیقتاً یہ سیوطی کی کتاب پر اضافہ ہے۔ انھوں نے

۱۳۴- ابن الصلاح، ۹۸

۱۳۵- التقریب، ۱۱

۱۳۶- تدریب الراوی، ۲۳۱/۱

۱۳۷- النکت، ۸۲۹/۲

۱۳۸- سید عبد العزیز بن محمد بن الصدیق الغماری ۱۳۳۸ھ میں طنجہ میں پیدا ہوئے۔ قرآن پڑھنے کے بعد طلب علم میں مشغول ہو گئے۔ ۱۳۵۵ھ میں والد کی وفات کے بعد مصر آ گئے جہاں علماء ازہر سے اکتساب فیض کیا۔ ان کی مطبوع اور مخطوط تصانیف کی تعداد ۴۵ ہے۔ محمود سعید ممدوح کے بقول (۱۴۰۲ھ) وہ طنجہ میں مقیم ہیں اور طالبان علم کو مستفید کر رہے ہیں۔ تسہیل المدرج، ۵ - ۹

Marfat.com

اسانید کا ذکر تو نہیں کیا اور سیوطیؒ کے انداز ہی کو رہنے دیا البتہ جو اضافے کیے ہیں ان کے بارے میں وہ مقدمہ میں لکھتے ہیں:

و قد جعلت عوض ذلک زیادات وقعت لی لم یذکرھا السیوطی کما زاد ھو أیضا علی الحافظ فی کتابہ، و جعل ما زادہ عوض ما حذفہ من مدرج الاسناد. و قد میزت ما زدتہ و استدرکتہ بقولی فی اول الزیادۃ "قلت" و فی آخرھا "انتھی" لئلا یحصل الالتباس عند النقل(۱۳۹)

میں نے اسانید کے بدلے اس میں ایسے اضافے کیے ہیں جو میرے علم میں تھے اور علامہ سیوطیؒ نے ان کا ذکر نہیں کیا۔ یہ اضافے ایسے ہی ہیں جیسے علامہ سیوطیؒ نے حافظ ابن حجر کی تالیف پر کیے تھے اور ان اضافوں کو محذوف اسانید کا بدل قرار دیا تھا۔ میں نے اپنے اضافوں کو "قلت" اور "انتھی" کے ساتھ ممیز کیا ہے تاکہ ابتداء اور انتہاء کا پتہ بھی چلے اور کس قسم کا التباس بھی واقعہ نہ ہو۔

ہمارے سامنے اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ہے جو دار البصائر دمشق سے ۱۴۰۲/۱۹۸۲ء میں شائع ہوا ہے۔

❁❁❁

۱۳۹۔ مقدمہ تسہیل المدرج، ۱۲

Marfat.com

مقلوب

مفہوم و معنی

مقلوب قلب سے ہے، جس کے لغوی معنی کسی شئے کو الٹ دینے کے ہیں(۱)۔ محدثین کے ہاں اس کی کوئی جامع مانع تعریف نہیں ہے۔ ہر ایک نے کسی خاص پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے تعریف کی ہے۔ مثلاً حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

إن کانت المخالفة بتقدیم أو تاخیر أی فی الاسماء کمرة بن کعب وکعب بن مرة لان اسم أحدهما اسم أبی الآخر فهذا هو المقلوب(۲)

اگر مخالفت تقدیم و تاخیر میں ہو۔ یعنی اسماء میں جیسے مرہ بن کعب کو کعب بن مرہ کہنا کیونکہ ان میں ایک کا نام دوسرے کے باپ کا ہے۔ یہ مقلوب ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے کہا ہے:

هو نحو حدیث مشهور عن سالم جعل عن نافع لیصیر بذلک غریبا مرغوبا فیه(۳)

مقلوب جیسے سالم کی مشہور حدیث کو نافع کی سند سے بیان کیا تاکہ عجیب ہونے کی وجہ سے لوگوں کی توجہ کا مرکز ہو۔

ابن الصلاحؒ کے متبعین نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے(۴)۔ البتہ ابن کثیرؒ نے تعریف کو بالکل نظر انداز کیا ہے اور صرف اقسام پر اکتفا کیا ہے۔ وہ مقلوب کی فصل کے آغاز میں لکھتے ہیں:

و قد یکون فی الاسناد کله أو بعضه(۵)

۱- ابن منظور نے کہا ہے "القلب: تحویل الشیء عن وجهه" لسان العرب، ۱/۶۸۵

۲- نزهة النظر، ۹۲

۳- ابن الصلاح، ۱۰۱

۴- دیکھیے۔ الخلاصة، ۷۲؛ الارشاد، ۱۰۷؛ التقریب، ۱۲؛ المنهل، ۵۳

۵- الباعث الحثیث، ۷۲

Marfat.com

یعنی کبھی یہ تبدیلی پوری سند میں ہوتی ہے یا سند کے کچھ حصے میں واقع ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ ابن الصلاحؒ کی عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هذا تعريف بالمثال(٦)

یعنی مثال کے ذریعے تعریف بیان کرنا ہے۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

و حقيقته: ابدال من يعرف برواية بغيره(٧)

اس کی حقیقت یہ ہے کہ روایت کے معروف راوی کو غیر معروف سے بدل دیا جائے۔

صاحب لقط الدرر کہتے ہیں کہ یہ تعریف سند سے متعلق ہے اور تمام پہلوؤں پر شامل تعریف یہ ہوگی:

ابدال شئی باخر علی وجه الاتی(٨)

یعنی ایک شے کو دوسری شے سے آئندہ مثال کے مطابق بدلنا۔

مقلوب کی کوئی ایسی تعریف جو سب انواع پر مشتمل ہو مشکل نظر آتی ہے کیونکہ مختلف حقائق کو ایک حقیقت میں جمع کرنا ممکن نہیں تاہم ڈاکٹر نور الدین عتر نے لقط الدرر اور توضیح الافکار کی تعلیق کو سامنے رکھتے ہوئے ایک ایسی تعریف کی ہے جو جامع و مانع ہو سکتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

هو الحديث الذى ابدل فيه رواية شيئا بآخر فى السند أو المتن سهواً أو عمداً(٩)

اس سے مراد وہ حدیث ہے جس میں راوی نے کوئی شے سند یا متن میں بھول کر یا جان بوجھ کر تبدیل کر دی ہو۔

اقسام

مقلوب کی تعریف میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ تبدیلی سند میں ہوگی یا متن میں اور سہواً ہوگی یا عمداً۔ اس

٦- النکت، ٢/٨٦٤

٧- ایضاً، ٢/٨٦٤

٨- لقط الدرر، ٩٢

٩- منهج النقد ٤٣٥؛ حافظ ابن حجرؒ نے ابدال کی حقیقت بیان کرتے ہوئے کہا کہ اس کے تحت ایک یا ایک سے زیادہ راویوں کی تبدیلی بھی آتی ہے اور پورے اسناد کی تبدیلی بھی۔ کبھی یہ تبدیلی عملاً کی جاتی ہے جیسے تعجب پیدا کرنا یا امتحان لینے کی خاطر تبدیلی کرنا اور کبھی محض وہم کی بنیاد پر تبدیلی ہو جاتی ہے۔ یہ تبدیلی سند میں ہوتی ہے اور متن میں بھی اور کبھی سند اور متن دونوں میں ہوتی ہے۔ (النکت، ٢/٨٦٤) یہ سب پہلو ڈاکٹر عتر کی تعریف میں آگئے ہیں۔

Marfat.com

اعتبار سے مقلوب کی اقسام بھی قرار پائیں گی۔ حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبة میں سند میں تبدیلی کی مثال میں کعب بن مرہ اور مرہ بن کعب کا ذکر کیا ہے لیکن پوری سند کی تبدیلی کی کوئی مثال نہیں دی البتہ متن میں تبدیلی کی مثالیں دی ہیں۔ مقدمہ ابن الصلاح اور دیگر کتب سے مندرجہ ذیل اقسام بیان کی جاسکتی ہیں۔

۱- حدیث کو غلطی سے دوسری سند سے بیان کرنا

مقلوب کی ایک قسم وہ ہے جس میں راوی متن حدیث اس کی اصلی سند سے روایت کرنے کی بجائے دوسری سند سے روایت کرتا ہے۔ اس کی مثال کے لیے ابن الصلاحؒ نے مندرجہ ذیل حدیث بیان کی ہے:

اسحاق بن عیسیٰ الطباع(۱۰) قال حدثنا جریر بن حازم(۱۱) عن ثابت عن أنس قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: إذا اقیمت الصلاة فلا تقوموا حتی ترونی(۱۲)

اسحاق بن عیسیٰ الطباع بیان کرتے ہیں کہ ان سے جریر بن حازم نے ثابت سے روایت کرتے ہوئے بیان کیا ثابت نے انس سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب نماز قائم ہو جائے تو تم اس وقت تک نہ کھڑے ہوا کرو جب تک مجھے نہ دیکھ لو۔

اسحاق بن عیسیٰ کہتے ہیں کہ میں حماد بن زید کے پاس آیا اور ان سے حدیث کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا کہ ابوالنضر کو وہم ہوا۔ درحقیقت ہم سب ثابت البنانی کی مجلس میں تھے اور حجاج بن ابی عثمان (۱۳) ہمارے ساتھ تھے تو ہم سے حجاج الصواف نے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ حدیث بیان کی:

یحییٰ بن ابی کثیر عن عبد اللّٰہ بن أبی قتادة عن أبیه أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: إذا أقیمت الصلاة فلا تقوموا حتی ترونی

۱۰- اسحاق بن عیسیٰ بن نجیح ابو یعقوب البغدادی (م ۲۱۴ھ) بغداد کے مشہور علماء اور ثقہ محدثین میں شمار ہوتا ہے۔ تھذیب، ۲۴۵/۱

۱۱- دیکھیے صفحہ ۴۱۸

۱۲- ابن الصلاح، ۱۰۲؛ امام احمد نے اسے کتاب العلل و معرفة الرجال میں نقل کیا ہے۔ (۲۴۳/۱)؛ ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا ہے اور اس کے بعد اصل حدیث بھی نقل کی ہے۔ (کتاب الصلوة، باب الکلام بعد نزول الامام من المنبر، ۳۹۵/۲)

۱۳- حجاج بن ابی عثمان الصواف (۱۴۳ھ) بصرہ کے ثقہ محدثین میں شمار ہوتے ہیں۔ العبر، ۱۹۴/۱؛ شذرات، ۲۱۱/۱؛ تھذیب، ۲۰۳/۲

Marfat.com

ابوالنضر (جریر بن حازم) کو یہ خیال ہوا کہ اس حدیث کو ثابت نے انس سے بیان کیا ہے(۱۴) اس سے ثابت ہوا کہ راوی نے غلطی سے حدیث کو دوسری سند کے ساتھ بیان کر دیا۔

۲- غلطی سے متن میں تبدیلی واقع ہو

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ راوی غلطی سے متن حدیث میں ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ رکھ دیتا ہے۔ اس کی مثال ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جسے مسلم نے نقل کیا ہے:

خبیب بن عبد الرحمٰن(۱۵) عن حفص بن عاصم(۱۶) عن أبی هريرةؓ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال: سبعة يظلهم اللّٰه فی ظله يوم لاظل الا ظله: الامام العادل و شاب نشأ بعبادة اللّٰه و رجل قلبه معلق فی المساجد و رجلان تحابا فی اللّٰه اجتمعا علیه و تفرقا علیه و رجل دعته امرأة ذات منصب و جمال فقال انی أخاف اللّٰه و رجال تصدق بصدقة فاخفاها حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله و رجل ذكر اللّٰه خاليا ففاضت عيناه(۱۷)

خبیب بن عبدالرحمٰن حفص بن عاصم سے اور وہ ابو ہریرہ سے اور ابو ہریرہ رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سات شخص ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ اس روز اپنے سایہ میں جگہ دے گا جس روز اس کے سایہ کے سوا کوئی اور سایہ نہ ہوگا۔ عادل حکمران، وہ جوان جو اللہ کی عبادت میں پروان چڑھا، وہ شخص جس کا دل مساجد میں لگا ہو اور دو اشخاص جو اللہ کے لیے ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں، اس پر اکٹھے ہوتے ہیں اور اس پر الگ

۱۴- ابن الصلاح، ۱۰۲؛ صحیح سند کے ساتھ اس حدیث کو مسلم نے نقل کیا ہے۔ (کتاب الصلوٰة، باب متی یقوم الناس للصلاة، ۲/۱۰۱)؛ بخاری نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔ (بخاری، الجامع، کتاب الاذان، باب متی یقوم الناس اذا راو الامام عند الاقامة، ۱/۱۵۶)؛ ابن الصلاح نے حدیث کی جو وضاحت کی ہے اسے امام ترمذی نے بخاری کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ (ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰة، باب الکلام بعد نزول الامام من المنبر، ۲/۳۹۶) نسائی نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے، (کتاب الاقامة، باب قیام الناس اذا رأوا الامام، ۲/۸۱)

۱۵- خبیب بن عبدالرحمٰن بن خبیب بن یساف الانصاری ابوالحارث المدینی (م ۱۳۲ھ) اہل علم خانوادہ سے تعلق تھا۔ ثقہ، صالح الحدیث تھے۔ تہذیب، ۳/۱۳۶

۱۶- دیکھیے صفحہ ۲۵۱

۱۷- مسلم، الجامع، کتاب الزکوٰة، باب فضل اخفاء الصدقة، ۳/۹۳

Marfat.com

ہوتے ہیں۔ وہ آدمی جسے عزت و جمال والی عورت بلائے اور وہ کہے میں اللہ سے ڈرتا ہوں۔ وہ آدمی جو صدقہ دے اور اس طرح مخفی رکھے کہ اس کے داہنے ہاتھ کو علم نہ ہو کہ اس کے بائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا ہے اور وہ شخص جو خلوت میں اللہ کو یاد کرے اور اس کی آنکھیں بھر آئیں۔

اس روایت میں جملہ حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله مقلوب ہے کیونکہ بخاری وغیرہ میں یہ حدیث مروی ہے اور اس میں یہ جملہ اس طرح منقول ہے: حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه(۱۸) اس طرح ابوہریرہؓ کی ایک اور روایت کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے:

عن أبی الزناد عن الأعرج عن أبی هریرة قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: اذا سجد أحدکم فلا یبرک کما یبرک البعیر، و لیضع یدیه قبل رکبتیه(۱۹)

ابوالزناد اعرج سے اور وہ ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص سجدہ کرے تو ایسے نہ بیٹھے جیسے اونٹ بیٹھتا ہے اسے چاہیے کہ گھٹنوں سے پہلے ہاتھ رکھے۔

ابن قیمؒ نے کہا ہے کہ ابوہریرہؓ کی حدیث کا متن بعض راویوں کے ہاں بدل گیا ہے۔ غالباً اصل اس طرح ہے:

و لیضع رکبته قبل یدیه(۲۰)

یعنی گھٹنے ہاتھوں سے پہلے رکھے۔

۳۔ سند یا متن میں عمداً تبدیلی کرنا

جب راوی عمداً تبدیلی کرتا ہے تو اس کے پیشِ نظر کئی مقاصد ہوتے ہیں اور ہر مقصد کے نتیجے میں اس کی

۱۸۔ بخاری، الجامع، کتاب الاذان، باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوٰة، ۱/۱۶

۱۹۔ ابو داؤد، السنن کتاب الصلوٰة، باب کیف یضع رکبتیه قبل یدیه، ۱/۵۲۵

۲۰۔ وائل بن حجر کی روایت ہے، قال: رایت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذا سجد وضع رکبتیه قبل یدیه، (نسائی، کتاب الصلوٰة، باب رفع الیدین عن الارض قبل الرکبتین، ۲/۲۳۴؛ ترمذی، ابواب الصلوٰة، باب ماجاء فی وضع رکبتین، ۲/۵۶)؛ امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن غریب ہے اور ہمیں معلوم نہیں کہ کس شخص نے شریک سے اس طرح کی روایت بیان کی ہو۔ اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ انسان ہاتھوں سے پہلے گھٹنے رکھے اور جب اٹھے تو ہاتھ گھٹنوں سے پہلے اٹھائے۔ (ایضاً)

Marfat.com

حیثیت متعین ہوتی ہے۔ محدثین نے اس نوع پر خصوصی توجہ دی ہے اور اسے متعین کرنے میں تحقیق وجستجو سے کام لیا ہے۔ اس کی دو اقسام محدثین کے ہاں معروف ہیں:

الف۔تعجب انگیزی کی خاطر

بعض اوقات راوی تعجب انگیزی کی خاطر تبدیلی کرتا ہے تاکہ لوگوں کو یہ احساس ہو کہ جو روایت اس کے ہاں ہے وہ کسی اور کے پاس نہیں اور لوگ اس سے اخذ حدیث کریں۔ اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ایک حدیث مشہور سند کے ساتھ ایک راوی سے مروی ہے اور ایک جھوٹا یا ضعیف راوی اس حدیث کو کسی دیگر سند سے روایت کر دے۔ مقلوب کی یہ قسم بالاتفاق سب سے زیادہ خطرناک ہے حافظ ابن حجرؒ کے مطابق (۲۱) حماد بن عمرو النصیبی (۲۲) اغراب کی غرض سے جھوٹی تبدیلیاں کرتا تھا۔ اسماعیل بن ابی حیہ الیسع (۲۳) اور بہلول بن عبید الکندی (۲۴) بھی اس کے مرتکب تھے۔ حافظ عراقیؒ (۲۵) نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیث پیش کی ہے:

> عمرو بن خالد الحرانی عن حماد بن عمرو النصیبی عن الاعمش عن أبی صالح عن أبی هریرة قال: قال رسول الله صلى الله علیه وسلم: اذا لقیتم المشرکین فی طریق فلا تبدأ و هم بالسلام و اضطروهم إلى اضیقها(۲۶)
>
> عمرو بن خالد الحرانی، حماد بن عمرو النصیبی سے، وہ اعمش سے وہ ابو صالح سے اور ابو صالح ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم لوگ جب مشرکین کو راستے میں ملو تو ان سے سلام میں پہل نہ کرو اور انھیں اس کے تنگ حصے کی طرف جانے پر مجبور کرو۔

یہ حدیث مقلوب السند ہے کیونکہ حماد بن عمرو نے سند میں تبدیلی کر کے اسے اعمش سے روایت کیا۔ عقیلی کہتے ہیں:

۲۱- النکت، ۸۶۴/۲

۲۲- دیکھیے صفحہ ۴۸۱

۲۳- میسر کتب میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۲۴- دیکھیے صفحہ ۴۸۱

۲۵- تدریب الراوی، ۲۴۶/۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۱۴۳/۱

۲۶- کتاب الضعفاء الکبیر، ۳۰۸/۱

Marfat.com

لا نحفظ هذا من حديث الاعمش، انما هذا حديث سهيل بن أبی صالح عن أبيه عن أبی هريرة(۲۷)

ہمارے ہاں یہ اعمش کی حدیث کے طور پر محفوظ نہیں بلکہ اسے سہیل بن ابی صالح اپنے والد کے ذریعہ ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں۔

مسلمؒ نے اسے الدراوردی (۲۸) کے طریق سے تخریج کیا ہے۔ ابوداؤد اور ترمذیؒ نے بھی اسے نقل کیا۔ ذیل میں ہم مسلمؒ کے الفاظ نقل کرتے ہیں:

حدثنا عبد العزيز الدراوردی عن سهيل عن أبيه عن أبی هريرةؓ ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال: لا تبدأوا اليهود و لا النصاری بالسلام و اذا لقيتم أحدهم فی طريق فاضطروا الی اضيقه(۲۹)

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ حماد بن عمرو نے سہیل کی جگہ پر اعمش کر دیا تاکہ لوگوں کے لیے اچنبھا ہو(۳۰)۔

یہ تو سند میں تبدیلی کی مثال ہے۔ متن میں تبدیلی کی مثال وہ تبدیلی ہو سکتی ہے جو ایک شخص ایک سند سے مروی نسخے میں کرے اور اس میں ایک یا زیادہ متون داخل کر دے۔ مثلاً معمر عن همام بن منبه عن ابی هريرة کی سند سے مروی نسخہ میں کوئی شخص احادیث کا اضافہ کر دے یا جیسے مالک عن نافع عن ابن عمر کی سند سے مروی نسخہ میں ایک جماعت نے متعدد احادیث شامل کر دیں جن کا اس نسخہ سے کوئی تعلق نہیں(۳۱) بعض لوگوں کی رائے ہے کہ اسے مقلوب کی بجائے مدرج کی مثال کہنا چاہیے۔

ب- امتحان کی خاطر تبدیلی

بعض اوقات محدث کے حفظ کا امتحان لیا جاتا ہے اور اس امتحان کے لیے احادیث میں تبدیلی کر دی

۲۷- ایضاً، ۳۰۸/۱

۲۸- عبدالعزیز بن محمد عبید ابومحمد الجہنی المدنی الدراوردی (م ۱۸۷ھ) حافظ اچھا نہیں تھا اس لیے ناقدین نے کہا کہ جب وہ حافظے سے روایت کریں تو وہ قابل احتجاج نہیں۔ الجرح، ۳۵۵/۵؛ تهذيب، ۳۵۳/۶؛ شذرات، ۳۱۶/۱

۲۹- مسلم، الجامع، كتاب السلام، باب النهی عن ابتداء اهل الكتاب بالسلام، ۵/۷؛ ابو داؤد، السنن، كتاب الادب، باب فی السلام علی اهل الذمة، ۳۸۳/۵؛ ترمذی، السنن، كتاب الاستيذان، باب فی التسليم علی اهل الذمة، ۶۰/۵

۳۰- النكت، ۸۶۵/۲

۳۱- ایضاً، ۸۶۶/۲

Marfat.com

جاتی ہے تاکہ یہ پتہ چل سکے کہ اس کا حفظ مستحکم ہے یا اس میں اختلاط واقع ہو گیا ہے۔ اسی طرح یہ جاننے کے لیے کہ محدث کتنا آگاہ اور خبردار ہے اور تلقین کو قبول کرتا ہے کہ نہیں احادیث میں تبدیلی کر کے امتحان لیا جاتا ہے۔ محدثین کے ہاں اس طرح کے امتحان کی رسم تھی۔ العجلیؒ ابن معینؒ کے بارے میں لکھتے ہیں:

ما خلق اللّٰہ احدا کان اعرف بالحدیث من ابن معین...... لقد کان یوتی بالأحادیث قد خلطت و قلبت، فیقول: هذا کذا، و هذا کذا، فیکون کما قال(۳۲)

اللہ تعالیٰ نے ابن معینؒ سے زیادہ حدیثؐ کی معرفت رکھنے والا نہیں پیدا کیا۔ ان کے سامنے مخلط اور مقلوب احادیث پیش کی جاتیں اور وہ کہتے: یہ اس طرح ہے اور یہ اس طرح اور جس طرح وہ کہتے ایسا ہی ہوتا۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ شعبہؒ اکثر اس طرح کا امتحان لیتے اگر کوئی شخص ان سے اتفاق کرتا تو وہ سمجھتے یہ حافظ نہیں اور اگر مخالفت کرتا تو معلوم ہو جاتا کہ اس کا ضبط قوی ہے۔ بعض علماء نے شعبہؒ کے اس طرز عمل کو ناپسند کیا ہے کیونکہ اس طرح اصلاح کی بجائے فساد کا زیادہ خطرہ ہے۔ سامعین میں سے کوئی شخص غلطی سے مقلوب ہی کو اصل روایت سمجھ سکتا ہے(۳۳)۔ اس ضمن میں محدثین کے واقعات ہیں جنھیں تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے۔

خطیبؒ نے احمد بن منصور الرمادی (۳۴) کی روایت سے لکھا ہے کہ وہ احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین کی معیت میں عبدالرزاق کے پاس گئے جب کوفہ واپس آئے تو یحییٰ بن معین نے احمد بن حنبلؒ سے کہا میں ابو نعیم (۳۵) کا امتحان لینا چاہتا ہوں۔ احمد بن حنبل نے منع کیا لیکن وہ نہ رکے۔ یحییٰ بن معین نے ایک ورق لیا اور اس میں ابونعیم کی تیس احادیث لکھیں اور ہر دس احادیث کے بعد ایک ایسی حدیث لکھی جس کا تعلق ان سے نہ تھا۔ پھر ہم ابونعیم کے پاس آئے اور وہ اپنے گھر سے باہر آئے اور دروازے کے سامنے والی دکان پر بیٹھ گئے اور اپنی دائیں جانب احمد بن حنبلؒ کو بٹھایا، بائیں جانب یحییٰ بن معین کو اور میں نیچے بیٹھا۔ یحییٰ نے دس احادیث پڑھیں اور فضل بن دکین خاموش رہے پھر گیارہویں حدیث پڑھی تو ابونعیم نے کہا یہ میری حدیث نہیں اس پر لکیر کھینچ دو۔ پھر انھوں نے دوسری دس پڑھیں اور جب اکیسویں حدیث پڑھی تو ابونعیم نے کہا یہ میری حدیث نہیں اسے مٹا دو۔ پھر

۳۲- تهذیب، ۲۸۸/۱۱

۳۳- النکت، ۸۶۶/۲

۳۴- احمد بن منصور بن سیار الرمادی، ابوبکر (م ۲۶۵ھ) ثقہ، حافظ گیارہویں طبقہ سے ہیں۔ تاریخ بغداد، ۱۵۱/۵ - ۱۵۳؛ تهذیب، ۸۳/۱؛ تذکرۃ الحفاظ، ۵۶۴/۲؛ میزان الاعتدال، ۱۵۸/۱؛ تاریخ ابن کثیر، ۳۸/۱۱؛ سیر اعلام النبلاء ۳۸۹/۱۲

۳۵- فضل بن دکین مراد ہیں۔

Marfat.com

یحییٰ بن معین نے تیسری دس احادیث پڑھیں پھر اکیسویں حدیث پڑھی تو ابونعیم کا چہرہ بدل گیا اور احمد کا ہاتھ پکڑ کر کہا کہ اس شخص کے تقویٰ نے اسے ایسا کرنے سے روکا۔ میری طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اس کی عمر ایسی نہیں کہ وہ اس طرح کا کام کرے لیکن اے حدیثیں پڑھنے والے یہ تمھارا کام ہے، پھر انھوں نے اپنا پاؤں یحییٰ بن معین کے سینے پر مارا اور دکان سے لڑھکا دیا اور اٹھ کر گھر چلے گئے۔ احمدؒ نے یحییٰ سے کہا کہ میں نے تمھیں روکا نہیں تھا اور کہا نہ تھا کہ وہ ''ثبت'' ہیں۔ یحییٰ نے کہا سینہ کی یہ ضرب مجھے سفر سے عزیز تر ہے (۳۶)۔

اس طرح کا واقعہ امام بخاریؒ کو پیش آیا۔ اس کا ابن الصلاحؒ (۳۷) نے ذکر کیا۔ حافظ ابنِ حجرؒ کہتے ہیں کہ اسے ابن عدی نے ''مشائخ بخاری'' میں اور خطیب (۳۸) نے تاریخ بغداد میں بیان کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس واقعہ کو پوری سند کے ساتھ لکھا ہے۔ ہم یہاں صرف واقعہ درج کرتے ہیں۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ میں نے کئی مشائخ سے سنا ہے کہ محمد بن اسماعیل بخاری جب بغداد آئے اور مشائخ کو علم ہوا تو وہ اکٹھے ہوئے اور سو احادیث کی اسانید و متون کو تبدیل کر دیا سند کو سند سے اور متن کو متن سے تبدیل کر کے دس آدمیوں کو دس دس احادیث دے دیں اور کہا کہ مجلس میں حاضر ہو کر بخاری کے سامنے پیش کر دی جائیں۔

حسب وعدہ خراسانی اور بغدادی مشائخ جمع ہوئے۔ جب سب لوگ اطمینان سے بیٹھ گئے تو ان میں سے ہر شخص اٹھتا اپنی احادیث پیش کرتا اور امام بخاریؒ کہتے کہ مجھے ان کا علم نہیں یہاں تک کہ دس حضرات نے اپنی احادیث پیش کر دیں۔ مجلس میں موجود فقہاء نے امام بخاریؒ کے جواب پر ایک دوسرے کو دیکھا اور کہا کہ اس شخص نے معاملہ سمجھ لیا ہے جبکہ دوسرے لوگوں کو بخاریؒ کے عجز، کوتاہی اور قلت حفظ کا احساس ہوا۔ جب یہ سب لوگ فارغ ہو گئے تو امام بخاریؒ پہلے شخص کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا کہ تمھاری پہلی حدیث اس طرح ہے اور دوسری اس طرح اور یوں اس کی دس احادیث صحیح اسانید و متون کے ساتھ سنا دیں اور اسی طرح تمام اشخاص کی احادیث کے ساتھ کیا۔ اس پر تمام لوگوں نے ان کے حفظ کا اقرار اور ان کی فضیلت کو تسلیم کیا (۳۹)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ میں نے کئی مرتبہ اپنے شیخ کو کہتے سنا: حدیث کی خطا و صواب کے بارے میں تعجب نہیں کرنا چاہیے کیونکہ احادیث کے بارے میں ان کا علم بہت وسیع ہے (۴۰)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس سلسلے کی کئی حکایات لکھی ہیں (۴۱) جن کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔

۳۶- تاریخ بغداد، ۱۲/۳۵۴؛ النکت، ۲/۸۶۶ - ۸۶۷؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱/۲۸۲ - ۲۸۳

۳۷- ابن الصلاح، ۱۰۱

۳۸- تاریخ بغداد، ۲/۲ - ۲۱

۳۹- النکت، ۲/۸۶۷ - ۸۶۹؛ تدریب، ۱/۲۴۸؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱/۲۷۹ - ۲۸۰؛ البدایۃ، ۱/۲۵

۴۰- النکت، ۲/۸۶۷

۴۱- ایضاً، ۲/۸۶۹ - ۸۷۱

Marfat.com

۴- سند اور متن میں تبدیلی

ایسا بھی ہوتا ہے کہ سند اور متن دونوں میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے امام حاکم (۴۲) نے نقل کیا ہے:

منذر بن عبد اللّٰہ الحزامی(۴۳) عن عبد العزیز بن أبی سلمة الماجشون(۴۴) عن عبد اللّٰہ بن دینار عن ابن عمرؓ قال: ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلاۃ قال سبحانک اللھم تبارک اسمک و تعالیٰ جدک(۴۵)......

منذر بن عبداللہ الحزامی عبدالعزیز بن ابی سلمہ الماجشون سے، وہ عبداللہ بن دینار سے اور وہ ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کا افتتاح کرتے تو **سبحانک اللھم**...... پڑھتے۔

حافظ ابن حجر امام حاکم کے حوالے سے دوسری سند نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ھم فیہ المنذر و الصحیح ما رواہ الجماعة عن عبد العزیز بن أبی سلمة قال حدثنا عبد اللّٰہ بن الفضل(۴۶) عن الأعرج عن عبید اللّٰہ بن أبی رافع(۴۷) عن علی بن أبی طالب أنہ إذا کان افتتح الصلاۃ قال: انی وجھت وجھی للذی فطر السموات ......(۴۸)

منذر کو وہم ہوا اور صحیح وہ ہے جسے ایک جماعت نے عبدالعزیز بن ابی سلمہ سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے عبداللہ بن الفضل نے بیان کیا اور انھوں نے اعرج سے،

۴۲- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۸

۴۳- دیکھیے صفحہ ۵۳۷

۴۴- دیکھیے صفحہ ۵۳۷

۴۵- ابو داؤد نے یہ حدیث ابو سعید الخدری سے روایت کی ہے اور بعد میں لکھا ہے کہ اس حدیث کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ علی بن علی عن الحسن کی سند سے مرسلاً مروی ہے۔ یہ جعفر کا وہم ہے۔ (ابو داؤد، السنن، کتاب الصلوۃ، باب من رای الاستفتاح بسبحانک اللھم، ۱/۴۹۰)

۴۶- دیکھیے صفحہ ۵۳۸

۴۷- عبید اللہ بن ابی رافع المدنی مولی رسول اللہ ﷺ۔ حضرت علیؓ کے کاتب رہے۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ تھذیب، ۱۰/۶

۴۸- النکت، ۲/۸۸۶؛ امام حاکم نے یہ عبارت قدرے مختلف بیان کی ہے۔ (معرفة علوم الحدیث، ۱۱۸)

Marfat.com

انھوں نے عبید اللہ بن ابی رافع سے اور انھوں نے علیؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کا آغاز کرتے تو انی وجھت...... پڑھتے۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ مسلم وغیرہ نے اس حدیث کی تخریج اس طریق پر کی ہے(۴۹) لیکن مسلمؒ نے جو دو حدیثیں نقل کی ہیں ان میں سے ایک میں عبد الرحمن الاعرج ہے اور دونوں میں عبد اللہ بن الفضل موجود نہیں ہے(۵۰)۔ ابوداؤد میں بھی عبد الرحمٰن الاعرج موجود ہیں(۵۱)۔ ترمذی کی روایت میں بھی عبد اللہ بن الفضل نہیں ہیں اس میں الاعرج ہیں لیکن عبد الرحمٰن کا اضافہ نہیں ہے(۵۲)۔ اس حدیث میں سند اور متن دونوں تبدیل ہوگئی ہیں۔

مقلوب حدیث کا حکم

مقلوب حدیث محدثین کے فیصلے کے مطابق ضعیف حدیث ہے کیونکہ راوی کے ضبط میں اختلاف کی وجہ سے یہ تبدیلی آئی ہے۔ امتحان کے لیے تبدیلی کو اگرچہ جائز رکھا گیا ہے لیکن اسے پسندیدہ قرار نہیں دیا گیا۔ جہاں تک عملاً تبدیلی کرنے کا تعلق ہے تو یہ حرام ہے۔ اس سے راوی کی عدالت مجروح ہوتی ہے۔ ایسا ادراج کرنے والا المتہم بالکذب ہوتا ہے اور ایسی مقلوب حدیث کو موضوع کہا جائے گا۔ اگر کبھی تبدیلی کرنے والا راوی متفرد بالحدیث ہو تو اس تبدیلی کو ''سرقۃ الحدیث'' کہا جاتا ہے اور ایسی حدیث کو ''مسروق'' کا نام دیا جاتا ہے(۵۳)۔ مقلوب کی معرفت کے لیے ضروری ہے کہ محدث کا حفظ قوی اور علم وسیع ہو اور روایت واسانید پر گہری نظر رکھتا ہو۔

مصادر المقلوب

خطیب نے مقلوب پر کتاب ''رافع الارتیاب فی المقلوب من الاسماء و الانساب'' لکھی اور حافظ علل، دارقطنی نے مقلوب احادیث کو مرتب کیا اور اس کا نام ''جلاء القلوب فی معرفة المقلوب'' رکھا۔

❀❀❀

۴۹- النکت، ۲/۸۸۶

۵۰- مسلم، الجامع، کتاب المسافرین، باب الدعاء فی صلوۃ اللیل، ۲/۱۸۵ - ۱۸۶

۵۱- ابو داؤد، السنن، کتاب الصلوۃ، باب ما یستفتح به الصلوۃ من الدعاء، ۱/۴۸۱

۵۲- ترمذی، السنن، کتاب الدعوات، باب ماجاء فی الدعاء عند افتتاح الصلوۃ، ۵/۴۸۶

۵۳- فتح المغیث للسخاوی، ۱/۲۷۸؛ تدریب الراوی، ۱/۲۴۶

Marfat.com

المزید فی متصل الاسانید

تعریف

حافظ ابن حجرؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ان کانت المخالفة بزیادة راو فی اثناء الاسناد و من لم یزدها اتقن فمن زادها فھذا ھو المزید فی متصل الاسانید(۱)

اگر مخالفت بایں طور ہو کہ اثنائے سند میں کوئی راوی زیادہ کر دیا گیا ہو اور اضافہ نہ کرنے والا اضافہ کرنے والے سے زیادہ ضبط رکھنے والا ہو تو اسے المزید فی متصل الاسانید کہا جائے گا۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق اس میں شرط یہ ہے کہ جس سے اضافہ ثابت نہ ہو اس نے اپنے مروی عنہ سے سماع کی تصریح کی ہو اگر روایت معنعن ہو (جس میں عدم سماع کا احتمال ہے) تو پھر زائد بیان کو ترجیح دی جائے گی(۲)۔

حافظ ابن کثیرؒ نے مختصر تعریف کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

و ھو ان یزید راو فی الاسناد رجلا لم یذکر غیرہ(۳)

مزید فی متصل الاسانید یہ ہے کہ راوی سند میں ایک ایسے شخص کا اضافہ کرے جسے دوسرے راویوں نے ذکر نہ کیا ہو۔

بدر بن جماعہ مزید فی متصل الاسانید کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱- نزھة النظر، ۹۲

۲- ایضاً

۳- الباعث الحثیث ۱۴۹؛ ڈاکٹر عتر نے اس تعریف میں اسناد کے بعد متصل کے لفظ کا اضافہ کیا ہے کیونکہ غیر متصل میں اضافہ اس نوع میں داخل نہیں۔ (منھج النقد، ۳۶۴)؛ ابن الصلاح نے صرف مثال دی ہے جس کے لیے حافظ ابن حجرؒ نے تعریف بالمثال کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ کیونکہ ابن الصلاح نے مقبول کے سلسلے میں بھی یہی طریقہ اختیار کیا اور حافظ نے وہاں یہ اصطلاح استعمال کی۔ (النکت، ۸۶۴/۲)؛ نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کے اختصار میں مثال پر ہی اکتفا کیا ہے۔ (دیکھیے: الارشاد، ۱۹۱؛ التقریب، ۳۳)

Marfat.com

و هو ان یزید الراوی فی اسناد حدیث رجلا او اکثر و هما منه وغلطا(۴)

وہ ایسی حدیث ہے جس کے اسناد میں راوی وہم اور غلطی سے ایک یا زیادہ راویوں کا اضافہ کردے۔

اس تعریف میں دو چیزوں کا اضافہ ہے ایک تو زیادہ راویوں کو شامل کیا ہے دوسرے وہم اور غلطی کو واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے مندرجہ ذیل مثال نقل کی ہے:

عن عبد اللّٰہ بن مبارک، قال حدثنا سفیان عن عبد الرحمن بن یزید بن جابر(۵) قال حدثنی بسر بن عبید اللّٰہ(۶) قال سمعت ابا ادریس(۷) یقول سمعت و اثلہ بن اسقع(۸) یقول: سمعت أبا مرثد الغنوی(۹) یقول سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول: لا تجلسوا علی القبور و لا تصلوا الیھا(۱۰)

عبداللہ بن مبارک سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم سے سفیان نے عبدالرحمٰن بن یزید بن جابر سے روایت کیا وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے بسر بن عبیداللہ نے بیان کیا کہ انھوں نے ابو ادریس کو کہتے سنا کہ میں نے واثلہ بن اسقع کو کہتے سنا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا، قبروں پر نہ بیٹھو اور نہ ان کی طرف رخ کر کے نماز پڑھو۔

۴- المنہل الروی، ۷۱

۵- عبدالرحمٰن بن یزید بن جابر الدمشقی الدارانی (م ۱۵۴ھ) مشہور فقیہ اوزاعی کے ہمعصر اور ہم وطن تھے۔ حدیث وفقہ پر عبور تھا۔ ثقہ تھے۔ الجرح، ۲۹۹/۵؛ العبر، ۲۲۲/۱؛ تھذیب، ۲۹۷/۲؛ شذرات، ۲۳۴/۱

۶- بسر بن عبید اللہ الحضرمی (م ۱۱۰ھ) شام کے مشہور فقہاء میں سے تھے۔ عمدہ حافظہ کے مالک تھے۔ تھذیب، ۴۳۸/۱؛ تاریخ البخاری، ۱۲۴/۲؛ سیر، ۵۹۲/۴

۷- ابو ادریس الخولانی (م ۸۰ھ) دمشق کے مشہور عالم، واعظ، فقیہ اور مفتی تھے۔ ثقہ اور حجہ مانے جاتے ہیں۔ تاریخ البخاری، ۸۳/۷؛ تذکرۃ، ۵۳/۱؛ تھذیب، ۸۵/۵؛ سیر، ۲۷۲/۴

۸- واثلہ بن الاسقع اللیثیؓ (م ۸۳ھ) اصحاب صفہ میں سے تھے۔ اپنے شاگردوں کو احادیث املاء کراتے تھے۔ دمشق میں صحابہ کے گروہ میں سب سے آخر میں وفات پائی۔ الجرح، ۴۷/۹؛ العبر، ۹۹/۱؛ شذرات، ۹۹/۱

۹- مرثد بن ابی مرثد الغنویؓ صحابی تھے۔ جنگ بدر میں شریک ہوئے۔ حمزہ بن عبدالمطلبؓ کے حلفاء میں سے تھے۔ تھذیب، ۸۲/۱۰

۱۰- ابن الصلاح، ۲۸۶ – ۲۸۷؛ مسلم، الجامع، کتاب الجنائز، ۳۰/۲۲؛ ترمذی، السنن، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی کراھیۃ المشی علی القبور، ۳۶۷/۳؛ ابوداؤد میں اس حدیث کی سند میں ابن المبارک اور سفیان دونوں نہیں ہیں۔ کتاب الجنائز، باب کراھیۃ القعود علی القبر، ۵۵۴/۳

Marfat.com

اس اسناد میں سفیان کا ذکر اضافہ اور وہم ہے اس طرح ابوادریس کا ذکر بھی سفیان کے ذکر کا وہم تو ابن المبارک سے نیچے کی سند میں ہے اس لیے کہ ایک ثقہ جماعت نے ابن المبارک عن ابن جابر کی سند سے یہی حدیث روایت کی ہے اور ان میں کسی راوی نے دونوں کے درمیان اخبرنا کے لفظ کی تصریح نہیں کی ہے (۱۱) جہاں تک ابوادریس کا تعلق ہے تو اس وہم کی نسبت ابن المبارک کی طرف ہے اس لیے کہ ثقات کی ایک جماعت نے ابن جابر سے روایت کی ہے اور اس میں بسر اور واثلہ کے درمیان ابوادریس کا ذکر نہیں کیا (۱۲) (جیسا کہ ابو داؤد کی روایت میں ہے۔) اور ایسے رواۃ بھی ہیں جنھوں نے واثلہ سے بسر کے سماع کی صراحت کی ہے (۱۳)۔ ابن المبارک پر الزام بخاری جیسے لوگوں نے لگایا ہے (۱۴)۔ ابو حاتم الرازی کہتے ہیں کہ علماء کی رائے ہے کہ ابن المبارک کو اس میں وہم ہوا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بسر ابوادریس سے اکثر روایت کرتے ہیں۔ ابن المبارک کو غلطی لگی اور انھوں نے یہ سمجھا کہ بسر نے ابوادریس عن واثلہ روایت کی ہے حالانکہ بسر نے اسے براہ راست واثلہ سے سنا تھا (۱۵)۔ اس کی کئی اور مثالیں بھی کتب حدیث میں مل سکتی ہیں۔

یہ ایک بہت مشکل نوع ہے اور جب تک اس کے بارے میں ایسا واضح قرینہ موجود نہ ہو جو وہم پر دلالت کرے حدیث پر مزید فی متصل الاسانید کا حکم نہیں لگایا جا سکتا (۱۶)۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ زائد راوی سے خالی حدیث اگر لفظ عن سے ہو تو اسے مرسل کہا جا سکتا ہے اسی طرح اس حدیث کو جس کی سند میں زائد راوی ہے معلل کہا جا سکتا ہے (۱۷)۔

مصادر المزید فی متصل الاسانید

خطیب نے اس نوع پر کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام ہے:

کتاب تمییز المزید فی متصل الاسانید.

ابن الصلاح کے بقول اس کے بہت سے مشمولات محل نظر ہیں (۱۸)۔

۱۱- ان میں ابن مہدی اور حسن بن ربیع اور ھناد بن سری شامل ہیں۔ تدریب، ۲/۱۸۲

۱۲- ان میں علی بن حجر، ولید بن مسلم اور عیسیٰ بن یونس وغیرہ شامل ہیں۔ تدریب، ۲/۱۸۲

۱۳- ابن الصلاح، ۲۸۷

۱۴- تدریب، ۲/۱۸۲

۱۵- ابن الصلاح، ۲۸۷

۱۶- ایضاً، ۲۸۸

۱۷- ایضاً، ۲۸۷ - ۲۸۸

۱۸- ایضاً، ۲۸۷

Marfat.com

المضطرب

معنی ومفہوم

المضطرب اضطرب سے اسم فاعل ہے اور اس کا مادہ ''ضرب'' ہے۔ ابن المنظور لکھتے ہیں:

الموج يضطرب أي يضرب بعضه بعضا و تضرب الشئ و اضطرب: تحرک و ماج و يقال: اضطرب الحبل بين القوم اذا اختلفت كلمتهم واضطرب امره اختل(۱)

موج مضطرب ہے یعنی ایک دوسرے سے ٹکرا رہی ہے۔ کسی چیز کا تضرب اور اضطراب اس کا حرکت و جوش میں آنا ہے جس کسی پر کسی گروہ کا اختلاف ہو جائے تو کہا جاتا ہے: قوم کے درمیان رسی مضطرب ہے اور معاملہ کے مضطرب ہونے کے معنی ہیں اس میں خلل کا واقع ہونا۔

محدثین کی اصطلاح میں مضطرب وہ حدیث ہے جس کی روایت میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان کے ہاں اس کی تعریف مختلف انداز سے ہوئی ہے۔ مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے اسے مخالفت ثقات کے ضمن میں ذکر کیا ہے اس لیے وہ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

كانت المخالفة بابداله أي الراوي و لا مرجع لاحدى الروايتين على الاخرى فهذا هو المضطرب(۲)

اگر ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی بدل دینے سے مخالفت ثقات ہوئی اور دونوں روایتوں میں سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہ دی جا سکے تو یہ حدیث مضطرب ہوگی۔

ابن الصلاحؒ وغیرہ نے مطلق اختلاف کے حوالے سے تعریف کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

المضطرب من الحديث هو الذي تختلف الرواية فيه فيرويه بعضهم على وجه و بعضهم على وجه آخر مخالف له. و انما نسميه مضطربا اذا تساوت الروايتان(۳)

۱- لسان العرب، ۱/۵۴۳ – ۵۴۴

۲- نزهة النظر، ۹۲

۳- ابن الصلاح، ۹۳-۹۴

Marfat.com

مضطرب حدیث وہ ہے جس میں روایت مختلف ہو یعنی ایک راوی ایک طریق پر روایت کرے اور دوسرا ایک اور طریق پر روایت کرے جو پہلے سے مختلف ہو اور ہم اسے مضطرب اسی صورت میں کہیں گے جب دونوں برابر سطح کی ہوں۔

بدر بن جماعہؒ نے مختصر تعریف کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

هو الذی یروی علی أوجه مختلفة متقاومة(۴)

یعنی مضطرب وہ حدیث ہے جو مختلف اور متقاوم طریقوں سے مروی ہو۔

ایسا لگتا ہے کہ بدر بن جماعہؒ نے امام نوویؒ کی تعریف کے ایک لفظ کو بدل کر وہی نقل کر دی ہے۔ امام نوویؒ لکھتے ہیں:

هو الذی یُروی علی أوجه مختلفة متفاوتة(۵)

یعنی وہ حدیث جو مختلف اور متضاد طریقوں سے مروی ہو۔

ابن الصلاح اور دوسرے محدثین نے اس تعریف میں دو شرائط کا ذکر کیا ہے:

ایک یہ کہ روایتیں متساوی ہوں کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہ دی جا سکے۔ وجہ ترجیح پیدا ہو گئی تو راجح کو مقدم سمجھا جائے گا۔ اس طرح یہ روایت محفوظ یا معروف ہو جائے گی اور مرجوح کو شاذ یا منکر کہا جائے گا۔ ابن الصلاح کہتے ہیں:

أما إذا ترجحت أحداهما بحیث لا تقاومها الأخری بأن یکون راویها احفظ، أو اکثر صحبة للمروی عنه أو غیر ذلک من وجوه الترجیحات المعتمدة، فالحکم للراجحة، و لا یطلق علیه حینئذ وصف المضطرب و لا له حکمه(٦)

۴- المنهل الروی، ۵۲

۵- الارشاد، ۱۰۳؛ لیکن التقریب میں امام نووی نے "متفاوتة" کے لفظ کو "متقاربة" سے بدل دیا ہے (التقریب، ۱۱)؛ ابن کثیر نے ذرا مفصل تعریف کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: و هو ان یختلف الرواة فیه علی شیخ بعینه، أو من وجوه آخر متعادله و لا یترجح بعضها علی بعض (الباعث الحثیث، ۶۰؛ وہ حدیث جس میں ایک شیخ سے راوی مختلف روایت کریں یا دیگر طریقوں سے روایت کریں بشرطیکہ وہ برابر ہوں اور ان میں سے کسی کو دوسرے پر ترجیح نہ دی جا سکے۔) ان تعریفوں میں استعمال ہونے والے الفاظ قابل غور ہیں۔ ابن الصلاح نے "متساویہ" کا لفظ استعمال کیا ہے، نووی نے "متفاوتة" اور "متقاربة" استعمال کیے ہیں۔ بدر بن جماعہ نے "متقاومة" اور ابن کثیر نے "متعادلة" لکھے ہیں۔

٦- ابن الصلاح، ۹۴

Marfat.com

اگر ایک حدیث کو اس وجہ سے ترجیح حاصل ہو جائے کہ دوسری اس کے مخالف نہیں یا یہ کہ اس کا راوی زیادہ حافظ ہے یا اسے مروی عنہ سے زیادہ شرف صحبت حاصل ہے یا دیگر قابل اعتماد وجوہ ترجیح میسر آجائیں تو فیصلہ راجح کے حق میں ہوگا اسے صفت اضطراب سے متصف نہیں گردانا جائے گا اور اس پر مضطرب کا حکم بھی نہیں ہوگا۔

اسی بات کو امام نوویؒ نے الارشاد میں دہرایا(۷) ہے۔ بدر بن جماعہؒ نے بھی تقریباً یہی الفاظ استعمال کیے ہیں(۸) البتہ ابن کثیرؒ نے **لا یترجح بعضها علی بعض** (۹) یعنی ایک دوسرے پر ترجیح حاصل نہ ہو۔ کے مختصر الفاظ استعمال کیے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان میں تطبیق ممکن نہ ہو۔ اگر تطبیق کی کوئی صورت بھی نکل آئی تو اضطراب رفع ہو جائے گا۔

غالباً انھی شرائط کو پیش نظر رکھتے ہوئے معاصر علماء نے جامع و مانع تعریف مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہم یہاں شیخ محمد السماحی اور ڈاکٹر نورالدین عتر کی تعریفات کو نقل کرتے ہیں۔ شیخ السماحی لکھتے ہیں:

المضطرب هو الحديث الذی تختلف الروايات فيه، المتساوية شروط قبولها فی القوة، بحيث تتعارض من كل الوجوه، فلا جمع، ولا نسخ و لا ترجيح(۱۰)

مضطرب وہ حدیث ہے جس میں روایات مختلف ہوں اور اس میں قبولیت کی شرائط اس طرح مساوی ہوں کہ ان میں مکمل تعارض ہو اور کسی طرح کی تطبیق، نسخ یا ترجیح کی صورت موجود نہ ہو۔

ڈاکٹر عتر مضطرب کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو الحديث الذی يروی من قبل راو واحد أو أكثر علی أوجه مختلفة متساوية لا مرجح بينهما و لا يمكن الجمع(۱۱)

مضطرب وہ حدیث ہے جو ایک یا کئی راویوں سے مختلف اور مساوی طریقوں پر مروی ہو اور ان کے درمیان کوئی وجہ ترجیح ہو نہ اس میں تطبیق ممکن ہو۔

۷- الارشاد، ۱۰۳ - ۱۰۴؛ التقریب میں اسے مختصر کر دیا ہے فان رجحت احدی الروایتن؛ بحفظ راویها او كثرة صحبته المروی عنه، أو غير ذلک فالحكم للراجح. (التقریب، ۱۱)

۸- المنهل الروی، ۵۲

۹- الباعث الحثيث، ۱۶۰ علامہ طیبی نے بھی ابن الصلاح ہی کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ (الخلاصة، ۷۶)

۱۰- المنهج الحديث فی علوم الحديث، قسم المصطلح، ۲۲۶

۱۱- منهج النقد، ۴۳۳

Marfat.com

یہ دونوں تعریفیں ان توضیحات پر مبنی ہیں جو مختلف محدثین نے مضطرب حدیث کے سلسلے میں لکھی ہیں البتہ شیخ السماحی کی تعریف میں ''نسخ'' کا ذکر ہے جسے ڈاکٹر عتر نے شامل نہیں کیا۔ دونوں نے متقدمین کے الفاظ کو زیادہ سے زیادہ شامل کرنے کی کوشش کی ہے۔

اقسام

مضطرب حدیث کی تین اقسام ہیں کیونکہ اضطراب کا تعلق سند سے ہوگا یا متن سے یا دونوں سے (۱۲) اس اعتبار سے یہ حدیث مضطرب السند، مضطرب المتن یا مضطرب السند والمتن کہلائے گی لیکن تیسری قسم بھی درحقیقت پہلی دو قسموں کے تحت آئے گی کیونکہ پہلی دو اقسام کا تعلق بھی سند اور متن سے ہے۔

مضطرب السند

اگر اضطراب سند میں ہے تو یہ مضطرب السند ہوگی۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اضطراب کا وقوع سند میں زیادہ ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و هو يقع في الإسناد غالبا و قد يقع في المتن، لكن قل ان يحكم المحدث على الحديث باضطراب بالنسبة إلى اختلاف في المتن دون الاسناد(۱۳)

اور یہ اسناد میں اکثر واقع ہوتا ہے اور کبھی متن میں ہوتا ہے لیکن ایسا کم ہوتا ہے کہ محدث کسی حدیث کے بارے میں سند کے علاوہ صرف متن کی بنیاد پر اضطراب کا فیصلہ کرے۔

علامہ طاہر الجزائری حافظ ابن حجرؒ کے بیان کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أن المحدثين قلما يحكمون على الحديث بالاضطراب إذا كان الاختلاف فيه واقعا في نفس المتن لان ذلک ليس من شأنهم من جهة كونهم محدثين و انما هو شأن المجتهدين. و انما يحكمون

۱۲- حافظ ابن الصلاح نے لکھا ہے: ثم قد يقع الاضطراب فی متن الحديث، و قد يقع فی الاسناد، و قد يقع ذلک من راو واحد و قد يقع بين رواة له جماعة (ابن الصلاح، ۹۴)؛ یہی بات امام نوویؒ نے کی ہے۔ (الارشاد، ۱۰۴؛ التقريب، ۱۱)؛ ابن جماعہ نے مختصراً یہی کہا ہے، (المنهل الروی، ۵۳) اور ابن کثیر نے بھی (الباعث الحثيث، ۶۰)

۱۳- نزهة النظر، ۹۳

Marfat.com

على الحديث بالاضطراب إذا كان الاختلاف فيه واقعا في نفس الاسناد لأنه من شأنهم و ذلك لان الاطلاع على ما في الاسناد من علة على ما ينبغي يعسر على غيرهم بخلاف الاطلاع على ما في المتن من علة سواء كان فيه اضطراب ام لا، فانه سهل المدرك فلذلک صرفوا جل عنايتهم الى بيان ما يتعلق بالاسناد ليكفوا غيرهم مؤونة ذلک و لذلک ترى كتب العلل تتعرض لذكر ما وقع فيه من الاضطراب من جهة الاسناد وقلما تتعرض لذكر ما وقع فيه الاضطراب من جهة المتن و انما تعرضوا للمضطرب لانه داخل في المعل(۱۴)

اگر اختلاف متن میں واقع ہو تو محدثین ایسی حدیث کے مضطرب ہونے کا فیصلہ کم ہی دیتے ہیں اس لیے محدثین ہونے کے ناطے یہ ان کے شایان شان نہیں، یہ کام مجتہدین کا ہے اور ایسا اس لیے ہے کہ سند میں واقع علت کا مناسب علم غیر محدثین کے لیے بخلاف علت المتن کی اطلاع کے مشکل ہے خواہ اس میں اضطراب موجود ہو یا نہ ہو۔ متن کی علت و اضطراب کا معلوم کرنا آسان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی اکثر توجہات اسناد سے متعلق امور کے بیان پر صرف کی ہیں تاکہ دوسروں کو اس مشقت سے باز رکھیں۔ بنا بریں تم دیکھو گے کہ کتب علل میں سند کے اضطراب کا ذکر موجود ہوگا لیکن متن میں واقع اضطراب کے ذکر سے کم ہی تعرض کیا جائے گا۔

حافظ ابن حجرؒ نے سند کے اختلاف کی درج ذیل اقسام بیان کی ہیں:

- ☆ وصل وارسال کا تعارض
- ☆ وقف ورفع کا تعارض
- ☆ اتصال وانقطاع کا تعارض
- ☆ ایک شخص تابعی سے روایت کرے جو ایک صحابی سے بیان کرتا ہے جبکہ کچھ دوسرے لوگ اسی شخص سے روایت کریں جو کسی اور تابعی کے ذریعے اسی صحابی سے روایت کرے۔
- ☆ دو سندوں میں سے ایک میں ایک شخص کا اضافہ ہو۔
- ☆ راوی اور اس کے نسب کا اختلاف جبکہ ثقہ وضعیف ہونے میں تردد ہو۔

۱۴- توجيه النظر، المبحث في الحديث الضعيف، و هنا امور ينبغي الانتباه لها، ۲۵۷

Marfat.com

حافظؒ نے ان اقسام پر مفصل بحث کی ہے(۱۵) اور حافظ ابن الصلاح پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابن الصلاح نے مضطرب کی چار اقسام بیان کی ہیں لیکن مثال صرف ایک دی ہے(۱۶)۔

مضطرب السند کی مثال

حافظ ابن الصلاح نے مضطرب السند کی مندرجہ ذیل مثال دی ہے:

اسماعیل بن امیة(۱۷) عن أبی عمرو بن محمد بن حریث(۱۸) عن جده حریث(۱۹) عن أبی هریرة أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: إذا صلی أحدکم فلیجعل تلقاء وجهه شیئا، فإن لم یجد فلینصب عصا، فان لم یکن معه عصا فلیخطط خطا ثم لا یضره مامر امامه(۲۰)

اسماعیل بن امیہ ابوعمرو بن محمد بن حریث سے، وہ اپنے دادا حریث سے اور وہ ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص نماز پڑھے تو اسے اپنے سامنے کوئی شے رکھنی چاہیے اگر کچھ نہ پائے تو اپنا عصا گاڑ دے اور اگر اس کے پاس عصا بھی نہ ہو تو اسے اپنے سامنے ایک لکیر کھینچنی چاہیے پھر اس کے سامنے گذرنے والی کوئی شے بھی اسے نقصان نہیں پہنچائے گی۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس حدیث کو بشر بن المفضل (۲۱) اور روح بن القاسم (۲۲) نے

۱۵- النکت، ۲/۷۷۸

۱۶- النکت، ۲/۷۷۷

۱۷- اسماعیل بن امیہ بن عمرو الاموی (م۱۳۹ھ) عالم وزاہد تھے۔ مکہ کے مشہور فقہاء میں سے تھے۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ تهذیب، ۱/۲۸۳

۱۸- ابوعمرو بن محمد بن حریث العذری۔ ابوجعفر الطحاوی نے ان کو مجہول راوی کہا ہے۔ تهذیب، ۱۲/۱۸۰

۱۹- حریث کا تعلق قبیلہ بنو عذرہ سے تھا۔ ابن حبان نے ثقہ تابعی کہا ہے۔ تهذیب، ۲/۲۳۶

۲۰- ابن الصلاح، ۹۴؛ اس حدیث کو ابوداؤد نے تخریج کیا ہے۔ (ابو داؤد، السنن، ابواب السترة، باب الخط اذا لم یجد عصا، ۱/۴۴۳؛ ابن ماجة، السنن، کتاب اقامة الصلوٰة، باب ما یستر المصلی، ۱/۳۰۳؛ مسند، ۲/۲۴۹، ۲۵۵، ۲۶۶)

۲۱- بشر بن المفضل بن لاحق ابو اسماعیل الرقاشی (م۱۸۶ھ) صائم النہار اور قائم اللیل تھے۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ الجرح، ۲/۳۶۶؛ العبر، ۱/۲۹۶؛ تهذیب، ۱/۴۵۸؛ سیر، ۹/۳۶

۲۲- روح بن القاسم، ابوغیث التمیمی العنبری البصری (م۱۵۰ھ) بصرہ کے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ الجرح، ۳/۴۹۵؛ تذکرة، ۱/۱۸۸؛ تهذیب، ۳/۲۹۸

Marfat.com

اسماعیل سے اس طرح روایت کیا ہے۔ اسے سفیان الثوری نے اسماعیل عن ابی عمرو بن حریث عن ابیه عن ابی هریرة کی سند سے روایت کیا ہے۔ اسے حمید بن الاسود (۲۳) نے اسماعیل عن ابی عمرو بن محمد بن حریث بن سلیم عن ابیه عن ابی هریره کی سند سے روایت کیا ہے۔

اسے وہیب (۲۴) اور عبدالوارث (۲۵) نے عن اسماعیل عن ابی عمرو بن حریث عن جده حریث کی سند سے روایت کیا۔ عبدالرزاق ابن جریج سے روایت کرتے ہیں کہ اسماعیل نے حریث بن عمار عن ابی هریرہؓ کی سند سے اسے روایت کیا ہے۔

ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ہمارے بیان کردہ اضطراب سے زیادہ اضطراب موجود ہے (۲۶) حافظ عراقی نے دیگر وجوہ اضطراب کا ذکر بھی کیا ہے اور حدیث کی صحت کے بارے میں حاکم کی رائے نقل کرنے کے بعد کہا ہے ابوداؤد نے سفیان کا قول نقل کیا ہے:

لم نجد شیئا نشدبه هذا الحدیث (۲۷)

یعنی ہم ایسی کوئی شے نہیں پاتے جس سے اس حدیث کو تقویت دیں۔

نیز شافعی اور بیہقیؒ نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے اور جو اسے ضعیف کہتے ہیں ان کی بات اس اضطراب اور جہالت کی موجودگی میں حاکم کے صحت کے قول سے زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے اور امام نووی اور الخلاصہ میں اسے ضعیف کی فصل میں نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ حفاظ کے نزدیک یہ حدیث اضطراب کی وجہ سے ضعیف ہے (۲۸)۔

حافظ ابن حجرؒ اس مثال سے اتفاق نہیں کرتے وہ کہتے ہیں کہ ابن الصلاح اور عراقی نے جو وجوہ اضطراب لکھی ہیں وہ سب قابل ترجیح ہیں اور ان میں سے جو راجح ہیں ان میں تطبیق ممکن ہے لیکن اضطراب کلی طور پر رفع ہوسکتا ہے (۲۹)۔ اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ اس کے مختلف پہلوؤں سے بحث کرتے ہیں جسے طوالت کے باعث ہم چھوڑتے ہیں (۳۰) ان کے نزدیک مضطرب حدیث کی مثال وہ حدیث ہے جسے دارقطنی نے علل میں ذکر کیا ہے۔

۲۳- حمید بن الاسود بن الاشقر البصری ابوالاسود اپنے وقت کے اجل اور ثقہ علماء میں سے تھے۔ تهذیب، ۳۶/۳

۲۴- دیکھیے صفحہ ۵۳۵

۲۵- دیکھیے صفحہ ۴۰۸

۲۶- ابن الصلاح، ۹۵

۲۷- فتح المغیث للعراقی، ۱۲۱/۱: ابوداؤد، السنن، کتاب السترة، باب الخط اذا لم یجد عصا، ۴۴۳/۱

۲۸- التقیید و الایضاح، ۱۲۵ - ۱۲۶

۲۹- النکت، ۷۷۳/۲

۳۰- تفصیل کے لیے دیکھیے النکت، ۷۷۲/۲ - ۷۷۴، نیز دیکھیے تهذیب التهذیب، ۱۸۰/۲، ۱۸۱؛ ۲۳۵/۲

Marfat.com

شیبنی هود و الواقعة و المرسلات(۳۱)

یعنی مجھے سورہ ہود، واقعہ، مرسلات سورتوں نے بوڑھا کر دیا۔

اس میں ابواسحاق السبیعی (۳۲) پر اختلاف ہے۔

۱- ایک روایت میں ابو اسحاق عن عکرمہ، عن ابی بکرؓ ہے۔

۲- دوسری میں ابن عباسؓ کا اضافہ ہے۔

۳- علی بن صالح(۳۳) عن أبی اسحاق عن أبی جحیفة(۳۴)

۴- العلاء(۳۵) عن ابی اسحاق عن البراء(۳۶) عن أبی بکرؓ

۵- زکریا بن اسحاق(۳۷) و عبدالرحمٰن بن سلیمان(۳۸) عن أبی اسحاق عن أبی میسرہ(۳۹) عن ابی بکرؓ

۶- عن زکریا عن أبی اسحاق عن مسروق عن أبی بکرؓ

۷- محمد بن سلمه(۴۰) عن أبی اسحاق عن مسروق عن عائشة عن أبی بکرؓ

۳۱- ترمذی، الجامع، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ الواقعة، ۴۰۲/۵

۳۲- النکت، ۷۷۴/۲ - ۷۷۶: دیکھیے صفی،

۳۳- علی بن صالح بن حی ابوالحسن الہمدانی الکوفی (م۱۵۴ھ) قرات اور تجوید کے ماہر تھے۔ ثقہ محدث تھے۔ الجرح، ۱۹۰/۲؛ تھذیب، ۳۳۲/۷؛ سیر، ۳۷۱/۷

۳۴- ابوجحیفہ السوائی، وہب بن عبداللہ الکوفی (م۷۴ھ) صغار صحابہ میں سے تھے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان کی مرویات کو بیان کیا ہے۔ تاریخ بغداد، ۱۹۹/۱؛ العبر، ۸۴/۱؛ شذرات، ۸۲/۱؛ تھذیب، ۱۲۴/۱۱

۳۵- دارقطنی نے العلل میں کہا ہے کہ اس حدیث کو محمد بن محمد الباغندی نے محمد بن عبداللہ بن نمیر سے اور اس نے محمد بن بسر سے روایت کیا ہے اور اسناد میں دو مقامات پر وہم کا شکار ہوا ہے۔ العلاء بن صالح کی جگہ علی بن صالح ہے اور ابو اسحاق عن البراء عن ابی بکر کہا حالانکہ وہ ابو اسحاق عن ابو جحیفة عن ابی بکر ہے۔ (النکت حاشیة نمبر ۳، ۷۷۵/۲)

۳۶- البراء بن عازبؓ، ابوعمارہ الانصاری المدنی (م۷۲ھ) نبی کریم ﷺ کے ساتھ غزوات میں شریک ہوئے۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ الجرح، ۳۹۹/۲؛ العبر، ۷۹/۱؛ تھذیب، ۴۲۵/۱؛ سیر، ۱۹۴/۳

۳۷- زکریا بن اسحاق المکی (م۱۵۰ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ عقیدہ قدر کے قائل تھے۔ الجرح ۵۹۳/۳؛ تھذیب، ۳۲۸/۳؛ سیر، ۳۴۰/۲

۳۸- عبدالرحمٰن بن سلیمان الاوسی المدنی (م۱۷۱ھ) اپنے وقت کے محدث اور فقیہ تھے۔ ناقدین نے انھیں قوی قرار نہیں دیا۔ الجرح، ۲۳۹/۵؛ العبر، ۲۶۰/۱؛ تھذیب، ۱۸۹/۶؛ شذرات، ۲۸۰/۱

۳۹- دیکھیے صفی،

۴۰- محمد بن سلمہ البناتی ابن حبان نے ان کی روایت کو متروک قرار دیا ہے۔ میزان، ۵۶۸/۳

Marfat.com

۸- عن یونس بن أبی اسحاق عن أبی اسحاق عن علقمة عن أبی بکرؓ
۹- عبد الکریم الخزاز(۴۱) عن أبی اسحاق عن عامر بن سعد البجلی(۴۲)
۱۰- عن عامر بن سعد(۴۳) عن أبیه عن أبی بکرؓ
۱۱- ابو شیبة النخعی(۴۴) عن أبی اسحق عن معضب بن سعد(۴۵) عن ابیه عن أبی بکرؓ
۱۲- ابو المقدام(۴۶) عن أبی اسحاق عن أبی الاحوص عن عبد اللّٰہ بن مسعود

مضطرب المتن

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جہاں تک متن میں اختلاف کا تعلق ہے تو اس کی بنیاد پر محدثین وفقہاء نے احادیث کی بڑی تعداد کو معلل قرار دیا ہے۔ اس کی ایک مثال بسم اللہ کی قرات سے متعلق حدیث ہے جسے حافظ عراقی نے علامہ ابن عبد البرؒ سے نقل کیا ہے(۴۷)۔ تعدد طرق اور اختلاف الفاظ کی وجہ سے یہ حدیث مضطرب کہلائی۔ یا جس طرح ابن جریج کی حدیث جو بیت الخلاء میں جاتے وقت انگوٹھی اتارنے سے متعلق ہے(۴۸)۔ یا جو امام احمد سے مروی ہے کہ انھوں نے مخابرہ سے منع کرنے کی حدیث کو جسے رافع بن خدیج نے روایت کیا ہے اضطراب کی وجہ سے رد کر دیا(۴۹)۔ حدیث کے الفاظ ابوداؤد کی روایت کے مطابق یہ ہیں:

۴۱- عبدالکریم بن عبدالرحمٰن الخزاز، ناقدین نے انھیں واہی الحدیث کہا۔ لسان المیزان، ۵۳/۴
۴۲- عامر بن سعد البجلی طبقہ ثالثہ سے تعلق تھا۔ ناقدین نے ان کی حدیث کو مقبول قرار دیا ہے۔ تقریب، ۳۸۷/۱
۴۳- عامر بن سعد بن ابی وقاص (م ۱۰۴ھ) مدینہ کے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ تہذیب، ۶۳/۵؛ العبر، ۱۲۷/۱
۴۴- میسر مصادر میں نہ مل سکا۔
۴۵- مصعب بن سعد بن ابی وقاص المدنی (م ۱۰۳ھ) ثقہ تابعی تھے۔ تہذیب، ۱۶۰/۱۰؛ شذرات، ۱۲۵/۱
۴۶- ثابت بن ہرمز الکوفی ابو المقدام، ثقہ صاحب سنہ تھے۔ تہذیب، ۱۶/۲
۴۷- حافظ ابن حجرؒ نے اس پر مفصل بحث کی ہے۔ دیکھیے النکت، ۷۵۲/۲؛ شیخ سباعی نے اسی مثال کو بیان کیا ہے۔ (منہج الحدیث، ۲۳۰)
۴۸- تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے النکت، ۶۷۶/۲
۴۹- النکت، ۷۹۰/۲؛ رافع کی حدیث کی تخریج مختلف کتب حدیث میں ہے۔ مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب کراء الارض بالطعام، ۲۳/۵؛ ابوداؤد، السنن کتاب البیوع، باب فی التشدید فی المزارعة، ۶۸۹/۳؛ نسائی، السنن، کتاب المزارعة، ۳۴/۷؛ ابن ماجة، کتاب الرهون، باب ما یکره من المزارعة، ۸۲۱/۲

Marfat.com

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كانت له أرض فليزرعها أو فليزرعها أخاه، و لا يكاريها بثلث و لا بربع، و لا بطعام مسمى.

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص کے پاس زمین ہے اسے زراعت کے لیے استعمال کرنا چاہیے یا اپنے بھائی کو کھیتی باڑی کے لیے دینی چاہیے اور اسے تہائی، چوتھائی یا غلہ کی متعین مقدار کے لیے کرایہ پر نہیں دینی چاہیے۔

حافظ ابن حجرؒ مضطرب کی مثالوں کے لیے تحقیقی بحث کی ہے جسے دلچسپی رکھنے والا قاری، النکت، جلد دوم صفحہ ۷۹۱ پر دیکھ سکتا ہے ہم یہاں صرف دو مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں جنھیں سیوطیؒ اور سخاویؒ نے اپنے ہاں نقل کیا ہے۔

عن شريك(٥٠) عن ابى حمزة،(٥١) عن عامر الشعبى عن فاطمة بنت قيس(٥٢) قالت: سالت أو سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الزكاة فقال: ان فى المال لحقا سوى الزكاة(٥٣)

شریک ابوحمزہ سے وہ عامر الشعبی سے اور وہ فاطمہ بنت قیس سے روایت کرتے ہیں۔ وہ کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ سے زکوٰۃ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا بھی مستحقین کا حق ہے۔

اس حدیث کو ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے لیکن متن مختلف ہو گیا اور اس طرح حدیث میں لفظی و معنوی اضطراب واقع ہوا ہے۔

...... عن فاطمة بنت قيس، أنها سمعته تعنى النبى صلى الله عليه وسلم يقول: ليس فى المال حق سوى الزكاة(٥٤)

فاطمہ بنت قیس کہتی ہیں کہ انھوں نے نبی ﷺ کو کہتے سنا کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا کوئی حق نہیں۔

۵۰- شریک بن عبداللہ ابوعبداللہ النخعی (م ۱۷۷ھ) ثقہ تھے۔ شیعیت کی طرف میلان تھا۔ الجرح، ۴/ ۸۲۱

۵۱- محمد بن میمون المروزی ابوحمزہ السکری (م ۱۶۶ھ) ابن عبدالبر نے انھیں قوی قرار نہیں دیا۔ تھذیب، ۹/ ۴۸۶؛ تاریخ بغداد، ۳/ ۲۶۶؛ تذكرة، ۱/ ۲۳۰

۵۲- فاطمہ بنت قیس القرشیہ الفہریہ۔ نبی کریم ﷺ سے احادیث روایت کیں۔ صحابہ کی ایک جماعت نے ان سے استفادہ کیا۔ صاحب عقل و جمال تھیں۔ تهذيب، ۱۲/ ۴۴۴

۵۳- ترمذى، الجامع، كتاب الزكوة، باب ما جاء ان فى المال حقا سوى الزكوة، ۳/ ۴۸

۵۴- ابن ماجة، السنن، كتاب الزكوة، باب ما ادى زكاته ليس بكنز، ۱/ ۵۷۰

Marfat.com

حافظ سیوطیؒ اس مثال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ مثال درست نہیں کیونکہ شریک کا شیخ ضعیف ہے لہٰذا یہ حدیث راوی کے ضعف کی وجہ سے مردود ہے اضطراب کے باعث نہیں (۵۵)۔ پھر اس میں تطبیق بھی ممکن ہے اس لیے جہاں اثبات ہے وہاں اس سے مراد حق مستحب ہے اور جہاں نفی ہے تو وہاں اس سے مراد حق واجب ہے (۵۶)۔ کیونکہ اس کی تائید اس اضافہ سے ہوتی ہے جس میں وارد ہے کہ پھر آپ ﷺ نے آیت و آتی المال علی حبه (۵۷) پڑھی۔ حافظ سیوطی نے جس مثال کے لیے صحیح کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور حافظ ابن حجر نے اسے بھی نقل کیا ہے وہ حسب ذیل ہے:

مالک عن ابی حازم(۵۸) عن سهل بن سعد(۵۹) قال جاءت امرأة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم، انی وهبت لک من نفسی، فقال رجل: زوجنیها، قال: قد زوجنا کها بما معک من القرآن(۶۰)

مالک ابو حازم سے اور وہ سہل بن سعد سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئی اور کہا یارسول اللہ ﷺ میں اپنی ذات آپ ﷺ کے حوالے کرتی ہوں تو ایک شخص نے کہا کہ آپ ﷺ اس کا نکاح مجھ سے کردیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تمھیں جو قرآن یاد ہے اس کے عوض میں نے اسے تیرے نکاح میں دے دیا۔

اس حدیث میں زوجنا کها کے الفاظ ہیں جنھیں حماد بن زید (۶۱)، فضیل بن سلیمان (۶۲)،

۵۵- تدریب الراوی ۱/۲۲۴

۵۶- ایضاً، ۱/۲۲۴، فتح المغیث، ۱/۲۳۲

۵۷- البقرة/ ۱۷۷؛ دارقطنی ۱/۲۰۵

۵۸- دیکھیے صفحہ ۳۲۰

۵۹- سہل بن سعد بن سعد ابو العباس الخزرجی الانصاری (م ۹۱ھ) صحابہ میں سے تھے۔ ان کا نام حزن تھا آپ ﷺ نے سہل بن سعد رکھا۔ الجرح، ۴/۱۹۸؛ تهذیب، ۴/۲۵۲؛ شذرات، ۱/۹۹

۶۰- بخاری، الجامع، کتاب الوکالة، باب وکالة الامراة الامام للنکاح، ۳/۶۳؛ ترمذی، الجامع، کتاب النکاح، باب مهور النساء، ۳/۲۱

۶۱- دیکھیے صفحہ ۴۸، ۲۲۲؛ ان کی روایت بخاری میں ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب فضائل القرآن، باب خیرکم من تعلم القرآن، ۶/۱۰۸؛ کتاب النکاح، باب عرض المرأة نفسها علی الرجل الصالح، ۶/۱۲۹

۶۲- فضیل بن سلیمان النمیری ابو سلیمان البصری (م ۱۸۵ھ) ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ ساجی نے صدوق کہا ہے لیکن ساتھ یہ بھی کہا ہے عنده مناکر. تهذیب، ۸/۲۹۱؛ میزان الاعتدال، ۳/۳۶۱ اس کی روایت بخاری میں ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب اذا کان الولی هو الخاطب، ۶/۱۳۴

Marfat.com

زائدہ بن قدامہ الثقفی (۶۳) اور سفیان الثوری نے بھی روایت کیا ہے (۶۴)۔

لیکن ابن عیینہ نے "انکحتکھا" (۶۶) کے الفاظ روایت کیے ہیں۔ ابن ابی حازم (۶۶) اور یعقوب بن عبدالرحمٰن (۶۷) نے "ملکتکھا" روایت کیا ہے۔ ثوری نے املکتکھا اور ابو غسان (۶۸) نے "امکناکھا" نقل کیے ہیں (۶۹)۔

حافظ ابن حجرؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اکثر روایات صحیحین میں ہیں اور یہ امر بعید از امکان ہے کہ سہل بن سعدؓ اس قصہ میں کئی مرتبہ اول سے آخر تک موجود رہے ہوں اور ہر مرتبہ ایک ایسا لفظ سنا ہو جو پہلے نہیں سنا تھا۔ بعض اوقات مقطوع طریق سے واقعہ معلوم ہوا لیکن مقطوع یہ ہے کہ آنحضور ﷺ نے یہ سارے الفاظ ایک مرتبہ ایک گھڑی میں تو نہیں کہے ہوں گے۔ اب صرف یہی بات باقی رہ جاتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان میں سے کوئی ایک لفظ کہا ہوگا اور باقی راویوں نے معنوی تعبیر کی ہوگی۔

حافظ سیوطی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک سب سے اچھی مثال "حدیث البسملة" ہے جسے حافظ ابن عبدالبر نے اضطراب کی بنیاد پر معلل قرار دیا ہے اور مضطرب معلل کو شامل ہے کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ اضطراب اس کی علت ہو۔ (۷۰)

۶۳- دیکھیے صفحہ :زائدہ کی روایت مسلم میں ہے۔ مسلم، کتاب النکاح، باب الصداق و جواز کونہ تعلیم القرآن، ۱۴۲/۴

۶۴- ابن ماجة، السنن، کتاب النکاح، باب صداق النساء، ۶۰۸/۱

۶۵- بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب التزویج علی القرآن، ۱۳۸/۶

۶۶- عبدالعزیز بن ابی حازم (م ۱۸۴ھ) مشہور فقیہ اور صالح الحدیث تھے۔ تھذیب، ۳۳۳/۶؛ ان کی حدیث مسلم و بخاری میں موجود ہے۔ مسلم الجامع، کتاب النکاح، باب الصداق و جواز کو نہ تعلیم القرآن، ۱۴۳/۴؛ بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب تزویج المعسر، ۱۲۱/۶

۶۷- یعقوب بن عبدالرحمٰن بن محمد المدنی (م ۱۸۱ھ) ثقہ آٹھویں طبقہ سے تعلق ہے۔ (تقریب، ۳۷۶/۲) ان کی روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب النظر الی المراة...... ۱۳۱/۶ - ۱۳۲؛ مسلم، الجامع کتاب النکاح، باب الصداق، ۱۴۳/۴

۶۸- ابو غسان محمد بن مطرف بن داؤد اللیثی المدنی نزیل عسقلان (م ۱۶۰ھ) ناقدین نے انھیں ثقہ قرار دیا عابد و زاہد تھے۔ تھذیب، ۴۶۱/۹؛ اس کی روایت بخاری میں ہے۔ بخاری، کتاب النکاح، باب عرض المراة نفسها علی الرجل الصالح، ۱۲۹/۶ - ۱۳۰

۶۹- مجھے یہ الفاظ نہیں ملے۔

۷۰- تدریب الراوی، ۲۲۵/۱

Marfat.com

مضطرب حدیث کی حیثیت

اضطراب حدیث کے ضعف کا باعث ہے کیونکہ اس سے راوی کے ضبط کی کمی اور حافظہ کی کمزوری کا احساس ہوتا ہے۔ روایت کے مستحکم نہ ہونے اور راویوں کے درمیان تعارض واقع ہونے کے باعث حدیث ضعیف ہو جائے گی۔ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

و الاضطراب موجب ضعف الحديث لإشعاره بأنه لم يضبط (۷۱)

اضطراب حدیث کے ضعف کا موجب ہے کیونکہ یہ اس بات کی علامت ہے کہ راوی ضابط نہیں۔

ابن الصلاح کے متبعین نے بھی تقریباً اس طرح کی بات کی ہے (۷۲)۔ علامہ سیوطیؒ نے حافظ ابن حجرؒ کا قول نقل کیا ہے۔

الاضطراب يوجب الضعف (۷۳)

یعنی اضطراب موجب ضعف ہے۔

علامہ سخاویؒ نے حافظ عراقیؒ کے حوالے سے "**الاضطراب موجب الضعف**" کا جملہ نقل کیا ہے اور اس کی تکمیل ان الفاظ سے کی ہے۔

لاشعاره بعدم الضبط راويه او رواته (۷۴)

یعنی راوی یا رواۃ کے عدم ضبط کی علامت ہونے کی وجہ سے۔

مضطرب کی معرفت

حافظ ابن حجرؒ نے حافظ علائی کا قول نقل کیا ہے جس سے مضطرب کی معرفت کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔ حافظ علائی نے تعلیل پر جو گفتگو کی اس کا ایک پہلو اضطراب بھی ہے کیونکہ اضطراب بھی حدیث کی ایک علت ہے۔ وہ کہتے ہیں:

و هذا الفن اغمض أنواع الحديث و أدقها مسلكاً و لا يقوم به الا من

۷۱- ابن الصلاح، ۹۴

۷۲- الارشاد، ۱۰۴؛ التقريب، ۱۱؛ النهل الروى، ۵۳

۷۳- تدريب الراوى، ۱/۲۲۳

۷۴- فتح المغيث للسخاوى، ۱/۲۲۳

Marfat.com

منحه الله فهما غائصا و اطلاعاً حاوياً و ادراكاً لمراتب الرواة و معرفة ثاقبة(۷۵)

یہ فن انواع حدیث میں سب سے زیادہ گہرا اور مشکل ہے اور اس کا اہتمام صرف وہی کرتا ہے جسے اللہ نے عمیق فہم، حاوی علم، راویوں کے مراتب کا ادراک اور کامل معرفت سے نوازا ہو۔

اسی لیے اس فن پر صرف وہی کلام کر سکتا ہے جو منفرد حیثیت کا حامل ہو جیسے ابن المدینی، بخاری ابوزرعہ، ابوحاتم اور ان جیسے لوگ (۷۶)۔

مصادر مضطرب

حافظ ابن حجرؒ نے دارقطنیؒ کی العلل سے اخذ کر کے مضطرب پر ایک کتاب مرتب کی جس کا نام "المقترب من بیان المضطرب" (۷۷) ہے۔ ہماری معلومات کے مطابق یہ کتاب ابھی نہیں چھپی۔ اہلوارڈ نے فہرست مکتبہ برلن رقم ۱۱۴۱ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

❀❀❀

۷۵- النکت، ۲/۷۷۷

۷۶- ایضاً، ۲/۷۷۷

۷۷- تدریب الراوی، ۱/۲۲۵

Marfat.com

المصحف والمحرف

مفہوم و معنی

مصحف تصحیف سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ایسے تغیر کے ہیں جس میں خطا ہو۔ ابن منظور کہتے ہیں:

المصحف و الصحفی: الذی یروی الخطأ عن قراءة الصحف باشباه الحروف(۱)

مصحف اور صحفی وہ شخص ہے جو مماثل حروف کی وجہ سے صحف کی قراءت میں غلط بیانی کرے۔

کہا جاتا ہے:

صحف الکلمة: کتبها أو قرأها علی غیر صحتها لاشتباه الحروف(۲)

اسی طرح تصحفت الکلمة أو الصحیفة کہا جاتا ہے۔ یعنی کلمہ یا صحیفہ میں غلط تبدیلی کی گئی۔

محرف تحریف سے ہے جس کے معنی تبدیلی کے ہیں۔ ابن منظور لکھتے ہیں:

تحریف الکلم عن مواضعه: تغییره. و التحریف فی القرآن و الکلمة تغییر الحرف عن معناه و الکلمة عن معناها(۳)

تحریف الکلم کے معنی ہیں تبدیل کرنا۔ قرآن اور کلمہ میں تحریف کا مطلب ہے حرف یا کلمہ کے معنی تبدیل کر دینا۔

قرآن میں ہے:

یحرفون الکلم عن مواضعه(۴)

یعنی کلمات کو ان کے مقامات سے بدل دیتے ہیں۔

۱- لسان العرب، ۹/۱۸۷

۲- المعجم الوسیط، ۱/۵۱۰

۳- لسان العرب، ۹/۴۳

۴- النساء/ ۴۶، المائدہ/ ۱۳

Marfat.com

محدثین کی اصطلاح میں تصحیف سے مراد یہ ہے:

تحويل كلمة في الحديث من الهيئة المتعارفة الى غيرها(۵)

حدیث میں کسی لفظ کو اس کی متعارف شکل سے کسی اور طرح بدل دیا جائے۔

یہ تعریف اگرچہ تصحیف اور تحریف دونوں کو شامل ہے تاہم اسے تصحیف ہی کی تعریف کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے مصحف اور محرف میں فرق کیا ہے۔ وہ مطلق تغیر کی بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان كانت المخالفة بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السياق(٦)

اگر مخالفت بایں طور ہو کہ صورت خط باقی رہے لیکن ایک یا متعدد حروف تبدیل ہو جائیں۔

وہ اس تغیر کی وضاحت کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

ان كان ذلك بالنسبة الى النقط فالمصحّف و ان كان بالنسبة الى الشكل فالمحرّف(۷)

یہ تغیر اگر نقطوں میں ہو تو اسے مصحف کہا جائے گا اور اگر اعراب میں ہو تو محرف۔

تصحیف کی اقسام

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ تصحیف کی دو قسمیں ہیں(۸)، تصحیف فی السند اور تصحیف فی المتن۔

تصحیف فی السند

تصحیف فی السند یہ ہے کہ سند کے راوی کے نام میں تبدیلی ہو جائے۔ جیسے مالکؒ کے کاتب، حبیب نے جواب التیمی کو جراب التیمی پڑھا۔ یا جیسے بعض لوگوں نے ابوحرہ کو ابوجرہ پڑھا۔ ابن الصلاح نے اس کے لیے جو

۵- فتح المغیث، ۵۵/۴

۶- نزهة النظر، ۹۴

۷- ایضاً، ۹۴: لیکن مصحف اور تصحیف کی اصطلاح دونوں کے لیے استعمال ہوتی ہے۔

۸- ابن الصلاح، ۲۸۳: حافظ ابن الصلاح کی مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مصحف محرف سے زیادہ عام ہے بلکہ ابن حجرؒ کی تعریف سے زیادہ عام ہے کیونکہ ابن الصلاح کے نزدیک حرف کو حرف سے تبدیل کرنا بلکہ کلمہ کو کلمہ سے تبدیل کرنا بھی تصحیف میں آتا ہے جبکہ ابن حجرؒ مصحف کو نقطوں کی تبدیلی تک محدود رکھتے ہیں اور شکل کی تبدیلی کو محرف قرار دیتے ہیں۔

Marfat.com

مثالیں دی ہیں ان میں سے دو ایک کو نقل کیا جاتا ہے:

شعبه عن العوام بن مراجم(۹) عن أبی عثمان النهدی(۱۰) عن عثمان بن عفان قال: قال رسول اللّٰه لتؤدن الحقوق إلی أهلها حتی یقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء(۱۱)

شعبہ عوام بن مراجم سے وہ ابوعثمان النہدی سے اور وہ عثمان بن عفان سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مستحقین کو ان کے حقوق ضرور ادا کیے جائیں حتیٰ کہ بے سینگ بکری کا بدلہ سینگ والی بکری سے لیا جائے گا۔

اس میں یحییٰ بن معین نے تصحیف کی اور اسے ابن مزاحم بالزا و الحاء پڑھا۔ انھیں بتایا گیا کہ یہ ابن مراجم ہے را اور جیم کے ساتھ(۱۲)۔

عن احمد بن حنبل قال حدثنا محمد بن جعفر(۱۳) قال حدثنا شعبة عن مالک بن عرفطة(۱۴) عن عبد خیر(۱۵) عن عائشةؓ ان رسول اللّٰه نهی عن الدباء و المزفت(۱۶)

۹- میسر مصادر میں تفصیلات معلوم نہ ہو سکیں۔

۱۰- ابوعثمان النہدی، عبدالرحمٰن بن مل البصری (م۹۵ھ) اپنے وقت کے اہل علم میں شمار ہوتے تھے۔ حضرت عمر کے دور میں غزوات میں شرکت کی۔ الجرح، ۲/ii/۲۸۳؛ تذکرة، ۱/۶۱؛ تهذیب، ۶/۲۷۷؛ شذرات، ۱/۱۱۸

۱۱- ابن الصلاح، ۲۷۹: مسند احمد، ۱/۸۲؛ یہ حدیث اسماعیل بن جعفر عن العلاء عن ابیه عن ابی هریرہ کی سند سے مروی ہے۔ (مسلم، الجامع، کتاب البر و الصله، باب تحریم الظلم، ۸/۱۸ - ۱۹؛ ترمذی، الجامع، کتاب صفة القیامة، باب ماجاء فی شأن الحساب و القصاص، ۴/۶۱۴)

۱۲- ابن الصلاح، ۲۷۹

۱۳- دیکھیے صفحہ

۱۴- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

۱۵- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۱۶- بخاری میں یہ حدیث منصور عن ابراهیم عن الاسود عن عائشہ کی سند سے مروی ہے، (کتاب الأشربه، باب ترخیص النبی فی الاوعیة والظروف بعد النهی، ۶/۲۴۴)؛ مسلم میں اعمش عن ابراهیم عن الاسود عن عائشه ہے۔ (مسلم کتاب الاشربة، باب النهی عن الانتباذ فی المزفت و الدباء، ۶/۹۳)

Marfat.com

احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ ہم سے محمد بن جعفر نے بیان کیا ان سے شعبہ نے مالک بن عرفطہ سے روایت کیا انھوں نے عبد خیر سے اور اس نے عائشہؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے کدو کی تونبی اور لاکھی برتن میں نبیذ بھگونے سے منع فرمایا۔

امام احمدؒ کہتے ہیں کہ شعبہ نے اس میں تصحیف کی ہے وہ ''خالد بن علقمہ'' ہے۔ امام حاکم کے مطابق زائدہ بن قدامہ وغیرہ نے بھی اسے روایت کیا ہے(۱۷)۔

تصحیف فی المتن

تصحیف فی المتن یہ ہے کہ راوی حدیث بیان کرتے ہوئے اس کے متن میں تبدیلی کر دے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی مثال کے لیے حسب ذیل حدیث نقل کی ہے:

ابن لهيعة(۱۸) عن كتاب موسیٰ بن عقبة(۱۹) اليه باسناده عن زيد بن ثابت ان رسول الله احتجم في المسجد(۲۰)

ابن لھیعہ نے موسیٰ بن عقبہ کی کتاب نیز ان کی سند زید بن ثابت سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں پچھنے لگوائے۔

ابن لھیعہ نے اس میں تصحیف کی ہے اصل میں ''احتجم'' کی جگہ پر ''احتجر'' تھا۔ ایسا اس لیے ہوا کہ انھوں نے سماع کے بغیر صرف کتاب سے روایت کی(۲۱)۔ امام مسلم کہتے ہیں:

و ابن لهيعة المصحف في متنه، المغفل في اسناده(۲۲)

یعنی ابن لھیعہ متن میں تصحیف کرنے والا ہے اور سند میں غفلت برتنے والا۔

امام مسلم مزید لکھتے ہیں:

۱۷- ابن الصلاح، ۲۸۰؛ امام احمد کے الفاظ ہیں اخطا شعبة فی اسم خالد بن علقمة فقال مالک بن عرفطة. (العلل، ۱/۱۸۲)؛ ابن حجرؒ کی تعریف کے مطابق یہ مثال مصحف اور محرف پر صادق نہیں آتی۔

۱۸- عبداللہ بن لھیعہ القاضی العلامہ (م ۱۷۴ھ) اپنے وقت کے مصر کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ اپنے شاگردوں کو احادیث املاء کراتے تھے۔ قاضی کے فرائض بھی انجام دیے۔ الجرح، ۸/۳۳۵؛ وفیات، ۳/۳۸؛ شذرات، ۱/۲۸۳

۱۹- دیکھیے صفحہ ۶۱۹

۲۰- امام احمد نے اسحٰق بن عیسیٰ کی سند سے نقل کیا ہے۔ مسند احمد، ۵/۱۸۵؛ کتاب التمییز، ۱۸۸

۲۱- ابن الصلاح، ۲۸۰؛ کتاب التمییز، ۱۸۷

۲۲- کتاب التمییز، ۱۸۶

Marfat.com

و هی الآفة التی نخشی علی من اخذ الحدیث من الکتب من غیر سماع من المحدث أو عرض علیه فإذا کان أحد هذین. السماع والعرض. فخلیق ان لایأتی صاحبه التصحیف القبیح و ما اشبه ذلک من الخطا الفاحش إن شاء اللّٰہ(۲۳)

یہ وہ آفت ہے جس کا ہمیں ان کے لوگوں کے بارے میں خدشہ ہے جو محدث سے سماع و عرض کے بغیر صرف کتابوں سے اخذ کرتے ہیں۔ اگر سماع و عرض میں سے ایک شے بھی راوی کو حاصل ہو تو اس کا امکان ہے کہ راوی ایسی بری تصحیف یا اس طرح کی فاش غلطی کے ارتکاب سے بچ جائے۔

اصل حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنا محمد بن المثنی(۲۴) ثنا محمد بن جعفر، ثنا عبد اللّٰہ بن سعید(۲۵) ثنا سالم ابو النضر(۲۶) مولی عمر بن عبید اللّٰہ عن بسر بن سعید(۲۷) عن زید بن ثابت(۲۸) قال احتجر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم بخصفة او حصیر فخرج رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یصلی فیها......(۲۹)

۲۳- ایضاً، ۱۸۸

۲۴- محمد بن المثنیٰ، ابو موسیٰ العنزی البصری (م ۲۵۲ھ) صاحب تالیف اور کثیر الحدیث تھے۔ ناقدین فن نے انہیں ثقہ ثبت قرار دیا۔ الجرح، ۹۵/۸؛ تذکرة، ۵۱۲/۲؛ تاریخ بغداد، ۲۸۳/۳؛ سیر، ۱۲۳/۱۲

۲۵- عبداللہ بن سعید بن ابی ھند الفزاری ابوبکر المدنی (م ۱۴۱ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ تهذیب، ۲۳۹/۵؛ میزان، ۴۲۹/۲

۲۶- سالم ابو النضر بن ابی امیہ المدنی (م ۱۳۳ھ) عمر بن عبید اللہ کے مولی اور کاتب تھے۔ صحیح الحدیث تھے۔ الجرح، ۱۷۹/۴؛ تهذیب، ۴۳۱/۳؛ سیر، ۶/۶

۲۷- بسر بن سعید المدنی (م ۱۳۳ھ) عمر بن عبید اللہ کے مولی اور کاتب تھے۔ صحیح الحدیث تھے۔ ناقدین نے ثقہ کہا ہے۔ تاریخ البخاری ۱۲۳/۲؛ تهذیب، ۴۳۷/۱؛ سیر، ۵۹۴/۴

۲۸- زید بن ثابت بن الضحاک ابوسعید الخزرجی الانصاری (م ۴۵ھ) کاتب رسول ﷺ مشہور فقیہ اور علم الفرائض میں یکتا تھے۔ زاہد و عابد عالم تھے۔ دیگر علوم اور زبانوں پر دسترس بھی تھی۔ الجرح، ۵۵۸/۳؛ تهذیب، ۳۳۹/۳؛ شذرات، ۵۴/۱؛ سیر، ۴۲۶/۲

۲۹- مسلم، کتاب المسافرینؒ، باب استحباب صلوٰة النافلة فی بیته، ۱۸۸/۲؛ حافظ ابن الصلاح نے کئی اور مثالیں بھی دی ہیں۔ ابن الصلاح، ۲۸۰ و ما بعد

Marfat.com

محمد بن المثنی بیان کرتے ہیں کہ ان سے محمد بن جعفر نے بیان کیا، ان سے عبداللہ بن سعید نے، ان سے سالم مولی عمر بن عبیداللہ نے ان سے بسر بن سعید نے اور ان سے زید بن ثابتؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے کھجور کے پتوں سے بنی ہوئی چٹائی یا بورے کا ایک حجرہ بنایا اور آپ اس میں نماز پڑھنے کے لیے نکلے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ تصحیف کی اور بھی قسمیں ہیں جیسے تصحیف البصر، تصحیف السمع۔ تصحیف اللفظ اور تصحیف المعنی وغیرہ۔

تصحیف البصر

ایسی تصحیف جس کا تعلق دیکھنے سے ہو تصحیف البصر کہلاتی ہے مثلاً کوئی شخص کتاب سے نقل کرتا ہے اور اس میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ اس کی مثال مذکورہ بالا حدیث ہے جسے ابن لھیعہ نے موسیٰ بن عقبہ کی کتاب سے روایت کیا اور تصحیف کی۔

تصحیف السمع

یہ ایسی تصحیف ہے جس کا تعلق سماع سے ہے جیسے عاصم الاحوال کی حدیث جسے بعض لوگوں نے عن واصل الاحدب کہا۔ دارقطنی نے کہا ہے کہ تصحیف سمع، تصحیف بصر نہیں (۳۰)۔

تصحیف اللفظ

جب لفظ تبدیل ہو جائے تو یہ تصحیف اللفظ ہے اور ابن الصلاحؒ کے مطابق یہ قسم زیادہ پائی جاتی ہے۔ اس کی مثال کے لیے حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و بلغنا عن الدارقطني أن محمد بن المثنى أبا موسى العنزى حدث بحديث النبى صلى الله عليه وسلم: لا يأتى أحدكم يوم القيامة ببقرة لها خوار (۳۱) فقال فيه "أو شاة تنعر" بالنون، و انما هو تيعر بالياء

۳۰۔ ابن الصلاح، ۲۸۳

۳۱۔ اسے بخاری و مسلم نے زھری عن عروہ عن ابی حمید الساعدی کی سند سے الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (بخاری، الجامع، كتاب الاحكام باب هدايا العمال، ۱۱۴/۸؛ مسلم، الجامع، كتاب الامارة، باب تحريم هدايا العمال، ۱۱/۶)

Marfat.com

المثناة من تحت(۳۲)

ہمیں دار قطنی سے یہ حدیث پہنچی ہے کہ محمد بن المثنی ابو موسیٰ العنزی نے نبی کریم ﷺ کی حدیث بیان کی کہ ناجائز طور پر حاصل کرنے والا شخص گائے ساتھ لائے گا جو آوازیں نکالتی ہوگی۔ اس میں اس نے ''شاۃ تنعر'' نون کے ساتھ کہا جو حقیقت میں ''تیعر'' دو نقطوں والی یا کے ساتھ ہے۔ (جس کے معنی بکری میمیں میمیں کرتی ہوگی۔)

تصحیف المعنی

تصحیف معنوی یہ ہے کہ لفظ تو وہی رہے لیکن اس سے وہ معنی مراد لیے جائیں جو حدیث سے مطابقت نہ رکھتے ہوں اس کی مثال کے لیے محمد بن المثنی کی روایت نقل کی گئی ہے۔ اس نے کہا:

نحن قوم لنا شرف، نحن من عنزة قد صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الینا(۳۳)

ہم ایسی قوم ہیں جسے خاص شرف حاصل ہے۔ ہماری طرف رسول اللہ ﷺ نے رخ کر کے نماز پڑھی۔

ان کے پیشِ نظر وہ حدیث تھی جس کے الفاظ ہیں:

و خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حلة حمراء مشمرا فصلی الی العنزة(۳۴)

اور رسول اللہ ﷺ سرخ لباس میں ملبوس، اسے سمیٹتے ہوئے تشریف لائے اور عنزہ کے سامنے نماز ادا فرمائی۔

راوی کو وہم ہوا کہ ان کے قبیلہ کی طرف رخ کر کے نماز ادا کی گئی حالانکہ ''عنزہ'' یہاں چھوٹا نیزہ مراد ہے جو سترہ کے طور سامنے گاڑ دیا جاتا اور اس کو پیشِ نظر رکھ کر نماز ادا کی جاتی (۳۵)۔

۳۲- ابن الصلاح، ۲۸۱؛ ابن حجر کی تعریف کے مطابق یہ مصحف کی مثال ہو سکتی ہے۔

۳۳- ابن الصلاح، ۲۸۱

۳۴- مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰة، باب سترة المصلی، ۵۶/۲؛ بخاری نے الصلوٰة الی العنزہ کے الفاظ سے باب باندھا ہے اور اس کے تحت ابو جحیفہ کی روایت نقل کی ہے، بخاری، الجامع، ابواب سترة المصلی، باب الصلوٰة الی العنزة، ۱۲۷/۱؛ ابن الصلاح، ۲۸۳ - ۲۸۴

۳۵- ابن الصلاح، ۲۸۲

Marfat.com

محرف کی مثال

معاذ بن هشام(۳۶) عن أبيه عن قتادة عن أنس رضى الله عنه ......ثم يخرج من النار من قال لا اله الا اللّٰه و كان فى قلبه من الخير ما يزن ذرة(۳۷)

معاذ بن ہشام اپنے والد سے، وہ قتادہ سے اور قتادہ انس بن مالکؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پھر آگ سے وہ شخص نکلے گا جس نے لا اله الا اللّٰه کہا ہو گا اور اس کے دل میں ذرہ کے برابر بھی خیر موجود ہوگا۔

امام مسلمؒ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ شعبہ نے الذرہ کی جگہ ذرہ کہہ کر تصحیف کی(۳۸)۔

ابن الصلاح نے مصحف کی ایک اور مثال نقل کی جو ابن حجر کی تعریف کے مطابق محرف کی مثال ہو سکتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

بلغنا عن الدارقطنى فى حديث ابى سفيان عن جابر قال: رُمى ابى يوم الاحزاب على اكحله فكواه رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و سلم(۳۹)

ہمیں دار قطنی سے ابوسفیان عن جابر کی حدیث پہنچی۔ جابر کہتے ہیں کہ جنگ احزاب میں ابی بن کعب کو اکحل (بازو یا ہاتھ کی ایک رگ) پر تیر لگا اور رسول اللہ ﷺ نے انھیں داغ دیا۔

غندر نے اسے روایت کرتے ہوئے ابی کہا حالانکہ یہ ابیّ بن کعب ہے(۴۰)۔

حافظ ابن حجرؒ کے ہاں تصحیف کی تعریف میں نقطوں کے تغیر کا خصوصی ذکر ہے اس لیے اس کی خاص مثال درج ذیل ہے:

۳۶- معاذ بن ہشام بن ابی عبداللہ البصری (م ۲۰۰ھ) عقیدہ قدر سے متہم تھے۔ اپنی روایات میں صدوق تھے لیکن حجت نہیں مانا گیا۔ تذکرة، ۳۲۵/۱؛ تهذيب، ۱۹۶/۱۰؛ ميزان، ۱۳۳/۴

۳۷- مسلم، الجامع، كتاب الايمان، باب ادنى اهل الجنة منزلة فيها، ۱۲۵/۱؛ بخارى الجامع، كتاب الايمان، باب زيادة الايمان و نقصانه، ۱۶/۱

۳۸- ابن الصلاح، ۲۸۱؛ مسلم، الجامع، كتاب الايمان، باب ادنى اهل الجنة منزلة فيها، ۱۲۵/۱

۳۹- مسلم، الجامع، كتاب السلام، باب لكل داء دواء، ۲۲/۷؛ ابن ماجه، السنن، كتاب الطب، باب من اكتوى، ۱۱۵۶/۲؛ حدیث کے الفاظ ابن ماجہ کے ہیں۔ ابن الصلاح، ۲۸۰ - ۲۸۰

۴۰- ابن الصلاح، ۲۸۰

Marfat.com

سعد بن سعید(۴۱) عن عمر بن ثابت(۴۲) عن أبی ایوب قال: قال النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم: من صام رمضان ثم اتبعه ستاً من شوال، فذلک صیام الدهر(۴۳)

سعد بن سعید عمر بن ثابت سے اور وہ ابوایوب سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے رمضان کے روزے رکھے اور پھر شوال کے چھ ساتھ ملائے تو یہ پورا سال روزہ رکھنے جیسا ہے۔

ابوبکر الصولی نے اس میں تصحیف کی اور "ستا" کو "شیئا" سے بدل دیا(۴۴)۔ امام حاکم نے ابو منصور بن ابی محمد الفقیہ سے دلچسپ روایت نقل کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں یمن کے شہر عدن میں تھا کہ ایک اعرابی ہم سے مذاکرہ کر رہا تھا تو کہا:

كان رسول الله اذا صلی نصب بين يديه شاة فانكرت ذلک عليه فجاء بجزء فيه: كان رسول الله صلی الله عليه وسلم اذا صلی نصب بين يديده عنزة، فقال: ابصر كان رسول الله صلی الله عليه وسلم اذا صلی نصب بين يديه عنزة، فقلت: اخطات انما هو عنزة ای عصا(۴۵)

رسول اللہ ﷺ جب نماز پڑھتے تو سامنے بکری کھڑی کر دیتے میں نے اسے ناپسند کیا تو وہ ایک کاپی اٹھا لایا۔ جس میں لکھا تھا کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز پڑھتے تو اپنے سامنے عنزہ کھڑا کر دیتے۔ وہ کہنے لگا دیکھو آپ ﷺ جب نماز پڑھتے تو عنزہ کر دیتے۔ میں نے کہا کہ تمہیں غلطی لگی ہے "عنزہ" سے مراد لاٹھی ہے۔

مصحف کی حیثیت

اگر کسی محدث سے کبھی کبھار تصحیف ہو تو اسے عیب و طعن نہیں شمار کیا جاتا لیکن اگر زیادہ ہو جائے تو یہ وجہ

۴۱- سعد بن سعید بن قیس بن عمرو الانصاری (م ۱۴۱ھ) ثقہ مگر قلیل الحدیث تھے۔ تہذیب، ۳/ ۴۷۰

۴۲- عمر بن ثابت بن الحارث الخزرجی المدنی کبار صحابہ سے روایت کیا۔ ثقہ تابعین میں سے تھے۔ تہذیب، ۷/ ۴۳۰

۴۳- ترمذی، الجامع، کتاب الصوم، باب ماجاء فی صیام ستة ایام من شوال، ۳/ ۱۳۲؛ ابو داؤد، السنن کتاب الصوم، باب فی صوم ستة ایام من شوال، ۲/ ۸۱۲ – ۸۱۳؛ مسلم، الجامع، کتاب الصوم، باب استحباب ستة ایام من شوال، ۳/ ۱۶۹

۴۴- الجامع لا خلاق الراوی، ۱/ ۲۹۶؛ ابن الصلاح، ۲۸۲؛ الارشاد، ۱۸۷ – ۱۸۸

۴۵- معرفة علوم الحدیث، ۱۴۹؛ ابن الصلاح، ۲۸۲

Marfat.com

ضعف بن جاتا ہے کیونکہ ایسا کرنا محدث کی شان کے خلاف ہے۔ تصحیف علماء حدیث کے نزدیک مردود ہے گو اصل حدیث صحیح ہی کیوں نہ ہو۔ تصحیف کا سبب عموماً یہ ہوتا ہے کہ محدث نے حدیث کو براہ راست شیخ سے نہیں سنا ہوتا بلکہ کتابوں اور صحیفوں سے اخذ کیا ہوتا ہے اس لیے محدثین ایسے شخص سے ہمیشہ احتیاط برتتے ہیں۔ ایسے شخص کے بارے میں ان کے ہاں یہ جملہ مشہور ہے:

لا یؤخذ الحدیث من صحفی(۴۶)

یعنی تصحیف کرنے والے سے حدیث نہیں لی جائے گی۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

لا یجوز تعمد تغییر صورة المتن مطلقا، و لا الاختصار منه بالنقص، و لا ابدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف له، الا لعالم بمدلولات الالفاظ و بها یحیل المعانی، علی الصحیح فی المسألتین(۴۷)

جان بوجھ کر متن کی صورت تبدیل کرنا مطلقاً جائز نہیں۔ اسی طرح کمی کرتے ہوئے اختصار کرنا بھی جائز نہیں۔ مترادف الفاظ کو مترادف الفاظ سے بدلنا بھی جائز نہیں۔ بجز اس شخص کے جو الفاظ کے مدلولات اور معانی کے تغیر کا عالم ہو۔ ان دو مسئلوں میں صحیح مسلک یہی ہے۔

البتہ ابن الصلاح کہتے ہیں:

و کثیر من التصحیف المنقول عن الأکابر الجلة لهم فیه اعذار ینقلها ناقلوه(۴۸)

جلیل القدر اکابر سے بڑی تعداد میں تصحیفات منقول ہیں جس کے لیے ان کے عذر بھی ہیں جنھیں نقل کرنے والوں نے نقل کیا ہے۔

امام احمدؒ سے منقول ہے:

و من یعری عن الخطا و التصحیف(۴۹)

یعنی خطا اور تصحیف سے کون خالی ہے۔

۴۶- منهج النقد، ۴۴۶؛ طیبی کہتے ہیں: لا یروی بقراءة لحان او مصحف (الخلاصه، ۱۲۰)

۴۷- نزهة النظر، ۹۴

۴۸- ابن الصلاح، ۲۸۴

۴۹- تدریب الراوی، ۱۷۳/۲؛ ابن الصلاح، ۲۷۹؛ فتح المغیث، ۵۶/۴

Marfat.com

علامہ سخاوی نے عسکری کا قول نقل کیا ہے جس کے مطابق علماء نے تصحیف کی روایت سے منع کیا ہے(۵۰)۔

مصادر مصحف ومحرف

تصحیف کی معرفت ایک مشکل کام ہے۔ حافظ ابن الصلاح کے مطابق صرف ماہر حفاظ حدیث اس کا اہتمام کرسکتے ہیں(۵۱)۔ محدثین نے اس فن کی طرف توجہ دی ہے اور اس پر کتابیں لکھی ہیں۔

۱- التصحیف/تصحیف المحدثین

التحصیف کے مؤلف ابوالحسن علی بن عمر الدارقطنی (م ۳۷۵ھ) ہیں۔

حافظ ابن الصلاح اسے مفید تصنیف کہتے ہیں(۵۲)۔ امام نووی، ابن حجرؒ، سیوطیؒ (۵۳) وغیرہ نے اس کا ذکر کیا ہے صاحب کشف الظنون نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ یہ ایک مفید کتاب ہے جس میں وسیع معلومات مہیا کی گئی ہیں۔ علماء سے جو تصحیفات ہوئی ہیں انھیں ذکر کیا گیا ہے حتیٰ کہ قرآن پاک کے سلسلے میں کی گئی تصحیفات کو بھی بیان کیا گیا ہے۔

۲- التصحیف والتحریف وشرح مایقع فیہ

کتاب کا یہ نام احمد محمد شاکر نے لکھا ہے جبکہ زرکلی نے تصحیفات المحدثین لکھا ہے(۵۴)۔

یہ کتاب ابواحمد حسن بن عبداللہ بن سعید العسکری ۳۸۲ھ (۵۵) کی تصنیف ہے۔ احمد محمد شاکر لکھتے ہیں کہ یہ کتاب دارالکتب المصریہ میں موجود ہے۔ یہ نسخہ ۶۲۱ھ میں لکھا گیا ہے اور اس کے اوراق ۱۵۶ ہیں۔ اس کا

۵۰- فتح المغیث، ۵۶/۴

۵۱- ابن الصلاح، ۲۷۹

۵۲- ابن الصلاح، ۲۷۹

۵۳- الارشاد، ۱۸۷؛ نزهة النظر، ۹۴؛ تدریب الزاوی، ۱۷۳/۲

۵۴- الباعث الحثیث، ۱۴۵؛ الأعلام، ۲۱۱/۲

۵۵- ابواحمد حسن بن عبداللہ بن سعید العسکری (۳۸۲ھ) فقیہ، ادیب، محدث، علامہ صاحب تصانیف شخصیت تھے۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں: انتهت اليه رياسة التحدث و الاملاء للاداب و التدريس بقطر خوزستان. وفيات، ۸۳/۲؛ شذرات، ۱۰۲/۳؛ العبر، ۲۰/۳؛ سیر، ۴۱۳/۱۶

Marfat.com

کا آدھا حصہ مصر سے ۱۳۲۶ میں چھپا ہے۔ کاش اسے مکمل طبع کرنے کی توفیق میسر آئے۔ یہ نفیس ترین کتابوں میں سے ہے اور بے حد مفید (۵۶)۔

۳- اصلاح خطأ المحدثین

یہ ابو سلیمان حمد الخطابی (۵۷) کی تصنیف ہے اور چھپ چکی ہے (۵۸)۔

۴- تصحیح التصحیف وتحریر التحریف

یہ خلیل بن ایبک الصفدی (م ۷۴۶ھ) کی تالیف ہے۔

۵- التطریف فی التصحیف

اس کے مؤلف ابو بکر السیوطی ہیں۔

❁❁❁

۵۶- الباعث الحثیث، ۱۴۵

۵۷- دیکھیے صفحہ،

۵۸- ابن صلاح، ۲۷۹ حاشیہ ۱

Marfat.com

اختصار الحدیث

معنی و مفہوم

اختصار الکلام کے معنی اس کا ایجاز ہے۔ اختصار کے معنی ہیں:

حذف الفضول من کل شیٔ (۱)

یعنی ہر شے کے زائد کو حذف کر دینا۔

و الاختصار فی الکلام ان تدع الفضول و تستوجز الذی یاتی علی المعنی (۲)

یعنی تو زائد کو ترک کر دے اور اتنا مختصر کر دے جو معنی ادا کرے۔

محدثین کی اصطلاح میں اختصار الحدیث یہ ہے کہ محدث حدیث کے ایک حصہ کی روایت کرے اور دوسرے کو حذف کر دے (۳) حافظ ابن الصلاح نے روایۃ بعضہ دون بعض (۴) کے الفاظ استعمال کیے ہیں جس کا مفہوم وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے۔ ان کے تتبع میں بعد میں آنے والے مصنفین نے بھی یہی انداز اختیار کیا ہے (۵)۔

اختصار الحدیث کی حیثیت

اختصار الحدیث کے بارے میں علماء حدیث کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے (۶) ذیل میں ہم مختلف آراء کو پیش کرتے ہیں:

۱- اختصار الحدیث مطلقاً ممنوع ہے اور اس کی دلیل روایت بالمعنی کا ممنوع ہونا ہے (۷)۔ خطیب نے

۱- لسان العرب، ۴/۲۴۳

۲- ایضاً، ۴/۲۴۳

۳- لقط الدرر، ۹۶

۴- ابن الصلاح، ۲۱۵

۵- التقریب، ۲۵؛ الارشاد، ۱۵۶؛ المنہل الروی، ۱۰۰؛ الخلاصۃ، ۱۱۹

۶- ابن الصلاح، ۲۱۵

۷- ایضا، ۲۱۵؛ الارشاد، ۱۵۶؛ المنہل، ۱۰۰؛ الخلاصۃ، ۱۱۹

Marfat.com

اس رائے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

و قد قال کثیر ممن منع نقل الحدیث علی المعنی أن روایة الحدیث علی النقصان و الحذف لبعض متنه غیر جائزة لانها تقطع الخبر وتغیر معناه...... و إحالته و کان بعضهم لا یستجیز أن یحذف منه حرفا واحداً(۸)

بہت سے لوگوں نے جو روایت بالمعنی کو ممنوع قرار دیتے ہیں، کہا ہے کہ حدیث کی روایت بایں طور کہ اس میں کمی یا اس کے متن کا کچھ حصہ حذف ہو جائز نہیں۔ اس لیے کہ ایسا کرنا روایت کو قطع کرنا ہے اور اس میں تبدیلی پیدا کرنا ہے جو مفہوم کے ضائع ہونے پر منتج ہوتا ہے اور ان میں سے بعض تو ایک حرف کا حذف کرنا بھی جائز نہیں سمجھتے۔

۲- اختصار الحدیث ممنوع ہے بشرطیکہ اس حدیث کو اس راوی نے یا کسی اور نے مکمل طور پر روایت نہ کیا ہو۔ ہاں اگر اس نے یا کسی اور راوی نے اسے مکمل طور پر روایت کیا ہو تو ایسا کرنا جائز ہے(۹)۔ اور ان کی دلیل روایت بالمعنی کا جواز ہے۔

۳- اختصار الحدیث مطلقاً جائز ہے(۱۰)۔ عبداللہ بن مبارکؒ نے سیف کے واسطہ سے مجاہد سے نقل کیا ہے:

قال: انقص من الحدیث ما شئت و لا تزد فیه(۱۱)

یعنی حدیث میں کمی کر لو اضافہ نہ کرو۔

خطیبؒ نے یحییٰ بن معینؒ کا قول نقل کیا ہے جسے بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے۔ ابن معینؒ کہتے ہیں:

اذا خفت ان تخطئ فی الحدیث فانقص منه و لا تزد(۱۲)

جب تمھیں حدیث میں غلطی کا خوف ہو تو کم کر دو اضافہ نہ کرو۔

خطیبؒ نے ان کی دلیل نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ جو لوگ یہ رائے رکھتے ہیں انھوں نے اپنی دلیل میں رسول اکرم ﷺ کا یہ قول نقل کیا ہے:

۸- الکفایة، ۱۹۰

۹- الکفایة، ۱۹۰؛ ابن الصلاح، ۲۱۵؛ الارشاد، ۱۵۶؛ المنهل، ۱۰۰؛ الخلاصة، ۱۱۹

۱۰- ابن الصلاح، ۲۱۵؛ ۲۱۶

۱۱- ایضاً، ۲۱۶؛ الکفایة، ۱۸۹

۱۲- الکفایة، ۱۸۹

Marfat.com

نضر اللّٰہ امرأ من سمع مقالتی فلم یزد فیھا(۱۳)

اللہ تعالیٰ اس شخص کو شاداب رکھے جس نے میری بات سنی اور اس میں اضافہ نہ کیا۔

ان لوگوں کا کہنا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد اس بات کی دلیل ہے کہ کمی جائز ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو آپ کمی کا بھی اسی طرح ذکر کرتے جس طرح اضافہ کا ذکر کیا ہے(۱۴)۔

اسے نقل کرنے کے بعد خطیبؒ لکھتے ہیں:

و قال کثیر من الناس یجوز ذلک للراوی علی کل حال و لم یفصلوا(۱۵)

بہت سے لوگوں نے کہا ہے کہ راوی کے لیے ایسا کرنا ہر حال میں جائز ہے اور انھوں نے کوئی تفصیل نہیں دی۔

۴۔ اختصار الحدیث مشروط طور پر جائز ہے(۱۶)۔ خطیبؒ اور ابن الصلاحؒ نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ ان کے بیان کو مختصراً ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

أما اختصار الحدیث! فالأکثرون علی جوازہ بشرط ان یکون الذی یختصرہ عالما، لان العالم لا ینقص من الحدیث الا ما لا تعلق لہ بما یبقیہ منہ، بحیث لا تختلف الدلالۃ و لا یختل البیان، حتی یکون المذکور و المحذوف بمنزلۃ خبرین، أو یدل ما ذکرہ علی ما حذفہ، بخلاف الجاھل فانہ قد ینقص مالہ تعلق کترک الاستثناء(۱۷)

اختصار حدیث کو اکثر محدثین نے جائز رکھا ہے مگر بایں شرط کہ اختصار کرنے والا صاحب علم ہو کیونکہ عالم حدیث فقط ان الفاظ کو حذف کرے گا جن کا تعلق بقیہ الفاظ سے نہ ہوگا اور اس طرح دلالت، بیان اور حدیث کے حکم میں کوئی خلل واقع نہ ہوگا یہاں تک کہ محذوف و مذکور دو خبریں قرار پائیں گی، یا وہ اس صورت میں اختصار کرے گا کہ جس حصے کو وہ بیان کر رہا ہے وہ محذوف حصے پر دلالت کرے گا بخلاف جاہل کے اس سے امکان ہے کہ وہ متعلقہ حصہ کو حذف کر دے جیسے استثناء کا ترک کرنا۔

۱۳۔ ایضاً، ۱۹۰

۱۴۔ ایضاً، ۱۹۰

۱۵۔ ایضاً، ۱۹۰

۱۶۔ الکفایۃ، ۱۹۲؛ ابن الصلاح، ۲۱۶؛ نزھۃ النظر، ۹۴

۱۷۔ نزھۃ النظر، ۹۴

Marfat.com

خطیب اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ان کان النقصان من الحدیث شیئاً لا یتغیر به المعنی کحذف بعض الحروف و الالفاظ، و الراوی عالم واع محصل لما یغیر المعنی و ما لا یغیره من الزیادة و النقصان، فان ذالک سائغ علی قول من اجاز الروایة علی المعنی دون من لم یجز ذلک(۱۸)

اگر حدیث میں کمی اس طرح کی ہو کہ اس سے معنی میں تغیر واقع نہ ہوتا ہو جیسے بعض حروف و الفاظ کا حذف کر دینا اور راوی عالم ہو اور حدیث میں کمی بیشی سے معنی کے تغیر و عدم تغیر سے باخبر ہو تو ایسا کرنا ان لوگوں کے نزدیک قابل قبول ہے جو روایہ بالمعنی کو جائز رکھتے ہیں بخلاف ان کے جو اسے جائز نہیں سمجھتے۔

سفیان ثوری ان احادیث کو اختصار کے ساتھ روایت کرتے تھے جنھیں وہ مکمل طور پر روایت کر چکے ہوتے (۱۹)۔ عبد العزیز بن ابان (۲۰) کہتے ہیں کہ ہمیں سفیان ثوری نے اختصار الحدیث کرنا سکھایا (۲۱)۔ سفیان ثوری ایسا اس لیے کرتے کہ انھیں اپنی احادیث یاد بھی تھیں اور ان کی کامل معرفت بھی رکھتے تھے (۲۲)۔ علامہ بلقینی کہتے ہیں کہ حدیث میں مشکوک اضافہ کو حذف کرنا بالاتفاق جائز ہے اور امام مالکؒ تقویٰ کے پیش نظر اکثر ایسا کرتے کہ اگر سند کے موصول ہونے میں شک ہوتا تو اسے منقطع قرار دیتے (۲۳)۔

اگر کسی شخص کی یہ حیثیت ہو کہ حدیث میں کمی و بیشی کرنے سے اس کی ثقاہت متاثر نہ ہوتی ہو تو وہ اختصار حدیث کر سکتا ہے لیکن اگر اسے تہمت کا اندیشہ ہو تو اسے اختصار الحدیث نہیں کرنا چاہیے خطیب نے اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے:

و ان خاف من روی حدیثا علی التمام اذا اراد روایته مرة أخری علی النقصان لمن رواه له قبل تاماً ان یتهمه بانه زاد فی أول مرة ما لم یکن سمعه أو انه نسی فی الثانی باقی الحدیث لقلة ضبطه و کثرة غلطه

۱۸- الکفایة، ۱۹۳

۱۹- ایضاً، ۱۹۳

۲۰- عبد العزیز بن ابان بن محمد ابو خالد الاموی (الکوفی (۲۰۷ھ) کثیر الحدیث تھے۔ آخری عمر میں حافظہ خراب ہو گیا۔ ناقدین نے انھیں ضعیف قرار دیا ہے۔ تھذیب، ۳۲۹/۶

۲۱- الکفایة، ۱۹۳

۲۲- ایضاً، ۱۹۳

۲۳- تدریب، ۹۸/۲

Marfat.com

وجب علیه أن ینفی هذه الظنة عن نفسه(۲۴)

جس راوی نے پہلی مرتبہ پوری حدیث روایت کی اگر وہ دوسری مرتبہ اس میں کمی کر کے روایت کرنے کا ارادہ کرے اور اسے یہ خدشہ ہو کہ جس شخص سے اس نے پہلے مکمل روایت بیان کی وہ اسے اس سے متہم کرے گا کہ اس نے پہلی مرتبہ وہ حدیث روایت کی جسے اس نے نہیں سنا تھا یا دوسری روایت میں حدیث کا باقی حصہ قلت ضبط یا زیادہ غلطی کرنے کی وجہ سے بھول گیا تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنی ذات سے اس بدگمانی کو دور کرے۔

خطیب کا رجحان عدم جواز کی طرف لگتا ہے۔ انھوں نے مختلف آراء اور ان کے استدلال کو بیان کیا ہے مگر اپنی رائے کو ایک اور انداز سے واضح کیا ہے، لکھتے ہیں:

و الذی نختاره فی ذلک انه ان کان فیما حذف من الخبر معرفة حکم وشرط وامر لا یتم التعبد و المراد بالخبر الا بروایته علی وجهه فانه یجب نقله علی تمامه و یحرم حذفه لان القصد بالخبر لا یتم الا به فلا فرق بین أن یکون ذلک ترکا لنقل العبادة کنقل بعض أفعال الصلاة أو ترکا لنقل فرض آخر هو الشرط فی صحة العبادة کترک نقل وجوب الطهارة و نحوها و علی هذا الوجه یحمل قول من قال، لا یحل اختصار الحدیث(۲۵)

اس سلسلے میں جس رائے کو ہم اختیار کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر حدیث سے محذوف حصہ کی وجہ سے کسی حکم شرط یا ایسے امر کی معرفت ہے جس سے امر تعبدی تکمیل پذیر ہوتا ہے اور خبر سے مراد روایت کا صرف اپنی اصل صورت پر بیان ہونا ہے کیونکہ اس کا مکمل نقل ہونا واجب ہے اور اس کا حذف کرنا حرام ہے اس لیے مکمل بیان کے بغیر حدیث کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ نقل عبادت کو ترک کیا گیا ہے جیسے نماز کے بعض افعال یا کسی اور فرض کے نقل کرنے کو ترک کیا گیا ہے جو عبادت کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے جیسے وجوب طہارت وغیرہ کے بیان کو ترک کرنا۔ جو لوگ اختصار حدیث کو جائز نہیں سمجھتے ان کی بات کو اس صورت پر محمول کیا گیا ہے۔

۲۴- الکفایة، ۱۹۳؛ ابن الصلاح نے ابو الفتح سلیم بن ایوب الرازی سے بھی اسی طرح کی رائے نقل کی ہے اور ان کی اپنی رائے بھی یہی ہے۔ (ابن الصلاح، ۲۱۶)

۲۵- الکفایة، ۱۹۰ - ۱۹۱

Marfat.com

اس کے بعد خطیب مختلف لوگوں کے اقوال نقل کرتے ہیں جو اختصار الحدیث کو ناپسند کرتے تھے۔ نضر بن شمیل (۲۶) کہتے ہیں کہ انھوں نے خلیل بن احمد (۲۷) کو کہتے سنا:

لا یحل اختصار الحدیث لان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: "رحم اللّٰہ امرأ سمع مقالتی فاداھا کما سمعھا" فمتی اختصر لم یفھم المبلغ معنی الحدیث(۲۸)

اختصار الحدیث جائز نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم کرے جس نے میری بات سنی پھر اسے جیسے سنا تھا ویسے پہنچایا۔ پس جب اس نے اختصار کیا تو پہنچایا جانے والا حدیث کا مفہوم نہیں سمجھا۔

یعقوب بن شیبہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: اگر حدیث رسول اللہ ﷺ سے مروی ہو تو امام مالک اختصار الحدیث کو پسند نہیں کرتے تھے (۲۹)۔

عباس الدوری کہتے ہیں کہ ابو عاصم النبیل (۳۰) سے پوچھا گیا کہ وہ اختصار الحدیث کو ناپسند کرتے ہیں؟ تو انھوں نے کہا: ہاں! کیونکہ اس سے معنی میں غلطی واقع ہوتی ہے (۳۱)۔

تقطیع المتن

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ جہاں تک متن حدیث کو مختلف اجزاء میں تقسیم کرنا اور پھر انھیں مختلف ابواب میں نقل کرنے کا تعلق ہے تو اس کا جواز عدم جواز سے زیادہ قابل قبول ہے۔ مالکؒ، بخاریؒ وغیرہ ائمہ حدیث نے ایسا کیا ہے (۳۲)۔

۲۶- النضر بن شمیل بن خرشہ ابو الحسن المازنی البصری (م۲۰۳ھ) ثقہ محدث ہونے کے ساتھ نحو پر دسترس رکھتے تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ مرو کے قاضی بھی رہے۔ الجرح، ۴۷۷/۸؛ تذکرۃ، ۳۱۴/۱؛ تھذیب، ۴۳۷/۱۰؛ سیر، ۳۲۸/۹

۲۷- الخلیل بن احمد الفراہیدی البصری (م۱۶۳ھ) علم عروض کے بانی، بصرہ کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ متدین اور متواضع تھے۔ لغت میں کتاب العین مشہور کتاب ہے۔ الجرح، ۳۸۰/۳؛ وفیات، ۲۴۴/۲؛ تھذیب، ۱۶۳/۳؛ شذرات، ۲۷۵/۱

۲۸- الکفایۃ، ۱۹۱

۲۹- ایضاً، ۱۹۱

۳۰- دیکھیے صفحہ

۳۱- الکفایۃ، ۱۹۱

۳۲- ابن الصلاح، ۲۱۷

Marfat.com

خطیبؒ لکھتے ہیں

اذا کان المتن متضمنا لعبادات و أحکام لا تعلق لبعضھا ببعض فانه بمثابة الأحادیث المنفصل بعضھا من بعض و یجوز تقطیعه و کان غیر واحد من الائمة یفعل ذلک(۳۳)

اگر متن ایسے عبادات اور احکام کی متضمن ہو جن کا ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہ ہو تو وہ الگ احادیث کے مرتبہ پر ہوتی ہیں اور ان کو الگ الگ کرنا جائز ہے۔ کئی ایک ائمہ حدیث ایسا کرتے تھے۔

لیکن حافظ ابن الصلاح آخر میں لکھتے ہیں:

و لا یخلو من کراھیة(۳۴)

یعنی ایسا کرنا کراہت سے خالی نہیں۔

امام نوویؒ ان سے اختلاف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

و ما أظنه یوافق علیه(۳۵)

یعنی میرا خیال نہیں کہ اس بات میں ان سے موافقت کی جا سکتی ہے۔

علامہ طیبی امام نوویؒ سے اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أقول: أی لا یوافقه أحد فی ھذه الکراھة لانه قد استمر فی جمیع الاحتجاجات فی العلوم ایراد بعض الحدیث احتجاجا و استشھاد اسواء کان مستقلا او لا کاستشھاد النحویین و غیرھم(۳۶)

میں کہتا ہوں کہ اس کراہت میں ابن الصلاح کے ساتھ کوئی ایک شخص بھی موافقت نہیں رکھتا۔ علوم میں ہر قسم کے استدلال میں یہ طریقہ رائج رہا کہ حدیث کا کچھ حصہ استدلال و استشہاد کے لیے پیش کیا جاتا رہا خواہ مستقل طور پر یا غیر مستقل طور پر جیسے نحوی حضرات وغیرہ کا استشہاد۔

۳۳- الکفایة، ۱۹۳

۳۴- ابن الصلاح، ۲۱۷

۳۵- الارشاد، ۱۵۷

۳۶- الخلاصة، ۱۲۰؛ بدر بن جماعہ ابن الصلاح کی بات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "و فی قوله نظر" (المنھل، ۱۰۰)

Marfat.com

روایت بالمعنی

مفہوم

روایت بالمعنی یہ ہے کہ راوی، روایت کے الفاظ کے بجائے معانی کو اپنے الفاظ میں بیان کرے۔
حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

اذا اراد روایة ما سمعه علی معناه دون لفظه(۱)

جب وہ سنی ہوئی بات کے الفاظ کے بجائے معانی کی روایت کرے تو یہ روایت بالمعنی ہوگی۔

روایت بالمعنی کی حیثیت

روایت بالمعنی کی حیثیت پر علماء محدثین اور اصولیین کے مختلف اقوال منقول ہیں لیکن اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس شخص کے لیے روایت بالمعنی جائز نہیں جسے الفاظ اور ان کے مدلولات کی معرفت حاصل نہیں۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

فإن لم یکن عالماً عارفاً بالالفاظ و مقاصدها، خبیراً بما یحیل معانیها، بصیراً بمقادیر التفاوت بینها، فلا خلاف أنه لا یجوز له ذلک، و علیه أن لا یروی ما سمعه الاعلی اللفظ الذی سمعه من غیر تغییر(۲)

اگر اسے الفاظ اور ان کے مقاصد کا علم اور معرفت نہیں اور الفاظ کے معانی کے تغیر سے آگاہ نہیں اور وہ ان کے تفاوت کے مقادیر کا شعور نہیں رکھتا تو اس کے لیے روایت بالمعنی بالاتفاق ناجائز ہے اور اس پر لازم ہے کہ جو کچھ اس نے سنا ہے اسے بغیر کسی تغیر کے انھی الفاظ میں روایت کرے جن میں اس نے سنا تھا۔

علامہ آمدی لکھتے ہیں:

و الذی علیه اتفاق الشافعیؒ و مالکؒ و أبو حنیفةؒ و احمد بن حنبلؒ

۱- ابن الصلاح، ۲۱۳؛ الارشاد، ۱۵۶

۲- ابن الصلاح، ۲۱۳؛ الارشاد، ۱۵۶؛ التقریب، ۱۲۵؛ المنهل، ۹۹؛ الباعث الحثیث، ۱۱۹؛ الخلاصة، ۱۱۶

Marfat.com

والحسن البصریؒ و أکثر الائمة انه یحرم علی الناقل اذ کان غیر عارف بدلالات الالفاظ و اختلاف مواقعها(۳)

جس رائے پر شافعیؒ، مالکؒ، ابوحنیفہؒ، احمد بن حنبلؒ، حسن بصریؒ اور اکثر ائمہ کا اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ ناقل اگر الفاظ کے مدلولات اور مواقع کے اختلاف کی معرفت نہیں رکھتا تو اس کے لیے روایت بالمعنی حرام ہے۔

امام غزالیؒ نے بھی اسی طرح کی بات کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

نقل الحدیث بالمعنی حرام علی الجاهل بمواقع الخطاب و دقائق الألفاظ(۴)

اس آدمی کے لیے حدیث کی روایت بالمعنی حرام ہے جو خطاب کے مواقع اور الفاظ کی باریکیوں سے ناواقف ہے۔

امام ابن حزمؒ اس کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اما من حدث و اسند القول الی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم، و قصد التبلیغ لما بلغه عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم، فلا یحل له الا ان یتحری کما سمعها لا یبدل حرفا مکان آخر و ان کان معناهما واحدا، و لا یقدم حرفا و لا یؤخر آخر(۵)

اور جو شخص حدیث بیان کرے اور نبی کریم ﷺ کی طرف کوئی بات منسوب کرے اور اس کا ارادہ یہ ہو کہ نبی کریم ﷺ سے اس کو جو کچھ پہنچا ہے اسے آگے پہنچائے تو اس کے لیے اس کے سوا کچھ جائز نہیں کہ وہ انھی الفاظ میں ادا کرنے کی کوشش کرے جن میں اس نے سنا تھا۔ کسی حرف کو دوسرے سے تبدیل نہ کرے خواہ ان کے معنی ایک ہوں اور نہ حروف کو مقدم و مؤخر کرے۔

اگر راوی الفاظ، ان کے مقاصد اور تغیرات کی معرفت رکھتا ہے تو اسے روایت بالمعنی کی اجازت ہے یا

۳- الاحکام فیما اختلف فی رد خبر الواحد، ۱۴۶/۲

۴- المستصفی، ۱۶۸/۱

۵- الاحکام، ۸۶/۲؛ ابوالحسین بصری کے نزدیک بھی حضور ﷺ کے الفاظ کو تبدیل کرنا جائز نہیں۔ (کتاب المعتمد، باب فی کیفیة النقل، ۶۲۶/۲)؛ ابوالحسین محمد بن علی بن الطیب (م۴۳۶ھ) شیخ المعتزلہ عالم و فاضل تھے۔ تاریخ، ۱۰۰/۳؛ وفیات، ۲۷۱/۴

Marfat.com

نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔ اکثریت جواز کی قائل ہے لیکن بعض شافعی فقہاء و علماء اصول نے اسے جائز نہیں سمجھا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

فالخلاف فیها شهیر و الاکثر علی الجواز أیضاً(٦)

یعنی اس سلسلے میں اختلاف مشہور ہے لیکن اکثریت جواز کی قائل ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ اس کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فاما إذا كان عالماً عارفاً بذلك فهذا مما اختلف فيه السلف و أصحاب الحديث و أرباب الفقه و الأصول فجوزه أكثرهم، و لم يجوزه بعض المحدثين و طائفة من الفقهاء و الأصوليين من الشافعيين و غيرهم ومنعه بعضهم فی حديث رسول الله صلی الله عليه وسلم و أجازه فی غيره(٧)

اگر وہ الفاظ کے مقاصد اور تغیرات کا علم اور معرفت رکھتا ہو تو اس بارے میں سلف، اصحاب حدیث، ارباب فقہ و اصول کے درمیان اختلاف ہے۔ اکثریت نے اسے جائز قرار دیا ہے جبکہ بعض محدثین اور شافعی فقہاء اور اصولیوں کے ایک گروہ نے ناجائز کہا ہے۔ بعض کے نزدیک حدیث رسول ﷺ میں ایسا کرنا ممنوع ہے جبکہ دوسروں کی روایت میں جائز ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ روایت بالمعنی کے سلسلے میں مختلف آراء کا جائزہ پیش کیا جائے۔

مطلقاً ناجائز

بعض ائمہ کے نزدیک روایت بالمعنی مطلقاً ناجائز ہے۔ علامہ طیبیؒ شرح السنہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

ذهب قوم الی اتباع لفظ الحديث منهم ابن عمرؓ و هو قول القاسمؒ بن محمد بن سيرينؒ و رجاء بن حيوةؒ و مالك بن انسؒ ز ابن عيينةؒ و عبد الوارث و يزيد بن زريع(٨) و وهيب، (٩) و به قال احمدؒ و

٦- نزهة النظر، ٩٤

٧- ابن الصلاح، ٢١٤؛ الارشاد، ١٥٦؛ التقریب، ٢٤؛ الباعث الحثیث، ١١٩؛ الخلاصة، ١٦

٨- یزید بن زریع الحافظ الجوز (م١٨٢ھ) بصرہ کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ والد صاحب اقتدار و حیثیت تھے لیکن انھوں نے والد کے ترکہ سے کچھ نہ لیا۔ ثقہ حجہ اور کثیر الحدیث تھے۔ الجرح؛ ٩/٢٦٣؛ تھذیب، ١١/٣٢٥؛ العبر، ١/٢٨٤؛ تذکرة، ١/٢٥٦

٩- دیکھیے صفحہ، ٥٢٥

Marfat.com

یحییٰ(۱۰)

ایک گروہ نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ حدیث کے الفاظ کی پیروی کی جائے۔ ان میں ابن عمر، قاسم بن محمد بن سیرین، رجاء بن حیوہ، مالک بن انس، ابن عیینہ، عبدالوارث، یزید بن زریع اور وہیب شامل ہیں احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔

علامہ آمدی نے ابن سیرین وغیرہ سے یہی رائے نقل کی ہے وہ لکھتے ہیں:

و نقل عن ابن سیرینؒ و جماعة من السلف وجوب نقل اللفظ علی صورته. و هو اختیار أبی بکر الرازی من أصحاب أبی حنیفةؒ(۱۱)

ابن سیرین اور سلف کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ روایت کے اصلی الفاظ کو نقل کرنا واجب ہے اور اسی کو امام کے اصحاب میں سے ابوبکر الرازی نے اختیار کیا ہے۔

ابوبکر خطیبؒ اس مسلک کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قال کثیر من السلف و اهل التحری فی الحدیث لا تجوز الروایة علی المعنی بل یجب مثل تادیة اللفظ بعینه من غیر تقدیم و لا تأخیر و لا زیادة و لا حذف و قد ذکرنا بعض الروایات عمن ذهب الی ذلک و لم یفصلوا بین العالم بمعنی الکلام و موضوعه و ما ینوب منه مناب بعض و ما لا ینوب منا به و بین غیر العالم بذلک(۱۲)

سلف اور حدیث پر تحقیقی نظر رکھنے والے علماء کی بڑی تعداد نے کہا ہے کہ روایت بالمعنی جائز نہیں ہے بلکہ الفاظ کو بعینہ بغیر تقدیم و تاخیر اور حذف و اضافہ ادا کرنا واجب ہے اور اس رائے کے حامل بعض لوگوں کی روایات کو ہم نے نقل کیا ہے۔ ان کے نزدیک کلام کے معنی، موضوع اور الفاظ کے قائم مقام کے علم اور غیر علم سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

بدر بن جماعہ نے بھی خطیب کی تائید میں ان لوگوں کی رائے نقل کی ہے جو روایت بالمعنی کو جائز نہیں سمجھتے۔ وہ لکھتے ہیں:

و ان کان عالما بذلک فقد منعه قوم من أصحاب الحدیث و الفقه والأصول و قالوا: لا یجوز الا بلفظه(۱۳)

۱۰- الخلاصة، ۱۱۶؛ حافظ ابن رجب نے بھی یہی بات نقل کی ہے۔ (شرح علل الترمذی، ۱/۱۴۵)

۱۱- الاحکام، القسم الرابع فیما اختلاف فی رد خبر الواحد به، ۲/۱۴۷

۱۲- الکفایة، ۱۹۸؛ ابن الصلاح نے عدم علم کی شرط لگائی ہے۔ (ابن الصلاح، ۲۱۳؛ الارشاد، ۵۶)

۱۳- المنهل، ۹۹

Marfat.com

اور اگر وہ مدلولات کا عالم ہو تو بھی بعض اصحاب حدیث اور فقہ و اصول کے کچھ علماء نے روایت بالمعنی کو ممنوع قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ روایت باللفظ کے سوا روایت کرنا جائز نہیں۔

حافظ سخاویؒ نے اس رائے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

و قيل لا تجوز له الرواية بالمعنى مطلقا، قاله طائفة من المحدثين والفقهاء و الاصوليين من الشافعية و غيرهم(۱۴)

کہا جاتا ہے کہ روایت بالمعنی مطلقاً جائز نہیں۔ یہی رائے ہے جس کا اظہار محدثین، فقہاء اور شافعی اصولیوں کے ایک گروہ نے کیا ہے۔

دلائل

خطیب نے ان آراء کو جمع کیا ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض صحابہ روایت باللفظ کو واجب سمجھتے تھے۔ مثلاً

عن محمد بن علي قال: كان ابن عمر اذا سمع الحديث لم يزد فيه و لم ينقص منه و لم يجاوزه و لم يقصر عنه(۱۵)

محمد بن علی سے روایت ہے کہ ابن عمرؓ جب کوئی حدیث سنتے تو اس میں اضافہ کرتے نہ کمی، تجاوز کرتے اور نہ کوتاہی۔

عن حبيب بن عبيد أن أبا أمامة يحدث بالحديث كالرجل الذي يؤدي ماسمع(۱۶)

حبیب بن عبید سے روایت ہے کہ ابوامامہ اس شخص کی طرح روایت حدیث کرتے جو اس طرح ادا کرے جیسے اس نے سنا ہو۔

خطیب نے عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت بھی نقل کی ہے جس سے روایت باللفظ ضروری معلوم ہوتی ہے۔

عن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نضر الله امرأ سمع منا حديثا فأدّى كما سمعه فرب مبلّغ أوعى من سامع(۱۷)

۱۴- فتح المغيث للسخاوی، ۱۴۴/۳

۱۵- الكفاية، ۱۷۱؛ باب ماجاء في رواية الحديث على اللفظ و من راى ذلك واجبا. (دارمی، مقدمة، ۹۳/۱)

۱۶- ايضاً، ۱۷۱

۱۷- ايضاً، ۱۷۳؛ ترمذی، الجامع، كتاب العلم، باب ماجاء في الحث على تبليغ السماع، ۳۴/۵؛ ابن ماجة، المقدمة، باب من بلغ علما، ۸۵/۱

Marfat.com

عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن مسعود، اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ اس شخص کو شاداب رکھے جس نے ہم سے حدیث سنی اور اسے ویسے ہی ادا کیا جیسے سنا تھا بعض اوقات حدیث کو وصول کرنے والا سامع سے زیادہ حفاظت کرنے والا ہوتا ہے۔

ابن عمرؓ تو کسی کلمہ کی تبدیلی یا اس کی تقدیم وتاخیر کو جائز ہی نہیں سمجھتے تھے۔ خطیب لکھتے ہیں:

عن عبيد بن عمير و هو يقص يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل المنافق كمثل الشاة الرابضة بين الغنمين، فقال ابن عمر ويلكم لا تكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم. انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين(۱۸)

عبید بن عمیر سے روایت ہے کہ وہ بیان کر رہے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: منافق کی مثال اس بکری کی سی ہے جو دو بکریوں کے درمیان گھسٹ کر چلتی ہے۔ اس پر ابن عمرؓ نے کہا: تمھارے لیے ہلاکت ہو حضور اکرم ﷺ پر جھوٹ نہ باندھو۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ منافق کی مثال اس بچھڑی ہوئی بکری کی ہے جو بکریوں کے دو ریوڑوں کے درمیان چلے۔

یزید بن بشر کہتے ہیں کہ ایک شخص ابن عمرؓ کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ آپ حج وعمرہ کرتے ہیں لیکن جہاد نہیں کرتے؟ یہ بات اس نے تین مرتبہ دہرائی تو ابن عمرؓ نے اس کی طرف متوجہ ہو کر کہا:

و يحك ان الاسلام بنى على خمس شهادة ان لا اله الا الله و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة و حج البيت و صيام رمضان، قال يزيد بن بشر فقلت له و انا مستفهم: بنى الاسلام على خمس، شهادة ان لا اله الا الله و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة و صوم رمضان و حج البيت فقال ابن عمر: لا حج البيت و لكن و صيام رمضان. هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(۱۹)

۱۸- الکفایة، ۱۷۳؛ باب ذکر الروایة عمّن لم یجز ابدال کلمة بکلمة، ۱۷۳؛ ابن منظور نے اس حدیث کی مثال دیتے ہوئے وضاحت کی: ای المترددة بین قطیعین لا تدری ایهما تتبع. لسان العرب، ۶۲۲/۴

۱۹- الکفایة، ۱۷۶؛ باب ذکر عمن لم یجز تقدیم کلمة علی کلمة، ۱۷۶؛ ترمذی نے ابن عمرؓ سے صوم رمضان کے الفاظ نقل کیے ہیں: کتاب الایمان، باب ماجاء بنی الاسلام علی خمس، ۵/۵؛ بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب بنی الاسلام علی خمس، ۸/۱؛ یزید بن بشر نے نہ صرف ترتیب بدلی تھی بلکہ ایک لفظ بھی تبدیل کیا تھا۔ اصل حدیث میں "صیام رمضان" تھا جسے اس نے "صوم رمضان" کہا تھا اس پر ابن عمرؓ نے تصحیح کی۔

Marfat.com

تمھارے لیے خرابی ہو اسلام کی بنیاد پانچ امور پر ہے۔ اس بات کی شہادت کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، صلوٰۃ قائم کرنا زکوٰۃ دینا، بیت اللہ کا حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔ یزید بن بشر کہتے ہیں کہ میں نے کہا اور میں سمجھنا چاہتا تھا کہ اسلام پانچ امور پر مبنی ہے شہادت توحید، اقامت صلوٰۃ، اداء زکوٰۃ، رمضان کے روزے اور بیت اللہ کا حج تو ابن عمرؓ نے (ترتیب کی تصحیح کرتے ہوئے) کہا: بیت اللہ کا حج نہیں بلکہ ''صیام رمضان'' اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے۔

خطیب نے ان اقوال کی تفصیل بھی نقل کی ہے جن کے مطابق حرف کا حذف واضافہ، تبدیلی اور تقدیم وتاخیر جائز نہیں (۲۰)۔ خطیب لکھتے ہیں:

حدثنا سفيانؒ قال حدثنا الزهريؒ انه سمع أنس بن مالک يقول: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدباء و المزفت ان ينتبذ فيه. فقيل لسفيان ان ينبذ فيه؟ فقال: لا، هكذا قال لنا الزهرى ينتبذ فيه(۲۱)

سفیانؒ بیان کرتے ہیں کہ ان سے زہری نے بیان کیا، انھوں نے انس ابن مالکؓ کو کہتے سنا: رسول اللہ ﷺ نے دباء (کدو کا برتن) اور مزفت (تار کول ملا برتن) میں نبیذ بنانے سے منع کیا۔ سفیان ثوری سے کہا گیا کہ **ان ينبذ فيه**؟ کے الفاظ ہیں۔ انھوں نے کہا نہیں، ہم سے زہری نے ان **ينتبذ فيه** کے الفاظ کہے ہیں۔

وکیعؒ کہتے ہیں کہ انھوں نے اعمشؒ کو کہتے سنا:

كان هذا العلم عند اقوام كان أحدهم لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يزيد فيه واواً أو الفاً أو دالا(۲۲)

یہ علم ان لوگوں کے پاس تھا کہ ان میں سے ایک شخص واؤ، الف یا دال کا اضافہ کرنے کے بجائے آسمان سے گرنے کو زیادہ پسند کرتا۔

اس میں استدلال کی بنیاد وہی حدیث ہے جو عبداللہ بن مسعود اور دوسرے راویوں سے مروی ہے جس

۲۰- الكفاية، ۱۷۷ - ۱۸۰

۲۱- الكفاية، ۱۷۸؛ باب ذكر الرواية عمن لم يجز زيادة حرف واحد و لا حذفه، ۱۷۷؛ مسلم، الجامع، كتاب الاشربة، باب النهى عن الانتباذ فى المزفت و الدباء، ۹۲/۲

۲۲- الكفاية، ۱۷۸

Marfat.com

میں یہ کہا گیا ہے اداها کما سمعها (یعنی اس طرح ادا کیا جائے جیسے سنا جائے) اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب انھی الفاظ کو سامنے رکھا جائے جن میں وہ مفہوم ادا کیا جائے۔(۲۳) اس میں تعبد کا پہلو ہے جیسے صلاۃ کی تکبیر اور تشہد وغیرہ۔ جن لوگوں کے نزدیک روایت بالمعنی ناجائز ہے انھیں اس بات کا اندیشہ ہے کہ روایت بالمعنی میں حدیث کی اصل مراد ضائع نہ ہو جائے۔ اس کے الفاظ کا خیال رکھنا نہایت ضروری ہے (۲۴)۔ علامہ سیوطیؒ نے قاضی عیاضؒ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

ینبغی سد باب الروایة بالمعنی، لئلا یتسلط من لا یحسن ممن یظن انه یحسن کما وقع للرواة کثیراً قدیماً و حدیثاً، و علی الجواز، الأولی ایراد الحدیث بلفظه دون التصرف فیه، و لا شک فی اشتراط ان لا یکون مما تعبد بلفظه(۲۵)

روایۃ بالمعنی کا سد باب مناسب ہے تاکہ اچھی طرح روایت بالمعنی کرنے والوں پر ان لوگوں کا غلبہ نہ ہو جائے جو اچھی طرح روایت نہیں کر سکتے جیسا کہ قدیم اور جدید راویوں کی اکثریت کے بارے میں واقع ہوا ہے، اور جواز کی رائے رکھنے سے اولیٰ یہی ہے کہ حدیث کو بلفظہ بغیر تصرف کے بیان کیا جائے اور ایسی احادیث کو بلفظہ بیان کرنے کی شرط لگانے میں کوئی شک نہیں جن کے اندر تعبدی الفاظ بیان ہوئے ہیں۔

حافظ سیوطیؒ کے مطابق تعبدی الفاظ کے سلسلے میں زرکشی نے تصریح کی ہے اور حافظ عراقی کے الفاظ سے بھی اس کا اشارہ ملتا ہے۔(۲۶)

مطلقاً جائز ہے

بعض حضرات کے نزدیک روایت بالمعنی مطلقاً جائز ہے اور ان کا مدار استدلال وہ حدیث ہے جسے ابن مندہ نے معرفة الصحابه میں اور طبرانی نے معجم کبیر میں نقل کی ہے:

عبد الله بن سلیمان بن اکتمة اللیثی(۲۷) قال: قلت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم! انی اسمع منک الحدیث لا استطیع ان اؤدیه

۲۳- توجیه النظر، ۲۹۹

۲۴- ایضاً، ۲۹۹

۲۵- تدریب، ۹۵/۲

۲۶- ایضاً، ۹۵/۲

۲۷- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

Marfat.com

كما أسمع منك يزيد حرفا أو ينقص حرفاً، فقال: اذا لم تحلوا حراماً ولم تحرموا حلالاً و اصبتم المعنى فلا بأس(۲۸)

عبداللہ بن سلیمان اکتمہ اللیثی کہتے ہیں کہ میں نے کہا: یارسول اللہ ﷺ! میں آپ ﷺ سے حدیث سنتا ہوں لیکن یہ استطاعت نہیں رکھتا کہ میں اسی طرح ادا کروں جس طرح آپ ﷺ سے سنتا ہوں۔ اس میں حرف کا اضافہ ہو جاتا ہے یا کمی۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: اگر حرام کو حلال نہیں بناتے اور حلال کو حرام نہیں کرتے اور معنی کو ٹھیک سمجھے ہو تو کوئی حرج نہیں۔

علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ حسن بصریؒ کے سامنے اس کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ اگر یہ اجازت نہ ہوتی تو ہم حدیثیں بیان نہ کر سکتے (۲۹)۔

امام بیہقی نے مکحول سے نقل کیا ہے:

قال: دخلت أنا و أبو الأزهر على واثلة بن الاسقع فقلنا له: يا أبا الاسقع حدثنا بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه وهم و لا مزيد و لا نسيان. فقال: هل قرأ أحد منكم من القرآن شيئا؟ فقلنا: نعم، و ما نحن له بحافظين جداً، انا لنزيد الواو و الالف وننقص، قال: فهذا القرآن مكتوب بين أظهركم لا تألونه حفظا، و أنتم تزعمون: انكم تزيدون و تنقصون، فكيف بأحاديث سمعناها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، عسى ان لا نكون سمعناها منه الامرة واحدة، حسبكم إذا حدثناكم بالحديث على المعنى(۳۰)

مکحول کہتے ہیں کہ میں اور ابوالازہر واثلہ بن الاسقع کے پاس گئے تو ہم نے ان سے کہا: ابو الاسقع ہمیں کوئی ایسی حدیث سناؤ جو تم نے رسول اللہ ﷺ سے سنی ہو اور اس کے بارے میں تمھیں کسی قسم کا وہم نہ ہو نہ اس میں اضافہ ہو اور نہ ہی خطا۔ اس پر انھوں نے جواب دیا: کیا تم میں سے کسی نے قرآن کا کچھ حفظ کیا ہے؟ ہم نے جواب دیا: ہاں لیکن ہمیں وہ اچھی

۲۸- تدریب، ۹۲/۲؛ لیکن سخاوی نے اس حدیث کو مضطرب قرار دیا ہے اور جوزقانی نے اسے موضوعات میں ذکر کیا ہے۔ (فتح المغیث للسخاوی، ۱۲۸/۳)

۲۹- تدریب، ۹۲/۲

۳۰- تدریب، ۹۳/۲؛ المستدرک، ۵۶۹/۳؛ الکفایۃ، ۲۰۴؛ جامع بیان العلم، ۷۹/۱

Marfat.com

طرح یاد نہیں ہم سے اس میں ''ؤ'' اور ''الف'' کی کمی بیشی ہو جاتی ہے۔ اس نے کہا: یہ قرآن ہے جو تمھارے پاس مکتوب صورت میں موجود ہے اور تم اس کے حفظ میں کوئی کوتاہی نہیں کرتے اور اس کے باوجود تمھارا خیال ہے کہ اس میں کمی بیشی ہو جاتی ہے تو یہ بات احادیث کی روایت میں کیونکر ممکن ہے جنھیں ہم نے رسول اللہ ﷺ سے سنا اور ممکن ہے کہ ایک ہی بار سنا ہو۔ تمھارے لیے یہی بات کافی ہے کہ ہم تم تک حدیث رسول اللہ ﷺ کے مفہوم کی روایت کریں۔

امام بیہقیؒ نے المدخل ہی میں جابرؓ بن عبداللہ سے نقل کیا ہے کہ حذیفہؓ نے کہا:

انا قوم عرب نردد الأحاديث فنقدم و نؤخر (۳۱)

ہم عرب لوگ باتوں کو دہراتے ہیں تو تقدیم و تاخیر کر جاتے ہیں۔

امام شافعیؒ نے حدیث انزل القرآن علی سبعة احرف فاقرء وا ما تیسر منه(۳۲) سے استدلال کرتے ہوئے کہا:

و اذا كان الله برافته بخلقه أنزل كتابه على سبعة أحرف علمنا منه بان الكتاب قد نزل لتحل لهم قراءته و ان اختلف لفظهم فيه ما لم يكن اختلافهم احالة معنى؛ كان ما سوى كتاب الله سبحانه أولى أن يجوز فيه اختلاف اللفظ، ما لم يُحَل معناه(۳۳)

اگر اللہ تعالیٰ نے مخلوق کے لیے اپنی رحمت سے اپنی کتاب کو سات حرفوں میں نازل فرمایا تو ہمیں اس سے یہ معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کو اس طرح اس لیے نازل کیا تا کہ الفاظ کے اختلاف کے باوجود اس کی قراءت جائز ہو بشرطیکہ اس کے معنی تبدیل نہ ہوں تو کتاب اللہ کے سوا دیگر امور میں تو الفاظ کا اختلاف بطریق اولیٰ جائز ہوگا بشرطیکہ معنی تبدیل نہ ہوں۔

حافظ ابن عبدالبرؒ، خطیب بغدادیؒ اور دیگر مصنفین نے وہ تمام روایات جمع کی ہیں جو روایت بالمعنی کے جواز پر دلالت کرتی ہیں (۳۴)۔

۳۱- تدریب، ۹۳/۲؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱۲۲/۳

۳۲- ترمذی، الجامع، کتاب القرات، باب ماجاء انزل قرآن......، ۱۹۴/۵؛ مسند، ۴۰۵/۱؛ بخاری، الجامع، کتاب التوحید، باب قول اللہ تعالیٰ (فاقرء وا ما تیسّر منه) ۲۱۵/۸

۳۳- تدریب، ۹۲/۲ - ۹۳؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱۲۷/۳؛ الرسالة، ۲۷۴

۳۴- جامع بیان العلم، باب الامر باصلاح اللحن و الخطا فی الحدیث و تتبع الفاظه و معانیه، ۷۸/۱ - ۸۱؛ الکفایة، ۲۰۳ - ۲۱۱؛ تدریب، ۹۲/۲ - ۹۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱۲۲/۳ - ۱۲۳

Marfat.com

ان روایات کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ ان سے مطلق جواز ثابت نہیں ہوتا بلکہ مشروط جواز ہے یعنی مفہوم میں تبدیلی واقع نہ ہو لیکن اگر غور کیا جائے تو واضح ہو گا کہ روایت بالمعنی کے مفہوم میں یہ بات شامل ہے کہ حدیث کے مرادی معنی محفوظ ہوں۔

الفاظ کے مفاہیم کو بدل دینے کا نام تو روایت بالمعنی نہیں ہو سکتا اس لیے ان روایات سے مطلق جواز پر استدلال کے امکانات موجود ہیں۔ تاہم یہ بات درست ہے کہ محدثین کے نزدیک مطلق جواز کی زیادہ بحثیں نہیں پائی جاتیں۔

مشروط جواز

جمہور علماء محدثین اور فقہاء و اصولیین نے روایت بالمعنی کو جائز قرار دیا ہے لیکن بعض شرائط کے ساتھ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

فاما اذا کان عالما عارفا بذلک فهذا مما اختلف فیه السلف و اصحاب الحدیث و أرباب الفقه و الأصول، فجوزه أکثرهم...... و منعه بعضهم فی حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم و أجازه فی غیره. و الأصح جواز ذلک فی الجمیع إذا کان عالما بما و صفناه قاطعا بأنه أدی معنی اللفظ الذی بلغه، لان ذلک هو الذی تشهد به أحوال الصحابة والسلف الاولین، و کثیراً ما کانوا ینقلون معنیً واحداً فی أمرٍ واحدٍ بالفاظ مختلفة، و ما ذلک الا لأن معوّلهم کان علی المعنی دون اللفظ(۳۵)

اگر راوی الفاظ اور ان کے مقاصد کا عالم ہو تو اس کی روایت بالمعنی کے بارے میں سلف، اصحاب حدیث اور ارباب فقہ و اصول کے ہاں اختلاف ہے۔ اکثریت نے اسے جائز قرار دیا ہے...... بعض نے اسے حضور ﷺ کی حدیث کے سلسلے میں ممنوع قرار دیا اور غیر رسول کی حدیث میں جائز گردانا ہے اور زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ روایت بالمعنی ہر قسم کی احادیث میں جائز ہے، اگر راوی ایسا عالم ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور اسے یقین ہو کہ اس نے اس لفظ کے معنی کو ادا کر دیا ہے جو اس تک پہنچا تھا۔ کیونکہ یہی وہ صورت حال

۳۵۔ ابن الصلاح، ۲۱۴؛ ابن الصلاح کے متبعین نے بھی تقریباً اسی بات کو دہرایا ہے۔ دیکھیے: الارشاد، ۱۵۲؛ المنهل، ۱۰۰؛ الباعث الحثیث، ۱۱۹

Marfat.com

ہے جس پر صحابہ اور اولین سلف کے احوال شاہد ہیں۔ ان میں سے اکثر حضرات ایک معاملہ میں ایک مفہوم کو مختلف الفاظ میں ادا کرتے تھے کیونکہ ان کا اعتماد لفظ کے بجائے معنی پر ہوتا۔

امام غزالیؒ نے روایت کے جواز پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب و دقائق الألفاظ، أما العالم بالفرق بين المحتمل و غير المحتمل والظاهر و الاظهر و العام و الاعم فقد جوز له الشافعي و مالک و ابو حنيفة و جماهير الفقهاء ان ينقله على المعنى إذا فهمه(٣٦)

الفاظ کی بجائے روایت بالمعنی اس شخص کے لیے حرام ہے جو خطاب کے مواقع اور الفاظ کی باریکیوں سے ناواقف ہے لیکن اس شخص کے لیے، جو محتمل وغیر محتمل، ظاہر اور اظہر، عام اور اعم کے فرق کا علم رکھتا ہے، روایت بالمعنی کو شافعی مالک، ابوحنیفہ اور جمہور فقہاء نے جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ وہ معنی کو اچھی طرح سمجھتا ہو۔

امام ترمذیؒ کہتے ہیں:

فاما من أقام الاسناد و حفظه و غيّر اللفظ فان هذا واسع عند أهل العلم، إذا لم يتغير به المعنى(٣٧)

جس شخص نے اسناد کو قائم رکھا اور اسے حفظ کیا لیکن اس سے لفظ تبدیل ہوا تو اس کی اہل علم کے ہاں گنجائش ہے اگر اس سے معنی تبدیل نہ ہوں۔

علامہ آمدیؒ نے بھی اس طرح کی بات کی۔ وہ لکھتے ہیں:

و الذى عليه اتفاق الشافعي و مالک و أبى حنيفة و أحمد بن حنبل والحسن البصرى و أكثر الائمة انه يحرم ذلک على الناقل، اذا كان غير عارف بدلالات الالفاظ و اختلاف مواقعها، و ان كان عالما

٣٦- المستصفى، ١/١٦٨؛ صاحب فواتح الرحموت نے ملامحب اللہ بہاری کے قول: و الرخصة جواز النقل بالمعنى للعالم باللغة المتفقة بالشريعة کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے: ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ تفقہ بالشریعہ روایت بالمعنی کی شرط ہے لیکن یہ مصنف کا مختار قول نہیں ہے۔ مناسب مفہوم یہ ہے کہ اگر حدیث لغوی معنی پر مشتمل ہو تو عربی زبان کا علم ضروری ہے۔ تفقہ فی الشریعہ لازمی شرط ہوگی (فواتح الرحموت ٢/١٦٦)

٣٧- شرح علل الترمذی، ١/١٤٥ حافظ ابن رجب نے اس پر مفصل بحث کی ہے۔

Marfat.com

بذلک فالأولى له النقل بنفس اللفظ اذهو ابعد عن التغيير و التبديل و سوء التأويل. و ان نقل بالمعنى من غير زيادة فى المعنى، و لا نقصان منه، فهو جائز(۳۸)

جس بات پر شافعیؒ، مالکؒ، ابوحنیفہؒ، احمد بن حنبلؒ حسن البصریؒ اور اکثر ائمہ کا اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ ایسے راوی کے لیے جو الفاظ کے مدلولات اور مواقع کے اختلاف سے ناآشنا ہے، روایت بالمعنی حرام ہے اور اگر وہ الفاظ کے مدلولات اور مواقع کے اختلافات سے آگاہ ہے تو اس کے لیے بھی اولیٰ تو یہ ہے کہ اصل الفاظ کو نقل کرے کیونکہ اس میں تغیر و تبدل اور تاویل کی خرابی کا امکان کم ہے۔ اگر ایسا شخص معنی میں کمی بیشی کیے بغیر روایت بالمعنی کرے تو وہ جائز ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

أما الرواية بالمعنى: فالخلاف فيها شهير و الأكثر على الجواز أيضا(۳۹)

جہاں تک روایت بالمعنی کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں اختلاف تو ایک مشہور مسئلہ ہے لیکن اکثریت جواز کی قائل بھی ہے۔

امام ابن حزم بھی مشروط جواز کے قائل ہیں وہ لکھتے ہیں:

و حكم الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم أن يورد بنص لفظه لا يبدل و لا يغير، الا فى حال واحدة، و هى أن يكون المرء قد تثبّت فيه و عرف معناه يقينا، فيسئل فيفتى بمعناه و موجبه، أو يناظر فيحتج بمعناه و موجبه، فيقول: حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا، و أمر عليه السلام بكذا، و أباح عليه السلام كذا و نهى عن كذا، و حرم كذا، والوجب فى هذه القضية ماصح عن النبى صلى الله عليه وسلم و هو كذا(۴۰)

اور نبی ﷺ کی حدیث کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اسے بغیر کسی تغیر و تبدل کے بلفظہٖ بیان

۳۸- الاحکام، ۲/۱۴۶

۳۹- نزھۃ النظر، ۹۴

۴۰- الاحکام، ۲/۸۶

Marfat.com

کیا جائے۔ صرف ایک حالت ایسی ہے کہ اس میں روایت بالمعنی ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ راوی ثقہ اور وہ حدیث کے معنی کو یقینی طور پر جانتا ہو۔ پھر جب اس سے سوال کیا جائے تو اس کے مفہوم اور حکم کے بارے میں فتویٰ دے یا مناظرہ کرے اور اس کے معنی وحکم سے استدلال کرے اور کہے: رسول اللہ ﷺ نے ایسے فیصلہ کیا، آپ ﷺ نے یہ حکم دیا اور اسے مباح قرار دیا، اس سے منع کیا اور اسے حرام قرار دیا اور اس معاملہ میں جو بات نبی کریم ﷺ سے صحیح طور پر ثابت ہے وہ یہی ہے۔

امام رازیؒ نے المحصول میں کہا ہے:

یجوز نقل الخبر بالمعنی و ھو مذھب الحسن البصریؒ و ابی حنیفةؒ خلافا لابن سیرینؒ و بعض المحدثین (۴۱)

روایت بالمعنی جائز ہے اور یہی رائے ہے حسن البصریؒ اور ابوحنیفہؒ کی جب کہ ابن سیرینؒ اور بعض محدثین اس کے خلاف ہیں۔

شرائط

علماء ومحدثین نے ان شرائط کو بیان کیا ہے جن کے تحت روایت بالمعنی جائز ہے۔ ہم یہاں ان میں سے بعض کا ذکر کریں گے:

☆ راوی الفاظ ومعانی کے مدلولات ودقائق کا عالم وعارف ہو جیسا کہ ہم اوپر نقل کرتے آئے ہیں۔ یہ وہ رائے ہے جسے جمہور امت نے اختیار کیا ہے (۴۲)۔

☆ مترادف لفظ کی تبدیلی جائز ہے بشرطیکہ صورت حال مشتبہ نہ ہو۔ اس کے سوا لفظ کی تبدیلی جائز نہیں (۴۳)۔

☆ علامہ سیوطی نے شرط لگائی کہ حدیث کا تعلق جوامع الکلم سے نہ ہو (۴۴) کیونکہ جوامع الکلم میں روایت بالمعنی جائز نہ ہوگی۔ حضور کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ آپ کو جوامع الکلم عطا کیے گئے۔

۴۱- توجیہ النظر، ۳۰۰

۴۲- ابن الصلاح، ۲۱۴؛ ابن حزم الاحکام، ۸۶/۲؛ الآمدی، الاحکام، ۱۴۶/۲، المستصفی، ۱۶۸/۱

۴۳- الاحکام للآمدی، ۱۴۶/۲

۴۴- تدریب، ۹۵/۲

Marfat.com

☆ امام مالک سے مروی ہے کہ حدیث رسول میں روایت بالمعنی جائز نہیں جبکہ غیر رسول کی حدیث میں جائز ہے(۴۵)۔

☆ حدیث کا تعلق امور تعبدی سے نہ ہو جیسے تکبیر صلوٰۃ وتشہد وغیرہ(۴۶)۔

☆ بعض کے نزدیک مفردات میں لفظ کی تبدیلی جائز ہے لیکن مرکبات میں نہیں(۴۷)۔ کیونکہ مفردات میں تبدیلی آسان ہوتی ہے جبکہ مرکبات کا بدلنا مشکل ہوتا ہے۔

☆ روایت بالمعنی صرف اس کے لیے جائز ہے جسے الفاظ مستحضر ہوں کہ تصرف کرنے کی قدرت رکھتا ہو(۴۸)۔

☆ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و قيل إنما تجوز لمن كان يحفظ الحديث فنسي لفظه و بقي معناه مرتسماً في ذهنه فله أن يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه، بخلاف من كان مستحضرا بلفظه(۴۹)

کہا گیا ہے کہ یہ صرف اس کے لیے جائز ہے جسے حدیث یاد تھی لیکن اس کے الفاظ بھول گیا اور اس کے معنی ذہن میں نقش تھے اسے چاہیے کہ وہ روایت بالمعنی کرے کیونکہ اس سے حکم حاصل کرنے کی مصلحت کا تقاضا ہے۔ بخلاف اس شخص کے جسے حدیث کے الفاظ مستحضر ہیں۔

☆ تفقہ فی الشریعہ بعض کے نزدیک شرط ہوگی اگر حدیث معانی شرعیہ پر مشتمل ہو(۵۰)۔

ان کے علاوہ بھی کئی شرائط ہیں جنھیں محدثین وفقہاء نے بیان کیا ہے۔ اس پر مفصل بحث علامہ طاہر الجزائری کے ہاں موجود ہے(۵۱)۔ حافظ ابن رجب نے امام ترمذی(۵۲) کی رائے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

۴۵- جامع بیان العلم، ۱/۸۱؛ الکفایۃ، ۱۸۸

۴۶- تدریب الراوی، ۲/۹۵

۴۷- نزھۃ النظر، ۹۴ – ۹۵

۴۸- ایضاً، ۹۵

۴۹- ایضاً، ۹۵؛ الباعث الحثیث، ۷۴

۵۰- فواتح الرحموت، ۲/۱۶۶

۵۱- تفصیل کے لیے دیکھیے توجیہ النظر، ۲۹۸ – ۳۱۴

۵۲- دیکھیے صفحہ ۱۵۶

Marfat.com

و مقصود الترمذی بهذا الفصل الذی ذکره ههنا أن من أقام الأسانید وحفظها و غیّر المتون تغییراً لا یغیّر المعنی انه حافظ ثقة یعتبر بحدیثه. و بنی ذلک علی ان روایة الحدیث بالمعنیٰ جائزة، و حکاه عن أهل العلم. و کلامه یشعر بأنه إجماع، و لیس کذلک، بل هو قول کثیر من العلماء و نص علیه أحمد، و قال: ما زال الحفاظ یحدثون بالمعنی. و إنما یجوز ذلک لمن هو عالم بلغات العرب، بصیراً بالمعانی، عالماً بما یحیل المعنی و لا یحیله، نص علی ذلک الشافعی(۵۳)

امام ترمذی نے جس فصل کا یہاں ذکر کیا ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ جس نے سند کو قائم رکھا اور اسے حفظ کیا مگر متون میں ایسا تغیر کیا جس سے معنی تبدیل نہ ہوں، کہ ایسا شخص حافظ و ثقہ ہے اور اس کی حدیث سے استدلال کیا جا سکتا ہے اور حدیث کی روایت بالمعنی جائز ہے اور اسے اہل علم نے نقل کیا ہے۔ ان کی بات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر اجماع ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ یہ اکثر علماء کی رائے ہے اور امام احمد نے اس کی تصریح کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ حفاظ حدیث ہمیشہ سے روایت بالمعنی کرتے چلے آئے ہیں لیکن ایسا صرف اس شخص کے لیے جائز ہے جو لغات عرب کا عالم، معانی کی بصیرت رکھنے والا اور ان کے تصرف وعدم تصرف کا شعور رکھنے والا ہو۔ امام شافعیؒ نے اس کی تصریح کی ہے۔

حافظ ابن رجب نے ابن حبان کی **کتاب الضعفاء** سے پوری فصل نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حافظ اگر ثقہ ہے لیکن وہ فقیہ نہیں اور اپنے حافظہ سے حدیث بیان کرتا ہے تو اس سے استدلال ممکن نہیں کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ اس نے متن کو تبدیل کیا ہو یا معنی تبدیل ہو گئے ہوں (۵۴)۔

حافظ ابن رجب، ابن حبان کی اس رائے سے اختلاف کرتے ہیں (۵۵)۔

ابوبکر ابن العربی نے ایک اور پہلو سے جائزہ لیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

إن هذا الخلاف إنما یکون فی عصر الصحابة و منهم، و أما من

۵۳- شرح علل الترمذی، ۱/۱۴۷

۵۴- ایضاً، ۱/۱۵۰

۵۵- ایضاً، ۱/۱۵۱؛ ڈاکٹر عتر نے یہاں فقیہ کے اصطلاحی معنی سے اختلاف کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہاں فقیہ سے مراد مطلق فہم رکھنے والا راوی ہے اس لیے ابن حبان پر ابن رجب کا اعتراض رفع ہو جاتا ہے۔ (منهج النقد، ۲۲۸)

Marfat.com

سواهم فلا يجوز لهم تبديل اللفظ بالمعنى و ان استوفى ذلک المعنى، فانه لوجو زناه لكل أحد لما كنا على ثقة من الأخذ بالحديث، إذ كل أحد إلى زماننا هذا قد بدّل ما نقل، و جعل الحرف بدل الحرف فيما رواه، فيكون خروجا من الاخبار بالجملة. و الصحابة بخلاف ذلک، فانهم اجتمع فيهم امر ان عظيمان. أحدهما الفصاحة و البلاغة، اذ جبلّتهم عربيّة، و لغتهم سليمة. الثاني: أنهم شاهدوا قول النبی صلی الله عليه وسلم و فعله، فأفادتهم المشاهدة وعقل المعنى جملة و استيفاء المقصد كله، و ليس من اخبر كمن عاين. الا تراهم يقولون في كل حديث: امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا و نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كذا و لا يذكرون لفظه؟ و كان ذلک خبراً صحيحاً، و نقلاً لازماً، و هذا لا ينبغي ان يستريب في منصف لبيانه(٥٦)

بلاشبہ یہ اختلاف صحابہ کے دور میں ہوگا اور ان سے ہوگا لیکن ان کے سوا کسی اور کے لیے یہ جائز نہیں کہ لفظ کو معنی سے تبدیل کرے گو وہ معنی مکمل ہی کیوں نہ ہوں۔ اگر ہم نے اسے ہر ایک کے لیے جائز قرار دیا تو اخذ حدیث میں ہمارا اعتماد نہیں رہے گا۔ اس لیے کہ ہمارے زمانے تک یہ شخص نقل شدہ بیان کو بدل چکا ہوگا اور اپنی روایت میں حرف کے بدلے دوسرا حرف لکھ دے گا اور اس طرح اصل حدیث بالکل مسخ ہو کر رہ جائے گی۔ جہاں تک صحابہؓ کا تعلق ہے تو اس کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ اس لیے کہ ان میں دو عظیم امر جمع ہیں: ایک فصاحت و بلاغت کیونکہ ان کی جبلت عربی ہے اور ان کی زبان بغیر کسی ملاوٹ اور لحن کے فطری ہے۔ دوسرے انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل کا مشاہدہ کیا ہے اور اس مشاہدہ نے انھیں پورے معنی سمجھنے کا موقع دیا اور انھوں نے مقصد و مطلب کا کامل ادراک کیا اور خبر دینے والا دیکھنے والے کے برابر تو نہیں ہو سکتا تم دیکھتے نہیں ہو کہ وہ حدیث رسول میں کہتے ہیں: ''رسول اللہ ﷺ نے اس طرح حکم دیا اور رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع کیا'' اور وہ آپ کے الفاظ کا ذکر نہیں کرتے۔ ان کا یہ کہنا ایک صحیح خبر اور درست روایت ہوتی ہے۔ یہ اس قدر واضح ہے کہ اس میں کسی منصف کو شک زیب نہیں دیتا۔

٥٦- احکام القرآن، ١/ ٢٢

Marfat.com

علامہ عبدالعلی محمد بن نظام الدین نے اس مسئلہ پر ایک اور زاویے سے گفتگو کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ امام فخر الاسلام روایت بالمعنی کے قائل ہیں اور پھر اس کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

و تفصيل كلام هذا الامام ان الاقسام خمسة أن يكون المنقول متضح المعنى غير قابل للتأويل اصلا كالمفسر و المحكم و ما يكون محتملا للتأويل ظاهراً فى الدلالة كالنص و الظاهر و ما يحتاج فيه إلى التأويل للعمل به كالمشكل و المشترك و ما لا يدرك بالتأويل بل يحتاج إلى السماع كالمجمل أولا يدرك اصلا كالمتشابه و جوامع الكلم فالأول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة اذلا احتمال للغلط فى فهم المعنى لعدم قبوله التأويل و التخصيص اصلاً. و أما الثانى فلا يجوز الا لفقيه فانه يجوز أن يقيم غير الفقيه بدله لفظ لا يحتمل ذلك التاويل و يكون هو مراد الشارع فيفوت الحكم. و اما الفقيه فيعرف حق كل لفظ فلا يغير بحيث ينقلب من الظهور الى الاحكام. و أما الثالث فلا يحل فيه النقل بالمعنى اصلا لان المعنى لا يفهم الا بالتاويل و استعمال رأى و الرأى يخطئ و يصيب فما هو غير واجب الاتباع يصير واجب الاتباع بالنسبة الى المعصوم. فان قلت لعله يعرف بالقرينة قلنا لو كانت القرينة مقرونة بحيث تجعله متضع المعنى لغة فيدخل فى أحد القسمين الأولين. و أما الرابع فلا يحتمل نقل المعنى فيه فان المتشابه لا يعرف معناه. و أما المجمل فقبل سماع البيان مثل المتشابه و بعده النقل نقل المجمل و البيان و هما حديثان متضحا المعنى. و أما الخامس فلان جوامع الكلم مخصوص بها اعطاء رسولنا صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه الخبر الصحيح و لا يكن اتيان مثله فلو نقل بمعناه نقل على فهمه و على ما يتادى من عبارته فيفوت اكثر الفوائد المشتملة هى عليها(۵۷)

اور فخر الاسلام کے کلام کی تفصیل یہ ہے کہ روایت کی پانچ قسمیں ہیں یہ کہ منقول کے معنی واضح ہوں اور اصلاً تاویل کے قابل نہ ہوں جیسے مفسر و محکم اور وہ جن میں تاویل کا احتمال ہو

۵۷- فواتح الرحموت، (بهامش المستصفى): ۱۶۷/۲

Marfat.com

اور جن کی دلالت ظاہر ہو جیسے نص اور ظاہر اور وہ جس پر عمل کرنے کے لیے تاویل کی ضرورت ہو جیسے مشکل اور مشترک اور وہ جس کا ادراک بذریعہ تاویل نہ ہو سکے بلکہ سماع کی احتیاج ہو یا وہ جس کا ادراک ہی نہ ہو سکے جیسے متشابہ اور جوامع الکلم جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے اس کی روایت بالمعنی ہر اس شخص کے لیے جائز ہے جو عربی زبان کا ماہر ہے چونکہ اسے تاویل و تخصیص کی احتیاج نہیں اس لیے اس کے معنی سمجھنے میں غلطی کا احتمال نہیں اور دوسری قسم میں روایت بالمعنی صرف فقیہ کے لیے جائز ہے ممکن ہے کہ غیر فقیہ ایسا متبادل لفظ استعمال کرے جو اس تاویل کا متحمل ہی نہ ہو اور شارع کی مراد پہلے لفظ سے واضح ہوتی ہو اور اس طرح وہ حکم ہی نہ لگایا جا سکے۔ جہاں تک فقیہ کا تعلق ہے وہ ہر لفظ کا مقام پہچانتا ہے لہٰذا وہ ایسی تبدیلی نہیں کرے گا جس سے ظاہر حکم میں تبدیل ہو جائے۔ تیسری قسم میں روایت بالمعنی بالکل جائز نہیں اس لیے کہ اس کے معنی تاویل اور رائے کے استعمال کے بغیر سمجھ نہیں آ سکتے اور رائے میں خطاء و صواب دونوں کا امکان ہے اس طرح رسول معصوم ﷺ کی طرف نسبت کی وجہ سے وہ چیز واجب الاتباع ہو سکتی ہے جو واجب الاتباع نہ ہو۔ اگر تم کہو کہ شاید قرینے سے معنی معلوم ہو جائیں تو ہم کہیں گے کہ اگر قرینہ اس طرح موجود ہو کہ وہ معنی کو لغوی اعتبار سے واضح کر دے تو یہ صورت پہلی دو قسموں کے تحت آ جائے گی۔ چوتھی قسم وہ ہے جس میں روایت بالمعنی کا احتمال نہیں اس لیے کہ متشابہ کے معنی تو سمجھ نہیں آتے اور مجمل بھی بیان کے سماع سے پہلے متشابہ کی طرح ہے اور بیان کے بعد اس کا نقل کرنا مجمل اور بیان دونوں کو نقل کرنے کے مترادف ہے اور اس طرح یہ دو حدیثیں ہیں جن کے معنی واضح ہیں۔

جہاں تک پانچویں قسم ہے تو اس کی روایت بالمعنی بھی جائز نہیں کیونکہ صحیح حدیث کے مطابق جوامع الکلم آنحضور ﷺ کے ساتھ مختص ہیں لہٰذا ایسے الفاظ نہیں لائے جا سکتے اگر روایت بالمعنی کی جائے تو یہ روایت راوی کے اپنے فہم اور عبارت کے معانی کو اپنے الفاظ میں ادا کرنے کے مطابق ہو گی لہٰذا ان فوائد کا بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا جن پر وہ حدیث مشتمل ہے۔

صاحب توجیہ النظر نے روایت بالمعنی کے لیے قرانی کے حوالے سے تین شرائط لکھی ہیں:

۱- ترجمہ اصل عبارت کے معنی کے ابلاغ سے قاصر نہ ہو۔

۲- اس میں کمی بیشی نہ ہو۔

Marfat.com

۳- ترجمہ ظاہر و باطن کے لحاظ سے اصل کے برابر ہو اس لیے کہ خطاب میں حکم کو کبھی بذریعہ محکم اور کبھی بذریعہ متشابہ بیان کیا جاتا ہے یا اسرار الٰہی ہوتے ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے اپنے علم سے مختص رکھا ہے لہٰذا ان کے بیان کو تبدیل نہیں کیا جاسکتا (۵۸)۔

دلائل

مشروط جواز کے قائلین نے اپنے موقف کے حق میں دلائل دیے ہیں۔ ان سب کا احاطہ ممکن نہیں (۵۹)۔ صرف چند ایک کو بطور مثال ذکر کیا جاتا ہے۔ علامہ آمدی جمہور کی رائے پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و المختار مذهب الجمهور، و يدل عليه النص، و الاجماع و الاثر والمعقول(٦٠)

اور جمہور کی رائے ہی کو ترجیح دی گئی ہے۔ اس پر نص، اجماع، آثار صحابہؓ اور عقل دلالت کرتے ہیں۔

اس کے بعد انھوں نے ان تمام دلائل کو بیان کیا ہے۔ ان دلائل کو دیگر مصنفین نے بھی بیان کیا ہے لیکن علامہ آمدی نے زیادہ مرتب انداز اختیار کیا ہے۔

نص

علامہ آمدی نے اس سلسلے میں دلیلیں دی ہیں ایک تو عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں:

ان رجلاً سال النبی صلی اللہ علیه وسلم و قال له: یا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: تحدثنا بحدیث لا نقدر أن نسوقه كما سمعناه فقال صلی اللہ علیه وسلم: اذا اصاب أحدكم المعنی، فليحدث(٦١)

ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کرتے ہوئے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ ہم سے ایک بات بیان کرتے ہیں جسے ہم اس طرح بیان کرنے کی قدرت نہیں پاتے جس

۵۸- توجیہ النظر، ۳۰۰

۵۹- تفصیل کے لیے دیکھیے توجیہ النظر، ۲۹۸ - ۳۱۴

۶۰- الاحکام، ۲/۱۴۷

۶۱- ایضاً، ۲/۱۴۷

Marfat.com

طرح ہم نے آپ ﷺ سے سنا ہوتا ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص صحیح معنی پا لے تو اسے حدیث بیان کرنا چاہیے۔

لیکن یہ حدیث تو عبداللہ بن مسعودؓ ہی کی روایت سے متصادم ہے جس میں کہا گیا ہے: أداها کما سمعها۔ علامہ آمدی نے اس اعتراض کے دو جواب دیے ہیں کہ عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ روایت نقل بالمعنی کی دلیل ہے کیونکہ اس کے الفاظ میں اختلاف پایا جاتا ہے اور پھر ایک روایت میں ''فقہ'' کے الفاظ ہیں جس کا مطلب ہے کہ روایت کرنے والے اور روایت وصول کرنے والے کے درجہ تفقہ میں تفاوت ہے اور اس تفاوت کا تعلق معنی سے ہے الفاظ سے نہیں (۶۲)۔ امام غزالیؒ نے ابن مسعودؓ کی روایت کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے لکھا:

قلنا هذا هو الحجة لأنه ذكر العلة و هو اختلاف الناس فى الفقه فما لا يختلف الناس فيه من الالفاظ المترادفة فلا يمنع منه. و هذا الحديث بعينه قد نقل بالفاظ مختلفة و المعنى واحد و ان امكن ان تكون جميع الالفاظ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اوقات مختلفة لكن الاغلب انه حديث واحد و نقل بالفاظ مختلفة. فانه روى "رحم الله امرأ أو نضر الله امرأ و روى رب حامل فقه لافقه له" و روى "حامل فقه غير فقيه" و كذلك الخطيب المتحده و الوقائع المتحده رواها الصحابة بالفاظ مختلفة فدل ذلك على الجواز(۶۳)

ہم کہتے ہیں کہ یہ تو روایت بالمعنی کے حق میں دلیل ہے کیونکہ اس میں جس سبب کا ذکر کیا گیا ہے وہ لوگوں کا تفقہ میں اختلاف مدارج ہے اور جن الفاظ مترادفہ میں لوگوں کے ہاں اختلاف نہ پایا جاتا ہو تو اس میں ممنوع نہ ہوگا اور یہ حدیث بعینہٖ مختلف الفاظ سے منقول ہے جبکہ معنی ایک ہے۔ اگر یہ ممکن ہے کہ سب الفاظ آنحضور ﷺ کے ہوں جو آپ ﷺ نے مختلف اوقات میں فرمائے ہوں لیکن زیادہ غالب امکان یہ ہے کہ یہ ایک حدیث ہے جو مختلف الفاظ میں منقول ہے کیونکہ رحم الله امرأ اور نضر الله امرأ کے الفاظ مروی ہیں اس طرح رب حامل فقه لا فقه له اور حامل فقه غير فقيه کے الفاظ مروی ہیں۔ ایسے ہی ایک طرح کے خطبے اور واقعات جنھیں صحابہ نے مختلف الفاظ میں

۶۲- الاحکام، ۱۴۸/۲ - ۱۴۹

۶۳- المستصفی، ۱۶۹/۱؛ صاحب فواتح الرحموت نے بھی ان دلائل کا احاطہ کیا ہے، (۱۶۷/۲ - ۱۶۸)

Marfat.com

نقل کیا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہیں کہ روایت بالمعنی جائز ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے نمائندوں کو مختلف علاقوں میں اوامر و نواہی کے ابلاغ کے لیے بھیجتے تھے تاکہ یہ لوگ ان کی زبان میں بات سمجھائیں۔ مقصود حضور کے الفاظ کا ابلاغ نہیں ہوتا تھا بلکہ معانی و مفاہیم کا ہوتا (۶۴)۔

اجماع

اجماع کی دلیل دیتے ہوئے علامہ آمدی لکھتے ہیں:

و أما الاجماع فما روی عن ابن مسعود أنه كان إذا حدث قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا، أو نحوه و لم ينكر عليه منكر، فكان اجماعا(۶۵)

جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو اس کی دلیل ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ وہ جب حدیث بیان کرتے تو کہتے: رسول اللہ ﷺ نے ایسے فرمایا (۶۶) یا اس طرح اور کسی صحابی نے ان کے اس طرح کے بیان پر ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا: تو یہ اجماع ہی ہے۔

اسی طرح ابوالدرداءؓ سے مروی ہے کہ وہ جب حدیث بیان کرتے تو کہتے:

قال هذا أو نحو هذا أو شكله(۶۷).

علامہ سیوطیؒ نے نحوہ اور شبهه کے الفاظ نقل کیے ہیں (۶۸)۔

آثار

آثار صحابہ و تابعین سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ روایت بالمعنی کو جائز سمجھتے تھے۔ ہم یہ پہلے بھی نقل کر آئے ہیں کہ امام نخعیؒ، حسن بصریؒ اور شعبیؒ وغیرہ روایت بالمعنی کرتے تھے جبکہ قاسم بن محمدؒ، محمد بن سیرینؒ اور رجاءؒ بن حیوہ الفاظ کا اہتمام کرتے تھے (۶۹)۔ امام ترمذیؒ نے دوسرے اقوال کے ساتھ مکحول کی روایت بھی نقل کی ہے جو

۶۴- الاحکام، ۲/۱۴۷؛ المستصفی، ۱/۱۶۹

۶۵- الأحكام، ۲/۱۴۷؛ دارمی، مقدمة، ۱/۸۳

۶۶- دارمی، مقدمة، ۱/۸۴

۶۷- الکفاية، ۲۰۶؛ دارمی، مقدمة، ۱/۸۳

۶۸- تدریب، ۲/۹۶

۶۹- شرح علل، الترمذی، ۱/۱۴۵؛ دارمی، مقدمة، ۱/۹۴

Marfat.com

واثلہ بن الاسقع کا بیان ہے(۷۰)۔ہم یہاں اس عبارت کونقل کرتے ہیں جو علامہ آمدی نے آثار کی دلیل کے طور پر نقل کی ہے وہ لکھتے ہیں:

و أما الأثر فما روى عن مكحول أنه قال: دخلنا على واثلة بن الاسقع: فقلنا: حدثنا حديثا ليس فيه تقديم و لا تاخير، فغضب و قال: لا باس اذا قدمت و اخرت اذا اصبت المعنى(۷۱)

جہاں تک اثر کا تعلق تو اس کی دلیل وہ قول ہے جو مکحولؒ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم واثلہ بن الاسقعؓ کے پاس آئے اور کہا: ہمیں کوئی حدیث سنائیے جس میں تقدیم وتاخیر نہ ہو تو وہ ناراض ہوئے اور کہا: اگر تمھیں معنی سمجھ آ گئے تو میری تقدیم وتاخیر کا کوئی نقصان نہیں۔

عقلی دلیل

عقلی دلائل کا ذکر کرتے ہوئے علامہ آمدی کہتے ہیں:

و أما المعقول فمن وجهين: الأول ان الاجماع منعقد على جواز شرح الشرح للعجم بلسانهم. فاذا جاز الابدال بغير العربية فى تفهيم المعنى فالعربية أولى. و الثانى هو انا نعلم أن اللفظ غير مقصود لذاته و نفسه، و لهذا، فان النبى صلى الله عليه وسلم كان يذكر المعنى فى الكرات المتعددة بالفاظ مختلفة، بل المقصود انما هو المعنى، و مع حصول المعنى فلا اثر لاختلاف اللفظ(۷۲)

جہاں تک عقلی دلیل کا تعلق ہے تو اس کی دو وجوہ ہیں: ایک یہ کہ عجمیوں کے لیے ان کی زبان میں شریعت کی شرح کرنے کے جواز پر اجماع واقع ہے لہٰذا اگر معنی کی تفہیم کے لیے غیر عربی الفاظ استعمال کیے جاسکتے ہیں تو عربی الفاظ کو عربی الفاظ سے بدلنا تو بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ دوسرے یہ کہ الفاظ مقصود بالذات نہیں ہیں اسی لیے نبی کریم ﷺ ایک مفہوم کئی مرتبہ مختلف الفاظ میں دہراتے۔ اصل مقصود تو معنی ہے اور اگر معنی حاصل ہو جائے تو الفاظ کے اختلاف کا کوئی فرق نہیں پڑتا۔

۷۰- ایضاً، ۱/۱۴۵

۷۱- الاحکام، ۲/۱۴۷ – ۱۴۸

۷۲- الاحکام، ۲/۱۴۸

Marfat.com

جہاں تک پہلی دلیل کا تعلق ہے تو اسے کئی مصنفین نے نقل کیا ہے۔ مثلاً غزالیؒ لکھتے ہیں:

و یدل علی جواز ذلک للعالم الاجماع علی جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم فاذا جاز ابدال العربیة بعجمیة ترادفها فلان یجوز عربیة بعربیة ترادفها و تساویها اولی(۷۳)

ایک عالم کے لیے روایت بالمعنی پر دلیل یہ اجماع ہے کہ عجمیوں کے لیے ان کی زبان میں شریعت کی تشریح جائز ہے اس لیے اگر عربی الفاظ کے متبادل مترادف عجمی الفاظ کے استعمال جائز ہے تو عربی الفاظ کی مترادف و مساوی عربی الفاظ سے تبدیلی بطریق اولیٰ جائز ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و من اقوی حججهم الاجماع علی جواز شرح الشریعة للعجم بلسانهم للعارف به، فاذا جاز الابدال بلغة اخری فجوازه باللغة العربیة أولی(۷۴)

اور ان کی قوی ترین دلیل یہ ہے کہ جب عجمیوں کے لیے شریعت کی تشریح ان کی زبان میں اسے جاننے والوں کے لیے بالاجماع جائز ہے اس لیے اگر دوسری زبان عربی کے متبادل استعمال ہوسکتی ہے تو متبادل عربی الفاظ کا استعمال بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

علامہ آمدی نے عقلی دلائل پر اعتراضات کو نقل کیا ہے اور ان کے جوابات دیئے ہیں جن کا ماحصل یہ ہے کہ الفاظ کی تبدیلی اسی صورت میں جائز ہے جب معانی میں کمی بیشی نہ ہو اور جہاں تک قرآن اور کلمات تعبدی کا تعلق ہے تو ان میں تبدیلی جائز نہیں ہے کیونکہ قرآن کے الفاظ کا اعجاز مقصود ہے اور کلمات اذان، تشہد اور تکبیر کی تعبدی حیثیت ہے لہٰذا ان کی تبدیلی کا کوئی شخص بھی قائل نہیں (۷۵)۔

روایت بالمعنی میں ضروری ہے کہ ایسے الفاظ استعمال کیے جائیں جو احتیاط کو ظاہر کریں۔ جیسے أو کما قال او کما ورد وغیرہ۔ ابن مسعودؓ، ابوالدرداءؓ اور انس بن مالکؓ جیسے جلیل القدر صحابہؓ سے اسی طرح کے الفاظ مروی ہیں (۷۶)۔ خطیب لکھتے ہیں:

۷۳- المستصفی، ۱/۱۶۹

۷۴- نزهة النظر، ۹۴؛ خطیب نے الکفایة میں اس دلیل کو مفصل بیان کیا ہے۔ (الکفایة، ۲۰۱)

۷۵- تفصیل کے لیے دیکھیے، الاحکام، ۲/۱۵۰ - ۱۵۱

۷۶- ابن الصلاح، ۲۱۵؛ خطیب نے اس طرح کے بیان پر مشتمل روایات کو بیان کیا ہے۔ (الکفایة، ۲۰۵ - ۲۰۶)

Marfat.com

و الصحابة أرباب اللسان و أعلم الخلق بمعاني الكلام و لم يكونوا يقولون ذلک الا تخوفا من الزلل لمعرفتهم بما في الرواية على المعنى من الخطر(۷۷)

صحابہ اہل زبان تھے اور کلام کے معانی کو سمجھنے میں ساری مخلوق سے زیادہ عالم تھے۔ اس طرح کے جملے صرف خطاء کے خوف سے کہتے تھے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ روایت بالمعنی میں کیا خطرات ہیں۔

حافظ ابن الصلاحؒ اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

قلت: و إذا اشتبه على القارئ فيما يقرؤه لفظة فقرأها على وجهٍ يشک فيه ثم قال: أو كما قال، فهذا حسن و هو الصواب في مثله، لأن قوله: أو كما قال، يتضمن إجازة من الراوي و إذناً في رواية صوابها عنه إذا بان. ثم لا يشترط إفراد ذلک بلفظ الإجازة لما بيناه قريباً(۷۸)

میں کہتا ہوں: جب قاری پر پڑھتے ہوئے الفاظ مشتبہ ہو جائیں اور اس نے اس طرح پڑھا جس میں شک واقع ہوا اور کہا ''یا جیسے کہا'' تو یہ اچھا ہے اور ایسی صورت میں درست ہے کیونکہ اس کا قول ''یا جیسے کہا'' راوی کی اجازت کا متضمن ہے اور اس بات کی اجازت ہے کہ جب صحیح عبارت واضح ہو جائے تو اس کی روایت کر دی جائے۔ اس کے بعد لفظ ''الاجازۃ'' کی شرط نہیں رہتی جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

ایک اور اہم پہلو یہ ہے کہ روایت بالمعنی کی ساری بحث تدوین حدیث سے قبل کے دور سے متعلق ہے جب احادیث مدون ہو گئیں اور کتب مصنفات میں مرتب ہو گئیں تو پھر الفاظ کا لحاظ رکھنا ضروری ہو گیا۔ مجالس وعظ میں اور علی سبیل التذکیر تو روایت بالمعنی کی اجازت ہو سکتی ہے لیکن استدلال و استنباط میں روایت باللفظ ضروری ہے(۷۹)۔

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

ثم أن هذا الخلاف لا نراه جاريا و لا أجراه الناس فيما نعلم فيما

۷۷- ابن الصلاح، ۲۱۵؛ الجامع لأخلاق الراوي، ۳۴/۲

۷۸- ابن الصلاح، ۲۱۵

۷۹- الباعث الحثيث، ۱۲۰؛ منهج النقد، ۲۲۸

Marfat.com

تضمنته بطون الكتب، فليس لأحد أن يغير لفظ شيٍ من كتاب مصنف و يثبت بدله فيه لفظا آخر بمعناه، فان الرواية بالمعني رخص فيها من رخص لما كان عليهم في ضبط الالفاظ و الجمود عليها من الحرج والنصب، و ذلک غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الاوراق والکتب. و لانه إن ملک تغيير اللفظ فليس بملک تغيير تصنيف غيره(۸۰)

پھر یہ ذہن نشین رہے کہ ہم اس اختلاف کو جاری نہیں سمجھتے اور ہمارے علم کے مطابق کتب حدیث میں موجود احادیث کے بارے میں اختلاف کو جاری نہیں رکھا۔ لہٰذا اب کسی کے لیے جائز نہیں کہ کسی مصنفہ کتاب کی حدیث کے الفاظ میں تبدیل کرے اور اس کی جگہ ہم معنی لفظ کو لکھے۔ جس نے روایت بالمعنی کی اجازت دی تو اس کے لیے دی جس کے لیے الفاظ کو ضبط کرنے اور قائم رکھنے میں دقت وحرج تھا اور اب وہ دقت نہیں ہے کیونکہ الفاظ تو اوراق وکتب میں محفوظ ہیں اگر وہ لفظ تبدیل کر ہی لیے تو کتاب کو تبدیل کرنے کی قدرت تو نہیں رکھتا۔ لہٰذا اب روایت بالمعنی کی گنجائش نہیں۔

روایت بالمعنی کی اس بحث سے واضح ہوتا ہے کہ جمہور نے مشروط اجازت دی ہے اور ان شرائط کو پیشِ نظر رکھ کر روایت بالمعنی کے جائز ہونے کے بارے میں کوئی حرج نہیں۔ اگر کوئی شخص اس کے باوجود روایت بالمعنی کو حدیث کے غیر مستند اور نا قابل حجت ہونے کا استدلال کرتا ہے تو اسے علمی دیانت کا نام کیسے دیا جا سکتا ہے؟ جبکہ اس بحث میں واضح طور پر صحابہ وتابعین اور ائمہ محدثین کی ایک بڑی تعداد ہے جو روایت باللفظ پر اصرار کرتے ہیں اور جو اجازت دیتے ہیں وہ بھی محدود ومشروط ہے اذن عام نہیں ہے۔

عربی زبان کی معرفت اور تفقہ ایسی شرائط ہیں جن کی موجودگی میں کوئی شخص قول رسول ﷺ کے متبادل غیر ثقہ بات نہیں بیان کر سکتا۔

❀❀❀

۸۰- ابن الصلاح، ۲۱۴

Marfat.com

غریب الحدیث

مفہوم

غریب غرب سے ہے جس کے معنی اکیلا کے ہیں(۱)۔ غریب کے معنی بعید عن الوطن (۲) یعنی اپنے وطن سے دور۔ اس میں بھی اکیلے پن کا مفہوم واضح ہے۔ اس مادہ میں دوری اور بعد کے معنی بھی پائے جاتے ہیں(۳) اور التغریب: النفی عن البلد(۴) آیا ہے یعنی شہر سے جلا وطن۔ گویا غریب وہ ہے جو تنہا اجنبی اور عام لوگوں سے مختلف ہو۔ اسی سے لغت میں غیر مانوس اور غیر واضح معانی والے لفظ کو غریب کہتے ہیں۔ ابن منظور لکھتے ہیں:

> و الغریب: الغامض من الکلام و کلمة غریبة، و قد غربت و ھو من ذلک(۵)

محدثین کے ہاں غریب الحدیث سے مراد حدیث کے ایسے الفاظ ہیں جن کے معانی واضح نہ ہوں۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

> و ھو عبارة عما وقع فی متون الأحادیث من الألفاظ الغامضة البعیدة من الفھم، لقلة استعمالھا(٦)

اس سے مراد وہ مبہم الفاظ ہیں جو احادیث کی متون میں واقع ہوئے ہیں اور قلت استعمال کی وجہ سے ناقابل فہم ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱- لسان العرب، ۱/۶۳۸

۲- ایضاً، ۱/۶۳۸

۳- ایضاً، ۱/۶۳۸

۴- ایضاً، ۱/۶۳۸

۵- ایضاً، ۱/۶۴۰

٦- ابن الصلاح، ۲۷۲؛ الارشاد، ۱۸۲؛ التقریب، ۳۲؛ المنھل، ٦۲؛ الباعث الحثیث، ۱۴۲

Marfat.com

فان خفي المعنى بان كان اللفظ مستعملا بقلة احتيج الى الكتب المصنفة في شرح الغريب(۷)

اگر حدیث کا مفہوم اس لیے مخفی ہو کہ لفظ بہت کم استعمال ہوا ہے تو شرح الغریب کے سلسلے میں جو تصانیف ہیں ان کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

اہمیت

غریب الحدیث کو حدیث کی اس قسم کے ساتھ ملتبس نہیں کرنا چاہیے جو فرد اور غریب کی بحث میں گذر چکی ہے یہاں مراد وہ ابہام ہے جو کسی حدیث کے مفہوم کو متعین کرنے کے سلسلے میں پیدا ہوتا ہے۔ محدثین کے ہاں اس کی طرف خصوصی توجہ دی گئی ہے اور الفاظ کے معانی متعین کرنے کے سلسلے میں ہمیشہ احتیاط سے کام لیا گیا ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

هذا فن مهم يقبح جهله باهل الحديث خاصة ثم باهل العلم عامة. و الخوض فيها ليس بالهين. و الخائض فيه حقيق بالتحرى جدير بالتوقى(۸)

یہ ایک اہم علم ہے جس سے ناواقفیت اصحاب حدیث کے لیے خاص طور پر اور اہل علم کے لیے عام طور ناپسند کی جاتی ہے۔ اس میں غور و فکر کرنا آسان نہیں اور اس میں انہماک رکھنے والے کے لیے تحقیق و جستجو ضروری اور احتیاط مناسب ہے۔

المیمونی کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ سے غریب الحدیث کے ایک لفظ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا:

سلوا اصحاب الغريب، فاني اكره ان اتكلم في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بالظن، فساخطئ(۹)

غریب الحدیث کے علماء سے پوچھو کیونکہ میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کے قول پر اپنے گمان کے مطابق بات کر کے خطا کا ارتکاب کروں۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ مورخ محمد بن عبد الملکؒ سے یہ بات ہم تک پہنچی ہے کہ ابو قلابہ عبد الملک نے مشہور لغوی اصمعی سے کہا:

۷- نزهة النظر، ۹۵

۸- ابن الصلاح، ۲۷۲

۹- ایضاً، ۲۷۲

Marfat.com

يا أبا سعيدا ما معنى قول رسول الله الجارا حق بسقبه(١٠) فقال: أنا لا أفسر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم و لكن العرب تزعم أن السقب اللزيق(١١)

ابوسعید! رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کے کیا معنی ہیں کہ پڑوسی زیادہ حقدار ہے اپنے نزدیکی ہونے کی وجہ سے۔ انھوں نے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے قول کی تفسیر تو نہیں کرتا لیکن عربوں کا خیال ہے کہ سقب کے معنی ساتھ چمٹے ہوئے کے ہیں۔

کتب الغریب فی الحدیث

چونکہ یہ اہم فن ہے اس لیے علماء نے اس فن میں کتب تالیف کی ہیں۔ امام حاکم کے مطابق اس موضوع پر سب سے پہلے نضر بن شمیل نے کتاب لکھی۔ ان کا کہنا ہے:

هذا النوع منه معرفة الالفاظ الغريبة في المتون، و هذا علم قد تكلم فيه جماعة من أتباع التابعين منهم مالك و الثوري و شعبة(١٢)

یہ نوع متون حدیث میں غریب الفاظ کی معرفت سے متعلق ہے اور یہ علم ہے جس کے بارے میں اتباع تابعین جیسے مالکؒ، الثوریؒ اور شعبہؒ کی سطح کے لوگوں نے گفتگو کی ہے۔

اس موضوع پر مندرجہ ذیل کتابیں لکھی گئی ہیں:

۱- امام حاکم کے مطابق پہلی کتاب نضر بن شمیل (م۲۰۴ھ) نے لکھی لیکن حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ سب سے اولین مصنف ابوعبیدہ معمر بن المثنی (۱۳) ہیں اور یہ دونوں کتابیں مختصر ہیں (۱۴)۔

۱۰- بخاری، الجامع، کتاب الشفعة، باب الشفعة، ۴۷/۳؛ ابن ماجة، السنن، کتاب الشفعه، باب الشفعه بالجوار، ۸۳۳/۲؛ نسائی، السنن، باب ذکر الشفعة و احکامها، ۳۲۰؛ ابو داؤد، السنن، کتاب البیوع، باب الشفعة، ۷۸۶/۳

۱۱- ابن الصلاح، ۲۷۳؛ معرفة علوم الحدیث، ۸۸

۱۲- ایضاً، ۲۷۳؛ ایضاً، ۸۸

۱۳- ابوعبیدہ معمر بن المثنی التیمی البصری النحوی (م۲۰۹ھ) اپنے وقت کے عالم تھے۔ لیکن قرآن، سنت اور فقہ پر دسترس نہیں تھی۔ کہا جاتا ہے کہ عقیدہ میں خارجی تھے۔ تاریخ بغداد، ۲۵۲/۱۳؛ وفیات، ۲۳۵/۵؛ العبر، ۳۵۹/۱؛ تذکرة، ۳۷۱/۱

۱۴- ابن الصلاح، ۲۷۳

Marfat.com

اسی طرح عبدالملک بن قریب الاصمعی (م ۲۱۳ھ) کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ انھوں نے بھی اس موضوع پر لکھا۔ احمد محمد شاکر کے بقول یہ سب معاصر تھے لیکن راجح یہ ہے کہ ابوعبید نے پہلے کتاب لکھی (۱۵)۔

۲۔ غریب الحدیث

ابوعبید قاسم بن سلام (م ۲۲۵ھ) کی تصنیف ہے۔ ابن الصلاح نے اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

فجمع و اجاد و استقصی، فوقع من أهل العلم بموقع جليل و صار قدوة فی هذا الشان(۱۶)

انھوں نے عمدہ طور سے مواد جمع کیا اور احاطہ کیا۔ اسے اہل علم کے ہاں بلند مقام حاصل ہوا اور یہ کتاب اس موضوع پر بنیادی حیثیت حاصل کر گئی۔

اس کتاب کے بارے میں مصنف کے اپنے الفاظ ہیں:

انی جمعت کتابی هذا فی أربعين سنة، و ربما کنت استفيد الفائدة من الافواه، فاضعها فی موضعها فکان خلاصة عمری(۱۷)

میں نے یہ کتاب چالیس برسوں میں مرتب کی۔ بعض اوقات لوگوں کی زبانی استفادہ کرتا اور مواد کو موقع پر رکھتا اس طرح یہ کتاب میری زندگی کا حاصل ہے۔

اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے اسے غیر مرتب کہا ہے (۱۸) لیکن یہ کتاب اپنی اہمیت کے لحاظ سے بنیادی حیثیت کی حامل ہے (۱۹)۔ حافظ ابن حجرؒ کے مطابق موفق الدین ابن قدامہ نے اسے حروف کے مطابق مرتب

۱۵۔ الباعث الحثیث، ۱۴۲؛ ان کے علاوہ جن لوگوں نے اس موضوع پر لکھا اس کے لیے رجوع کیجئے۔ غریب الحدیث للحربی، ۱/۸، ۹

۱۶۔ ابن الصلاح، ۲۷۳

۱۷۔ الباعث الحثیث، ۱۴۲؛ الرسالة المستطرفة، ۱۲۷

۱۸۔ نزهة النظر، ۹۵

۱۹۔ امام حاکم نے نقل کیا ہے کہ چار اشخاص کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے اس امت پر اپنا کرم کیا ہے۔ فقہ میں امام شافعی، غریب الحدیث میں ابوعبید، احادیث سے تکذیب کی نفی کے لیے یحییٰ بن معین اور فتنہ خلق قرآن میں ثابت قدمی کے لیے احمد بن حنبل۔ حاکم مزید لکھتے ہیں کہ ابوعبید کے بعد علی بن المدینی، ابراہیم بن اسحق الحربی اور عبداللہ بن مسلم القتیبی نے اس موضوع پر لکھا ہے۔ وہ اپنے بارے میں لکھتے ہیں: و انا ذاکر بمشيئة الله فی هذا الموضع من الحديث ما لم يذکره واحد منهم فی کتابه ليستدل به علی شواهده، ان شاء الله (معرفة علوم الحديث، ۸۹) ابراہیم بن اسحاق الحربی کی کتاب کی چار جلدیں ضائع ہو چکی ہیں۔ پانچویں جلد ڈاکٹر سلیمان بن ابراہیم کی تحقیق سے جامعہ ام القری سے شائع ہو چکی ہے۔ یہ حصہ تین جلدوں میں چھپا ہے۔

Marfat.com

کیا(۲۰)۔ کتاب شائع ہو چکی ہے۔

۳- کتاب اصلاح الخطا ذیل علی کتاب أبی عبید

یہ کتاب ابو محمد عبداللہ بن قتیبہ م ۲۷۶ھ (۲۱) کی تالیف ہے۔ اس میں مصنف نے ابو عبید کی غلطیوں کی اصلاح کی اور ابن الصلاح کے مطابق جو کچھ رہ گیا تھا اس کا اضافہ کیا ہے (۲۲)۔

۴- الدلائل فی شرح ما أغفلہ أبو عبید وابن قتیبۃ من غریب الحدیث

اس کے مصنف قاسم السرقسطی المالکی ۳۰۲ھ (۲۳) ہیں یہ ابن قتیبہ کی کتاب کی ذیل ہے ابو علی القالی (۲۴) نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

ما اعلم انه وُضع بالاندلس مثل کتاب الدلائل(۲۵) و قال ابن الفرضی: و لو قال ما وضع مثله بالمشرق ما ابعد، مات و لم یکمله فاتمه أبوه ثابت ابن حزم الحافظ(۲۶)

۲۰- نزهة النظر، ۹۶؛ عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی ثم الدمشقی موفق الدین (م ۶۲۰) فقیہ حنبلی اپنے زمانہ میں حنبلی مذہب کا مرجع تھے۔ کثیر التصانیف تھے۔ ان کی مشہور کتاب المغنی فقہ مقارن کی مستند کتاب ہے۔ سیر، ۱۶۵/۲۲

۲۱- دیکھیے صفحہ ۲۴۷

۲۲- ابن الصلاح، ۲۷۳؛ کتانی نے لکھا ہے: مع أنه اضاف اليه كثيرا من أوهامه. (الرسالة المستطرفة، ۱۲۷)

۲۳- ابو محمد قاسم بن ثابت بن حزم العوفی السرقسطی (سرقسطہ کی طرف سے نسبت جو اندلس کا ایک شہر تھا) المالکی الاندلسی (۳۰۲ھ) مالکی فقیہ و محدث اپنے والد کے ساتھ علمی اسفار اور شیوخ مین اشتراک رکھتے تھے۔ متقی اور مستجاب الدعوۃ تھے۔ الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۲۷

۲۴- ابو علی اسمٰعیل بن القاسم، ابو علی القالی متعدد کتب کے مصنف ہیں۔ معروف ادیب ہیں۔ قرطبہ میں ربیع الثانی ۳۵۰ھ میں وفات ہوئی۔ الأعلام، ۳۱۹/۱

۲۵- الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۲۷

۲۶- ایضاً، ۱۲۷؛ ابو القاسم ثابت بن حزم ابن عبداللہ بن مطرف السرقسطی (۳۱۴ھ) حافظ اور علمی شہرت کے مالک تھے۔

Marfat.com

۵- ذیل علی کتاب ابن قتیبۃ

ابو سلیمان الخطابی م ۳۸۸ھ (۲۷) نے اسے مرتب کیا اور جو کچھ ابو عبید اور ابن قتیبہ سے رہ گیا تھا اس کا اضافہ کیا۔ حافظ ابن الصلاح نے ابو عبید، ابن قتیبہ اور خطابی کی کتابوں کو امہات الکتب قرار دیا (۲۸)۔ لیکن ان کے بعد بھی اس موضوع پر کام جاری رہا۔

۶- غریب القرآن والحدیث (کتاب الغریبین)

یہ کتاب ابو عبید الهروی م ۴۰۱ھ (۲۹) نے مرتب کی۔ اس میں احادیث کی اسانید کو حذف کیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے اسے ابن قدامہ کی کتاب سے زیادہ جامع قرار دیا ہے (۳۰)۔ یہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے قرآن و حدیث دونوں کے غریب الفاظ کو جمع کر کے کتاب مرتب کی۔ کتاب طبع ہو چکی ہے اور اہل علم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہے۔

۷- المغیث فی غریب القرآن والحدیث

حافظ ابو موسیٰ المدینی م ۵۸۱ھ (۳۱) نے ابو عبید الهروی کی کتاب پر اضافے کیے۔ وہ لکھتے ہیں:

و اعلم أنه سیبقی بعد کتابی اشیاء لم تقع لی و لا وقفت علیها لان کلام العرب لا ینحصر (۳۲)

۲۷- ابو سلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ مفید کتاب تالیف کیں۔ ان کی کتاب غریب الحدیث سے بعد میں آنے والوں نے استفادہ کیا۔ وفیات، ۲/۲۱۴؛ تذکرۃ، ۳/۱۰۱۸؛ العبر، ۳/۳۹؛ شذرات، ۳/۱۲۷

۲۸- ابن الصلاح، ۲۷۳؛ التقریب، ۳۲؛ الارشاد، ۱۸۲

۲۹- احمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ابو عبید الہروی (م ۴۰۱ھ) الشافعی اللغوی اپنے وقت کے اجل عالم تھے۔ صاحب تصانیف نافعہ تھے۔ ان کی کتب میں اہم کتاب الغریبین ہے۔ وفیات، ۱/۹۰؛ النجوم الزاهرة، ۴/۲۲۸؛ طبقات السبکی، ۴/۸۴

۳۰- نزهة النظر، ۹۶

۳۱- حافظ ابو موسیٰ محمد بن ابی بکر بن عمر الاصفہانی المدینی الشافعی (م ۵۸۱ھ) مفید کتب تالیف کیں۔ ذہبی انھیں اپنے زمانے کے مشرق کے حافظ کہہ کر یاد کرتے ہیں۔ وفیات، ۴/۲۸۶؛ العبر، ۴/۲۴۶؛ طبقات السبکی، ۶/۱۶۰

۳۲- کشف الظنون، ۲/۱۲۰۶

Marfat.com

معلوم ہو کہ میری کتاب کے بعد بھی کچھ چیزیں باقی رہ جائیں گی جن تک مجھے رسائی نہیں ہوئی اور جو میرے علم میں نہیں کیونکہ کلام عرب تو غیر منحصر ہے۔

۸- الفائق فی غریب الحدیث

علامہ جاراللہ زمخشری م ۵۳۸ھ (۳۳) نے حروف معجم کے اعتبار سے مرتب کی ہے۔ کتاب شائع ہو چکی ہے اور مقبول و متداول ہے۔ ہمارے سامنے جو نسخہ ہے وہ محمد ابوالفضل ابراہیم اور علی محمد البجاوی کی تحقیق سے بیروت سے طبع ہوا ہے۔

۹- غریب الحدیث

علامہ ابوالفرج عبدالرحمٰن الجوزی م ۵۹۷ھ (۳۴) کی تصنیف ہے۔ ڈاکٹر عبدالمعطی قلعجی کی تحقیق کے ساتھ دو جلدوں میں بیروت سے شائع ہو چکی ہے۔

۱۰- النہایۃ فی غریب الحدیث والأثر

ابن الاثیر الجزری م ۶۰۶ھ (۳۵) کی تصنیف ہے۔ اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ چار جلدوں میں مفصل کتاب ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و کتابه أسهل الكتب تناولا مع إعوازٍ قليل (۳۶)

اس کی کتاب قدرے دشوار ہونے کے باوجود استفادہ کے لیے سب سے زیادہ آسان ہے۔

علامہ سیوطی نے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا:

۳۳- ابوالقاسم محمود بن عمر الزمخشری النحوی (م ۵۳۸ھ) معتزلہ کے بہت بڑے نقیب۔ مفید کتب تالیف کیں جن میں تفسیر الکشاف اور الفائق فی غریب الحدیث شامل ہیں۔ بلاغت و معانی میں امام تھے۔ وفیات، ۵/۱۶۸؛ میزان، ۴/۷۸؛ العبر، ۴/۱۰۶؛ تذکرۃ، ۴/۱۲۸۳

۳۴- جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی البکری البغدادی، کہا جاتا ہے کہ طلب حدیث کے لیے سفر نہیں کیے شاید اس لیے کہ ان کے پاس امہات الکتب تھیں۔ نظم و نثر دونوں میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ متعدد مفید کتب تالیف کیں۔ وفیات، ۳/۱۴۰؛ تذکرۃ، ۴/۱۳۴۳؛ العبر، ۴/۲۹۷؛ سیر، ۲۱/۳۶۵

۳۵- دیکھیے صفحہ

۳۶- نزھۃ النظر، ۹۲

Marfat.com

و هی أحسن کتب الغریب و أجمعها و اشهرها الآن، و أكثرها تداولا، و قد فاته الكثير فذيل عليه الصفى الارموى(۳۷) بذیل لم نقف عليه، و قد شرعت في تلخيصها تلخيصا حسنا مع زيادات جمة و الله أسأل الاعانة على إتمامها(۳۸)

غریب الحدیث پر یہ سب سے اچھی، جامع ترین سب سے زیادہ مشہور اور بہت زیادہ متداول کتاب ہے۔ انھوں نے کافی چیزیں چھوڑ دی ہیں۔ صفی ارموی نے اس کی ذیل لکھی جو ہمارے علم میں نہیں۔ اور میں نے اس کی عمدہ تلخیص شروع کی ہے جس میں کافی اضافے بھی ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ سے اس کی تکمیل کے لیے نصرت طلب کرتا ہوں۔

مزید تفصیل کا طالب کشف الظنون اور ابن الندیم کو ملاحظہ کرے۔(۳۹)

۱۱- بیان المشکل

حافظ ابن حجرؒ نے غریب الحدیث کے تتمہ کے طور پر بیان المشکل کا ذکر بھی کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و ان كان اللفظ مستعملا بكثرة لكن فى مدلوله دقة احتيج الى الكتب المصنفة فى شرح معانى الاخبار و بيان المشكل منها. و قد اكثر الائمة من التصانيف فى ذلك كالطحاوى(۴۰) و الخطابى(۴۱) و ابن عبد البرؒ(۴۲)

۳۷- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

۳۸- تدریب الراوی، ۲/۱۶۷

۳۹- کشف الظنون، ۲/۱۲۰۳ - ۱۲۰۷؛ الفہرست، ۱۳۹ - ۱۴۰

۴۰- امام طحاوی کی کتاب مشہور و متداول ہے۔ یہ اس فن کی اہم ترین کتاب ہے۔ کتاب کا نام مشکل الاثار ہے۔

۴۱- خطابی کی تصانیف کی فہرست میں مشکل الحدیث کے عنوان سے کوئی کتاب میری نظر سے نہیں گذری ممکن ہے غریب الحدیث یا شرح السنن کی طرف اشارہ ہو۔ ذہبی نے جو فہرست دی ہے اس میں بھی اس عنوان کی کوئی کتاب نہیں۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۷/۲۵

۴۲- نزهة النظر، ۹۶؛ اس پر بحث مختلف الحدیث کے تحت بھی ہوئی ہے۔ وہاں بھی ملاحظہ کیجئے۔ ابن عبد البر کی دو مشہور کتابیں حدیث سے متعلق ہیں۔ ایک التمهيد لما فى الموطأ من المعانى و الاسانيد اور دوسری الاستذكار لمذهب علماء الامصار فيما تضمنه الموطا من معانى الرايى و الآثار انھی کتابوں میں موضوع سے متعلق بحثیں ہو سکتی ہیں۔ مشکل الحدیث کے عنوان سے کوئی کتاب ان کی تصنیفات کی فہرست میں نے نہیں دیکھی۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۸/۱۵۸

Marfat.com

اگر الفاظ بکثرت مستعمل ہوں لیکن ان کے مدلولات متعین کرنے میں دقت ہو تو ان کتابوں کی طرف رجوع کرنا ہوگا جو مشکل احادیث کی توضیح و تشریح کے لیے لکھی گئی ہیں اور ائمہ حدیث نے اس موضوع پر بہت لکھا ہے جیسے امام طحاوی، خطابی اور ابن عبدالبر وغیرہ۔

ابو الفرج ابن الجوزی (م ۵۹۷ھ) کی التحقیق فی احادیث الخلاف اور ابن فورک کی مشکل الحدیث (۴۳) اہم ماخذ ہیں۔

❀❀❀

۴۳- یہ کتاب چھپ چکی ہے۔

Marfat.com

راوی کا مجہول ہونا

طعن راوی کا آٹھواں سبب راوی کا غیر معروف (جہالت راوی) ہونا ہے۔ خطیبؒ، ابن الصلاحؒ اور دیگر مصنفین نے اسے اپنے اپنے انداز سے بیان کیا ہے۔ ہم یہاں اس ترتیب کو ملحوظ رکھ رہے ہیں جو حافظ ابن حجرؒ نے اختیار کیا ہے۔ ان کے مطابق راوی کے غیر معروف ہونے کی دو وجوہ ہو سکتی ہیں وہ لکھتے ہیں:

۱- احدهما: ان الراوی قد تكثر نعوته من اسم او كنية اؤ لقب أو صفة أو حرفة أو نسب، فيشتهر بشيء منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرضٍ من الأغراض فيظن أنه آخر، فيحصل الجهل بحاله(۱)

راوی کے غیر معروف ہونے کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس کی صفات زیادہ ہوتی ہیں مثلاً نام، کنیت، لقب، صفت، پیشہ یا نسب وغیرہ اور وہ ان میں سے کسی ایک وجہ سے مشہور ہوتا ہے لیکن کسی وجہ سے وہ غیر مشہور نسبت سے مذکور ہوتا ہے اور اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ کوئی اور شخص ہے اور یوں وہ مجہول تصور کیا جاتا ہے۔

مثال

اس کی مثال محمد بن السائب بن بشر الکلبی (۲) ہے۔ بعض لوگوں نے اسے دادا کی طرف منسوب کیا ہے اور محمد بن بشر کہا ہے، بعض نے اسے حماد بن سائب نے کہا ہے۔ کچھ دوسرے لوگوں نے کنیت کی وجہ سے ابوالنضر، ابوہشام اور ابوسعید کہا ہے۔ اس طریقہ سے ایسے لگتا ہے کہ راویوں کی ایک جماعت ہے حالانکہ صرف ایک شخص ہے اور جسے معاملہ کی حقیقت کا ادراک نہیں وہ کچھ بھی نہیں سمجھ سکتا (۳)۔ حافظ ابن حجرؒ کے مطابق جمع و تفریق کے اس نوعیت کے اوہام کو واضح کرنے کے لیے مصنفین نے کتب تالیف کی ہیں۔ خطیب نے اس موضوع پر عمدہ کتاب لکھی ہے لیکن اس سے پہلے عبدالغنی بن سعید المصری (۴) نے اس موضوع پر کام کیا ہے۔

۱- نزهة النظر، ۹۷

۲- محمد بن السائب بن بشر الکلبی، ابوالنضر الکوفی (م۱۴۶ھ) تفسیر اور تاریخ کا عالم تھا۔ رفض میں غلو رکھتا اور متہم بالکذب تھا۔ الجرح، ۲۷۰/۷؛ میزان، ۵۵۶/۳؛ وفیات، ۳۰۹/۴

۳- نزهة النظر، ۹۷

۴- عبدالغنی بن سعید بن علی بن سعید الازدی المصری (۴۰۹ھ) مصر کے محدث اور حافظ اور نقاد۔ ان کی تصانیف میں المؤتلف و المختلف معروف ہے۔ وفیات، ۲۲۳/۳؛ تذکرۃ، ۱۰۴۷/۳؛ شذرات، ۱۸۸/۳؛ سیر، ۲۶۸/۱۷

Marfat.com

۲۔ دوسری وجہ کے بارے میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

الامر الثانی: ان الراوی قد یکون مقلا من الحدیث فلا یکثر الأخذ عنه. و قد صنفوا فیه الوحدان و هو من لم یرو عنه الا واحد و لو سمّی(۵)

دوسری وجہ راوی کا قلیل الحدیث ہونا ہے لہٰذا ان سے زیادہ احادیث اخذ نہیں ہوتیں۔ اس سلسلے میں "الوحدان" کے نام سے کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ایسا راوی وہ شخص ہوتا ہے جس سے صرف ایک روایت مروی ہو خواہ اس کا نام واضح ہو۔

اس موضوع پر امام مسلمؒ (۶) اور حسن بن سفیانؒ (۷) وغیرہ نے روایات جمع کی ہیں۔

مجہول کی اقسام

حافظ ابن الصلاحؒ نے مجہول کی تین اقسام بیان کی ہیں اور ان کے تتبع میں امام النوویؒ وغیرہ نے بھی اس تقسیم کو اختیار کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاح ان اقسام کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

احدھا: المجهول العدالة من حیث الظاهر و الباطن جمیعا(۸)

ایک قسم وہ ہے جس کی عدالت ظاہری و باطنی دونوں اعتبار سے مجہول ہے۔

الثانی: المجهول الذی جهلت عدالته الباطنة و هو عدل فی الظاهر وهو المستور: فقد قال بعض ائمتنا: المستور من یکون عدلا فی الظاهر و لا تعرف عدالة باطنه(۹)

دوسرا وہ مجہول شخص ہے جس کی باطنی عدالت مجہول ہو اور وہ بظاہر عادل ہو اور وہ مستور ہو۔ ہمارے بعض ائمہ نے کہا ہے: مستور وہ شخص ہے جو ظاہراً عادل ہو لیکن باطنی عدالت معروف نہ ہو۔

الثالث: المجهول العین(۱۰)

۵۔ نزهة النظر، ۹۸

۶۔ امام مسلم کی کتاب کا نام الوحدان ہے جو چھپ چکی ہے۔

۷۔ دیکھیے صفحہ ۲۰۴

۸۔ ابن الصلاح، ۱۱۱

۹۔ ایضاً، ۱۱۱ - ۱۱۲

۱۰۔ ایضاً، ۱۱۲؛ یہی تین اقسام دیگر مصنفین نے بیان کی ہیں۔ الارشاد، ۱۱۲؛ التقریب، ۱۳؛ الخلاصه، ۹۳ - ۹۴؛ المنهل، ۶۶؛ الباعث الحثیث ۸۱

Marfat.com

تیسری قسم مجہول العین ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اگرچہ یہاں مجہول العین کی تعریف نہیں کی لیکن چند سطور کے بعد خطیب کے حوالے سے مجہول کی جو تعریف نقل کی ہے اسے دوسرے مصنفین نے مجہول العین کی تحت ہی نقل کیا ہے(۱۱)۔ خطیب لکھتے ہیں:

المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه و لا عرفه العلماء به،(۱۲) و من لم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد مثل عمرو ذى مر، و جبار الطائى و عبد الله بن اغر الهمدانى والهيثم بن حنش، و مالك بن اغر، و سعيد بن ذى حدان، و قيس بن كركم و خمر بن مالك، هؤلاء كلهم لم يرو عنهم غير ابى اسحق السبيعى، و مثل سمعان بن مشنج، والهزهاز بن ميزن لا يعرف عنهما راو الا الشعبى(۱۳)

اصحاب حدیث کے نزدیک مجہول وہ راوی ہے جو ذاتی طور طلب علم کے لیے مشہور نہ ہو اور نہ ہی علماء اسے علم کے حوالے سے پہچانتے ہوں اور وہ شخص جس کی حدیث صرف ایک راوی کے ذریعے ہی پہچانی جائے جیسے عمرو ذی مر، جبار الطائی، عبداللہ بن اغر الھمدانی، الھثیم بن حنش، مالک بن اغر، سعید بن ذی حدان، قیس بن کرکم، خمر بن مالک، یہ سب وہ لوگ ہیں جن سے ابو اسحٰق السبیعی کے سوا کسی نے روایت نہیں کی۔ اسی طرح سمعان بن مشنج، ہزھاز بن میزن جن سے شعبی کے سوا کسی کی روایت معلوم نہیں۔

خطیب نے ان کے علاوہ بھی کئی نام گنوائے ہیں (۱۴)۔ وہ لکھتے ہیں:

و غير من ذكرنا تتسع اسماء هم

اور جو ہم نے ذکر کیے ہیں ان کے علاوہ بھی وسیع تعداد ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے مجہول کی دو اقسام بیان کی ہیں۔ مجہول العین اور مجہول الحال۔

۱۱- المنهل ٦٦؛ الخلاصة، ۹۴

۱۲- خطیب کی یہ عبارت ابن الصلاح نے نقل نہیں کی۔ الكفاية، ۸۸

۱۳- ابن الصلاح نے خطیب کی عبارت کو یہاں تھوڑے سے تصرف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ الكفاية، ۸۸؛ ابن الصلاح، ۱۱۲ - ۱۱۳

۱۴- الكفاية، ۸۸؛ ابن الصلاح نے ہزہاز کے بارے میں لکھا ہے: قلت: قدروى عن الهزهاز الثورى ايضا. یعنی ہزھاز سے سفیان ثوری نے بھی روایت کی ہے۔ ابن الصلاح، ۱۱۳

Marfat.com

مجہول العین

حافظ ابن حجر اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان سمی و انفرد راو واحدٌ بالروایة عنه فهو مجهول العین کالمبهم(۱۵) الا أن یوثقه غیر من ینفرد به عنه علی الأصح، و کذا من ینفرد عنه إذا کان متاهلا لذلک(۱۶)

اگر مروی عنہ موسوم ہو لیکن اس سے صرف ایک راوی روایت کرے تو وہ مروی عنہ مبہم کی طرح مجہول العین ہوگا الا یہ کہ یہ اس راوی کے علاوہ کوئی اس کی توثیق کرے۔ اس طرح وہ منفرد راوی جو روایت کا اہل تصور کیا جاتا ہے۔

مجہول الحال

حافظ ابن حجرؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان روی عنه اثنان فصاعداً و لم یوثق فهو مجهول الحال، و هو المستور(۱۷)

اگر مروی عنہ کا نام مذکور ہو اور اس سے دو یا دو سے زائد راوی روایت کریں لیکن اس کی توثیق نہ کریں تو وہ مجہول الحال ہوگا اور وہی مستور ہے۔

مجہول راوی کی حیثیت

چونکہ مجہول کی مختلف اقسام ہیں اس لیے ارتفاع جہالت اور اس کی حجیت کی بحث بھی الگ الگ ہوگی۔ ہم سب سے پہلے مجہول العین کے بارے میں مختلف آراء کو بیان کریں گے۔ خطیب ارتفاع جہالت کے بارے میں لکھتے ہیں:

واقل ما ترتفع به الجهالة ان یروی عن الرجل اثنان فصاعدا من المشهورین بالعلم، کذلک(۱۸)

۱۵- مبہم کی بحث آگے آ رہی ہے۔

۱۶- نزهة النظر، ۹۹؛ خطیب کی تعریف پہلے نقل کی جا چکی ہے۔ الکفایة، ۸۸

۱۷- نزهة النظر، ۹۹

۱۸- الکفایة، ۸۸

Marfat.com

کسی راوی کے مجہول ہونے کا ازالہ اسی وقت ہوگا جب اس شخص سے ایسے دو یا زیادہ راوی روایت کریں جو علمی شہرت رکھتے ہوں۔

خطیب یحییٰ بن یحییٰ سے اپنی رائے کی تائید نقل کرتے ہیں (۱۹)۔ لیکن اس کے بعد لکھتے ہیں:

الا انه لا یثبت له حکم العدالة بروایتها عنه(۲۰)

الا یہ کہ ان کی روایت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی۔

حافظ ابن الصلاح خطیب کا قول نقل کرنے کے بعد تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت: و خرج البخاری فی صحیحه حدیث جماعة لیس لهم غیر راو واحد، منهم مرداس الاسلمی(۲۱) لم یرو عنه غیر قیس بن ابی حازم(۲۲) و کذلک خرج مسلم حدیث قوم لا راوی لهم غیر واحد منهم ربیعة بن کعب الاسلمی(۲۳) لم یرو عنه غیر أبی سلمة بن عبد الرحمٰن(۲۴) و ذلک منهما مصیر الی أن الراوی قد یخرج عن کونه مجهولا مردودا بروایة واحد عنه(۲۵)

میں کہتا ہوں کہ بخاری نے اپنی صحیح میں ایک جماعت کی احادیث نقل کی ہیں جن کا صرف ایک راوی ہے۔ ان میں سے ایک مرداس اسلمی ہیں جن سے قیس بن ابی حازم کے سوا کسی نے روایت نہیں کی۔ اس طرح مسلم نے بعض لوگوں کی احادیث کی تخریج کی ہے جن کا صرف ایک راوی ہے۔ ان میں سے ایک ربیعہ بن کعب اسلمی ہے جس سے ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کی۔ ان دو حضرات کا ایسا کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان سے ایک راوی کی روایت کی وجہ سے وہ مجہول و مردود ہونے سے خارج ہو جاتے ہیں۔

۱۹- ایضاً، ۸۹

۲۰- ایضاً، ۸۹

۲۱- مرداس بن مالک الاسلمی۔ آپ ﷺ سے روایت کیا۔ تھذیب، ۸۵/۱۰

۲۲- قیس بن ابی حازم ابو عبداللہ الکوفی (م ۹۸ھ) کوفہ کے مشہور عالم تھے۔ آپ ﷺ سے بیعت کے لیے روانہ ہوئے لیکن راستہ میں معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کا وصال ہو گیا ہے۔ تھذیب، ۳۸۶/۸

۲۳- ربیعہ بن کعب بن مالک الاسلمیؓ (م ۶۳ھ) ابو فراس المدنی۔ آپ ﷺ کے خدمت گذار تھے۔ تھذیب، ۲۶۲/۳

۲۴- دیکھیے صفحہ، ۲۴۵

۲۵- ابن الصلاح، ۱۱۳

Marfat.com

امام نوویؒ اس سے اختلاف کرتے ہوئے خطیب کی تائید کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

قلت: الصواب ما ذكره الخطيب ورد الشيخ عليه بما ذكره عجيب، فان مرداسا و ربيعة صحابيان معروفان فمرداس من اهل بيعة الرضوان، و ربيعة من اهل الصفة، و الصحابة كلهم عدول(۲۶)

میں کہتا ہوں خہ صحیح وہ ہے جسے خطیب نے بیان کیا ہے اور شیخ ابن الصلاح کا اسے رد کرنا عجیب ہے کیونکہ مرداسؓ اور ربیعہؓ معروف صحابی ہیں۔ مرداسؓ اہل بیعت رضوان میں سے ہیں اور ربیعہؓ اہل الصفہ میں سے اور صحابہ تمام ہی راست گو ہیں۔

اور شیخ ابن الصلاحؒ نے النوع السابع والا ربعین (۲۷) میں ابن عبدالبر سے جو کچھ نقل کیا ہے وہ اس رائے کے خلاف ہے۔

ابن الصلاح کہتے ہیں:

ثم بلغني عن أبي عمر بن عبد البر الاندلسي و جادة قال: كل من لم يرو عنه الا رجل واحد فهو عندهم مجهول الا ان يكون رجلا مشهورا في غير حمل العلم، كاشتهار مالک بن دينار(۲۸) بالزهد و عمرو بن معد يكرب(۲۹) بالنجدة(۳۰)

مجھے ابن عبدالبر اندلسی سے وجادۃ یہ بات پہنچی ہے کہ انھوں نے کہا: ہر وہ شخص جس سے صرف ایک آدمی نے روایت کی وہ ان کے نزدیک مجہول ہے الاّ یہ کہ وہ علمی مشاغل کے علاوہ کسی اور شے میں معروف ہو جیسے مالک بن دینار جو زہد میں مشہور تھے اور عمرو بن معدی کرب بہادری میں۔

علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ ربیعہؓ سے تو اور لوگوں نے روایت کیا ہے البتہ مرداسؓ کے بارے میں علامہ المزی اور الذھبی کا کہنا کہ ان سے زیاد بن علاقہ نے روایت کی ہے درست نہیں ہے کیونکہ یہ اور صحابی ہیں جن کا

۲۶- الارشاد، ۱۱۳؛ التقریب، ۱۳

۲۷- ابن الصلاح، ۳۲۱

۲۸- مالک بن دینارؒ (م ۱۳۰ھ) زاہد و عابد اور ثقہ تھے۔ طبقہ تابعین سے تعلق تھا۔ قلیل الحدیث تھے۔ مصاحف کی کتابت کرتے تھے۔ الجرح، ۲۰۸/۸؛ میزان، ۴۲۶/۳؛ شذرات، ۱۷۳/۱

۲۹- عمرو بن معدی کرب الزبیدیؒ (م ۲۱ھ) یمن کے مشہور شہسوار تھے ۹ھ میں آپ ﷺ کی خدمت میں آئے اور اسلام قبول کیا جنگ یرموک میں شریک ہوئے۔ ابن سعد، ۳۸۳/۵؛ الاعلام، ۸۶/۵

۳۰- ابن الصلاح، ۳۲۱؛ الارشاد، ۱۱۳

Marfat.com

نام مرداس بن عزرہ ہے(۳۱)۔

علامہ طیبی کے نزدیک کسی خبر کو قبول کرنے کے لیے تعداد شرط نہیں اسی طرح صحیح رائے کے مطابق جرح وتعدیل میں بھی تعداد شرط نہیں اور اسی طرح راوی کی جہالت دور کرنے کے لیے بھی تعداد شرط نہیں (۳۲)۔

مجہول العین کی روایت قابل قبول نہیں (۳۳) الا یہ کہ اس کا مجہول ہونا رفع ہو جائے۔

حافظ ابن الصلاح کے مطابق مجهول العدالة بالظاهر و الباطن کی روایت بھی جمہور کے نزدیک قابل قبول نہیں (۳۴)۔

مجہول الحال

حافظ ابن حجر مجہول الحال کی روایت کے بارے میں جسے وہ مستور بھی کہتے ہیں، لکھتے ہیں:

و قد قبل روايته جماعة بغير قيد، و ردها الجمهور، و التحقيق أن رواية المستور و نحوه مما فيه الاحتمال، لا يطلق القول بردها و لا بقبولها بل يقال: هي موقوفة الى استبانة حاله، كما جزم به امام الحرمين، و نحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسّر(۳۵)

کچھ لوگوں نے غیر مشروط طور پر اس کی روایت کو قبول کیا ہے اور جمہور نے اسے رد کیا ہے۔ تحقیق یہ کہ مستور کی روایت یا ایسے ہی احتمال والی روایت کے بارے میں مطلق قبول اور رد کی بات نہ کی جائے بلکہ کہا جائے کہ اس کے حالات واضح ہونے پر موقوف ہے جیسا کہ امام الحرمین نے کہا ہے اور جس طرح ابن الصلاح کی اس شخص کے بارے میں رائے ہے جس پر غیر واضح جرح کی جائے۔

حافظ ابن الصلاح جسے مجهول العدالة الباطنة کہتے ہیں اس کو وہ مستور کا نام بھی دیتے ہیں اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

فهذا المجهول يحتج بروايته بعض من رد رواية الأول، و هو قول

۳۱- تدریب، ۱/۲۷۰

۳۲- الخلاصة، ۹۵

۳۳- ابن الصلاح، ۱۱۲؛ الارشاد، ۱۱۲؛ التقریب، ۱۳

۳۴- ابن الصلاح، ۱۱۱

۳۵- نزهة النظر، ۱۰۰

Marfat.com

بعض الشافعيين، و به قطع منهم الإمام سليم بن أيوب الرازی(۳۶) قال: لأن أمر الأخبار مبنی علی حسن الظن بالراوی، و لأن رواية الأخبار يكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة بالباطن فاقتصر فيها علی معرفة ذلک فی الظاهر، و تفارق الشهادة فانها تكون عند الحكام و لا يتعذر عليهم ذلک، فاعتبر فيها العدالة فی الظاهر و الباطن(۳۷)

یہ مجہول کی وہ قسم ہے جس کی روایت کو وہ لوگ بھی قابل حجت سمجھتے ہیں جنھوں نے پہلی قسم کو رد کر دیا ہے یہی رائے بعض شافعی فقہاء کی ہے اور اس رائے کو قطعیت کے ساتھ امام سلیم بن ایوب الرازی نے اختیار کیا ہے۔ انھوں نے کہا: چونکہ روایت کا معاملہ راوی کے بارے میں حسن ظن پر مبنی ہے۔ اس لیے روایات اس شخص کے پاس ہوں گی جس کے لیے راوی کی عدالت باطنہ کی معرفت مشکل ہوگی لہٰذا اس نے ظاہری عدالت پر اکتفا کیا اور یہ گواہی سے مختلف ہے کیونکہ اس کا تعلق حکام سے ہے جن کی ظاہری و باطنی عدالت کو معلوم کرنا مشکل نہیں لہٰذا ظاہری و باطنی عدالت کا اعتبار کیا گیا۔

حافظ ابن الصلاحؒ کے مطابق مشہور کتب حدیث میں کئی راویوں کے بارے میں اس رائے پر عمل کا امکان ہے کیونکہ تقدم زمانی کی وجہ سے عدالت باطنہ کے بارے میں معرفت حاصل کرنا مشکل ہو جاتا ہے (۳۸)۔

مجہول کی روایت کو قبول یا رد کرنے پر محدثین کے ہاں مفصل بحثیں ہیں ان کا نقل کرنا طوالت کا باعث ہوگا۔ زیادہ تفصیل کا طالب علامہ سخاوی، آمدی، غزالی اور عبدالعلی کو دیکھے۔ مجہول کی حیثیت پر مرتب اور محققانہ بحث علامہ ظفر احمد عثمانی نے کی ہے۔ اسے دیکھنا مفید ہوگا (۳۹)۔

المبہم

کبھی مروی عنہ کا نام اختصاراً نہیں لیا جاتا اور یہ کہہ دیا جاتا ہے:

اخبرنی شيخ أو رجل أو فلان أو بعضهم أو ابن فلان (۴۰)

۳۶- دیکھیے صفحہ ۱۰۳

۳۷- ابن الصلاح، ۱۱۲

۳۸- ایضاً، ۱۱۲

۳۹- قدرے تفصیل کے لیے دیکھیے، فتح المغيث للسخاوی، ۵۸/۲ - ۷۳؛ قواعد فی علوم الحديث، ۲۰۲ - ۲۱۰

۴۰- نزهة النظر، ۹۸

Marfat.com

یعنی مجھے شیخ نے، کسی شخص نے، فلاں نے، ان میں سے کسی نے یا فلاں کے بیٹے نے خبر دی ہے۔

ایسے راوی کو مبہم کہا جاتا ہے اور مبہم راوی کے نام کو کسی اور طریق سند میں وارد ہونے کی وجہ سے متعین کیا جاتا ہے(۴۱)۔

و یعرف ذلک بوروده مسمی فی بعض الروایات، و کثیر منهم لم یوقف علی اسماء هم(۴۲)

اور مبہم کا علم بعض دوسری روایات میں وارد اسماء کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اور اکثر ایسے مبہمات ہیں جن کے ناموں کا پتہ نہیں چلتا۔

مبہم کی اقسام

مبہم کی دو اقسام ہیں کیونکہ ابہام سند میں ہوگا یا متن میں اگرچہ عام طور پر جو تعریف کی جاتی ہے اس میں زیادہ ذکر ابہام فی السند ہی سے متعلق ہوتا ہے اس لیے ہم اولیں طور پر اسی کو بیان کریں گے۔ ابہام فی السند کے چونکہ مختلف پہلو ہیں لہٰذا انھی کے لحاظ سے ذکر کریں گے۔

۱- وہ جس میں رجلٌ امراۃٌ فلانۃٌ یا ایسے ہی الفاظ ہوں۔

الف: مثال کے لیے مندرجہ ذیل احادیث بیان کی جاسکتی ہیں:

مسلمؒ نے ابو ہریرۃؓ سے اور ترمذیؒ نے علیؓ، ابن عباسؓ اور ابو ہریرۃؓ سے نقل کیا ہے:

قال خطبنا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فقال: یا ایها الناس قد فرض اللّٰه علیکم الحج فحجوا فقال رجل أکل عام یا رسول اللّٰه؟ فسکت حتی قالها ثلاثا فقال رسول اللّٰه لو قلت نعم لوجبت و لما استطعتم......(۴۳)

کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم سے خطاب کیا اور فرمایا: لوگو! اللہ نے تم پر حج فرض کیا ہے لہٰذا حج کرو۔ ایک شخص نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ کیا ہر سال کرنا ہے؟ آپ ﷺ

۴۱- ایضاً، ۹۸

۴۲- ابن الصلاح ۳۷۵؛ حافظ ابن حجر نے مبہم کو مستقل اصطلاح کے طور پر بیان کیا ہے جبکہ ابن الصلاح وغیرہ نے مجہول العین جس کا نام نہ واضح ہو مبہم کہا ہے۔

۴۳- مسلم، الجامع، کتاب الحج، باب فرض الحج مرۃ، ۱۰۲/۴؛ ترمذی، السنن، کتاب الحج، باب ماجاء کم فرض من الحج، ۱۷۸/۳

Marfat.com

خاموش رہے اور اس نے تین مرتبہ دہرایا۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا تو یہ فرض ہو جاتا اور تم اس کی ستطاعت نہ رکھتے۔

اس حدیث میں **رجل** سے ابہام پیدا ہوا ہے جسے دوسری روایت نے واضح کر دیا ہے۔ عبداللہ بن عباس کی روایت میں واضح طور پر اقرع بن حابس کا نام ہے (۴۴)۔

ب: اسی طرح مسلم اور بخاری کی روایت میں رقیۃ کا ذکر ہے لیکن جو شخص دم کرنے والا ہے اس کا نام نہیں مثلاً مسلم کے الفاظ ہیں:

عن ابی سعید الخدری ان ناسا(۴۵) من أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم کانوا فی سفر فمروا بحی من احیاء العَرَبَ فاستضافوهم فلم یضیفوهم فقالوا لهم هل فیکم راقٍ فان سید الحی لدیغ أو مصابٌ فقال رجل منهم: نعم(۴۶) فأتاه فرقاه بفاتحة الکتاب فبرء الرجل(۴۷)

ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ اصحاب رسول میں کچھ سفر پر تھے کہ قبائل عرب کے ایک قبیلہ پر ان کا گذر ہوا۔ صحابہ نے ان سے ضیافت کی درخواست لیکن انھوں نے انکار کر دیا۔ پھر وہ کہنے لگے کہ تم کوئی شخص دم کرنے والا ہے کیونکہ قبیلہ کے سردار کو کسی جانور نے کاٹ لیا ہے یا اسے کوئی تکلیف ہے تو ان میں سے ایک شخص نے کہا کہ ہاں میں دم کرتا ہوں۔ انھوں نے سورہ فاتحہ سے دم کیا اور وہ شخص ٹھیک ہو گیا۔

اس روایت میں دم کرنے والے کا نام نہیں اس لیے ابہام پیدا ہو گیا لیکن یہ ابہام ایک اور روایت سے دور ہو گیا جس میں ابوسعید خدری کے یہ الفاظ منقول ہیں:

قلت نعم أنا، و لکن لا ارقیه حتی تعطونا غنما(۴۸)

۴۴- ابوداؤد، السنن، کتاب المناسک، باب فرض الحج، ۳۴۴/۲؛ ابن ماجة، السنن، کتاب المناسک، باب الخروج الی الحج، ۹۶۲/۲؛ نسائی، السنن، کتاب مناسک الحج، باب وجوب الحج، ۱۱۱/۵

۴۵- بخاری میں رھطا کے الفاظ ہیں۔ (الجامع، ۲۵/۷)

۴۶- بخاری میں واللہ انی لراق کے الفاظ بھی ہیں۔ (الجامع، ۲۵/۷)

۴۷- مسلم، الجامع، کتاب السلام، باب لا باس بالرقی مالم یکن فیه شرک، ۱۹/۷؛ بخاری، الجامع کتاب الطب، باب النفث فی الرقیة، ۲۵/۷؛ ایضاً، فضائل القرآن، باب فاتحة الکتاب، ۱۰۳/۶

۴۸- ترمذی، السنن، کتاب الطب، باب ماجاء فی اخذ الاجر علی التعوید، ۳۹۸/۴

Marfat.com

یعنی میں کرسکتا ہوں لیکن جب تک تم ہمیں ایک بکری نہیں دو گے میں نہیں کروں گا۔ اس روایت نے اس ابہام کو دور کر کے [رجل] اور [راق] کی وضاحت کر دی کہ وہ شخص ابو سعید الخدری تھے۔

ج: عن عائشةؓ أن امراة من الانصار قالت للنبی صلی اللّٰه علیه وسلم: کیف اغتسل من المحیض. قال خذی فرصة ممسکة فتوضئ ثلاثا ثم ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم استحیا فاعرض بوجهه أو قال توضئی بها فاخذتها و جذبتها فاخبرتها بما یرید النبی صلی اللّٰه علیه وسلم(۴۹)

عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک انصاری عورت نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا میں حیض کا غسل کیونکر کروں تو آپ نے فرمایا کہ مشک لگا روئی کا ٹکڑا لو اور تین مرتبہ پاکیزگی کے لیے استعمال کرو۔ پھر رسول اللہ ﷺ کو حیا آئی اور آپ نے اس سے منہ پھیر لیا۔ یا آپ نے فرمایا کہ پاکیزگی حاصل کرو۔ عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچ لیا اور آنحضور ﷺ کے ارشاد کا مطلب سمجھا دیا۔

بخاری اور مسلم کی روایت میں امراة من الانصار مبہم ہے لیکن اس کی وضاحت مسلم ہی کی دوسری روایت سے ہو جاتی ہے جس کے الفاظ ہیں:

عن عائشة أن اسماء سالت النبی صلی اللّٰه علیه وسلم......(۵۰)

اس روایت میں اسماء کا نام آیا جس نے اس ابہام کو دور کر دیا حافظ ابن الصلاح نے اسماء بنت یزید بن السکن الانصاریہ لکھا ہے اور مزید کہا ہے کہ ان کو خطیبة النساء کہا جاتا ہے(۵۱)۔

۲- وہ احادیث جن میں ابن فلان ابنة فلان یا ایسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ مثلاً:

الف: عن أم عطیة الأنصاریةؓ قالت: دخل علینا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم حین توفیت ابنته فقال: اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو اکثر من ذلک ان رایتن ذلک بماءٍ و سدر و اجعلن فی الآخرة کافوراً أو شیئاً من کافور(۵۲)

۴۹- بخاری، الجامع، کتاب الحیض، باب غسل المحیض، ۸۱/۱؛ مسلم، الجامع کتاب الحیض، باب استعمال المغتسلة من الحیض فرصة من ممسک فی موضع الدم، ۱۷۹/۱

۵۰- مسلم، الجامع، کتاب الحیض، باب استعمال المغتسله، ۱۷۹/۱ - ۱۸۰؛ اسی باب میں مسلم نے دوسری روایت میں اسماء بنت شکل لکھا ہے۔

۵۱- ابن الصلاح، ۳۷۷

۵۲- بخاری، الجامع، کتاب الجنائز، باب غسل المیت و وضوئه بالماء و السدر، ۷۳/۲

Marfat.com

ام عطیہ انصاریہ سے روایت ہے کہ جب آپ ﷺ کی ایک صاحبزادی وفات پا گئی تو آپ ﷺ ہمارے پاس آئے اور فرمایا اسے تین بار، پانچ بار یا اس سے زیادہ اگر مناسب سمجھو تو بیری کے پتوں والے پانی سے نہلاؤ اور اخیر میں کافور یا کچھ کافور ڈالو۔

بخاری میں ابنۃ کا لفظ وارد ہوا ہے جو مبہم ہے۔ مسلم میں احدی بناتہ کے الفاظ ہیں(۵۳) لیکن مسلم ہی میں ایک روایت ہے جس میں ''زینبؓ'' کا ذکر ہے جو اس ابہام کو دور کر دیتا ہے(۵۴)۔ حافظ ابن الصلاح نے اس حدیث کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

ھی زینب زوجۃ أبی العاص بن ربیع أکبر بناتہ و ان کان قد قیل اکبرھن رقیۃ(۵۵)

حضور ﷺ کی صاحبزادی زینبؓ تھیں جو ابو العاص بن ربیع کی بیوی اور آپ ﷺ کی بنات میں سب سے بڑی تھیں اگرچہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ رقیہؓ بڑی تھیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے زینبؓ کی جگہ امِ کلثومؓ کا نام بھی بیان کیا ہے(۵۶)۔

ب: اسی طرح ابن ام مکتوم جو نابینا تھے اور موذن تھے۔ احادیث میں اس طرح مذکور ہیں جبکہ ان کا نام عبداللہ بن زائدہ ہے اور ایک رائے کے مطابق عمرو بن قیس ہے۔ اور ام مکتوم کا نام عاتکۃ بنت عبداللہ ہے(۵۷)۔

۳- وہ احادیث جن میں العم و العمہ وغیرہ کے الفاظ استعمال ہوئے جیسے:

الف: **قال رافع بن خدیج لعبد اللّٰہ بن عمر سمعت عمی و کانا قد شھدا بدرا یحدثان أھل الدار أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نھی عن کراء الارض(۵۸)**

رافع بن خدیج نے عبداللہ بن عمرؓ سے کہا کہ میں نے اپنے چچاؤں سے جو بدر میں شریک ہوئے تھے، سنا ہے اور گھر والوں کو بتا رہے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے زمین کے کرایہ سے

۵۳- مسلم، الجامع، کتاب الجنائز، باب فی غسل المیت، ۴۸/۳

۵۴- ایضاً، ۴۸/۳

۵۵- ابن الصلاح، ۳۷۷

۵۶- فتح الباری، ۸۳/۳

۵۷- ابن الصلاح، ۳۷۸

۵۸- مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب کراء الارض، ۲۳/۵، بخاری نے رافع بن خدیج کی روایت میں عمای کا ذکر کیا ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب الحرث و المزارعۃ، باب کراء الارض بالذھب، ۷۳/۳

Marfat.com

منع کیا ہے۔
امام مسلم نے یہاں رافع بن خدیج کے چچا کا ذکر کیا ہے جبکہ دوسری روایت میں ظہیر بن رافع کا نام نقل کیا ہے(۵۹)۔ بخاری نے بھی اس روایت کو نام کے ساتھ درج کیا ہے(۶۰)۔

ب: عن جابر بن عبد اللّٰہ قال جئ بابی یوم أحد قد مثل به حتی وضع بين يدی رسول اللّٰہ و قد سجی ثوبا فذهبت اريد ان اكشف عنه فنهانی قومی ثم ذهبت اكشف عنه فنهانی قومی فامر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ عليه وسلم فرفع فسمع صوت صائحة فقال: من هذه؟ فقالوا ابنة عمرو او اخت عمرو. قال فلم تبكی او لا تبكی فما زالت الملائكة تظله باجنحتها حتی رفع(۶۱)

جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ غزوہ احد کے روز میرے والد کو لایا گیا درآنحالیکہ ان کا مثلہ ہوا تھا۔ حضور ﷺ کے سامنے رکھا گیا اور انھیں کپڑے میں ڈھانپا ہوا تھا۔ میں قریب گیا تا کہ کپڑا کھولوں۔ مجھے لوگوں نے منع کیا، میں پھر گیا تا کہ کپڑا کھولوں میرے لوگوں نے مجھے منع کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے اجازت دی تو اٹھایا گیا۔ آپ نے رونے والی آواز سنی تو پوچھا کون ہے؟ لوگوں نے کہا کہ عمرو کی بیٹی یا بہن ہے۔ آپ نے فرمایا یہ کیوں روئی یا نہ روئے کیونکہ اس کے اٹھائے جانے تک فرشتے اپنے پروں کا سایہ کیے ہوئے ہیں۔

اس روایت میں ابنة عمرو اور اخت عمرو کے الفاظ ہیں نام نہیں ہے لیکن اس ابہام کو دوسری روایت نے دور کر دیا ہے جس میں عمتی فاطمة کے الفاظ ہیں(۶۲)۔

۴۔ وہ احادیث جن میں الزوج یا الزوجه کے الفاظ آتے ہیں اور یہ ابہام کسی اور روایت میں نام آنے کی وجہ سے دور ہوتا ہے۔ مثلاً:

الف: عن أم سلمه ان امرأة من اسلم يقال لها سبيعة كانت تحت زوجها

۵۹۔ ایضاً، ۲۳/۵

۶۰۔ بخاری، الجامع، کتاب الحرث، باب ما کان یواسی بعضهم بعضا، ۷۱/۳

۶۱۔ بخاری، الجامع، کتاب الجنائز، باب ما یکره من النیاحة، ۸۲/۲؛ مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عبد اللّٰہ بن عمرو بن حذام، ۱۵۱/۷ - ۱۵۲

۶۲۔ بخاری، الجامع، کتاب الجنائز، باب الدخول علی المیت بعد الموت، ۷۱/۲؛ مسلم میں فاطمة بنت عمرو کے الفاظ ہیں کتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عبداللّٰہ بن عمرو بن حذام، ۱۵۲/۷

Marfat.com

توفی عنها و هی حبلی فخطبها ابو السنابل بن بعكک فابت ان تنکحه فقال و اللّٰہ ما یصلح ان تنکحیه حتی تعتدی آخر الاجلین فمکثت قریبا من عشر لیال ثم جاءت النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فقال: انکحی(۶۳)

ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ بنی اسلم کی ایک عورت جسے سبعیہ کہا جاتا تھا اپنے خاوند کے پاس تھی۔ وہ شخص فوت ہو گیا اور وہ حاملہ تھی۔ ابوالسنابل بن بعکک نے اسے نکاح کا پیغام دیا لیکن اس نے انکار کر دیا۔ آپ علیہ السلام نے کہا بخدا تمھارے لیے نکاح جائز نہیں جب تک کہ دو مدتوں میں ایک کی مدت پوری نہ کر لے۔ اس نے دس دن انتظار کیا اور وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی تو آپ نے فرمایا اب نکاح کر لو۔

یہ حدیث بخاری اور مسلم میں مختلف الفاظ سے مروی ہے لیکن اس میں زوج کے الفاظ ہیں لیکن اس شخص کا نام نہیں۔ البتہ مسلم کی ایک روایت میں زوج کی جگہ مندرجہ ذیل الفاظ موجود ہیں:

کانت تحت سعد بن خولة و هو فی بنی عامر بن لوی و کان ممن شهد بدراً فتوفی عنها فی حجة الوداع و هی حامل(۶۴)

اس روایت نے واضح کر دیا کہ سبیعہ کا خاوند سعد بن خولہ تھا اور یوں وہ ابہام دور ہو گیا جو دوسری روایات کی وجہ سے پیدا ہوا تھا۔

ب: **عن عائشة أن امرأة رفاعة القرظی جاء ت الی رسول اللّٰہ فقالت ان رفاعة طلقنی فبت طلاقی و انی نکحت بعده عبد الرحمٰن ابن الزبیر وان مامعه مثل الهدبة. قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لعلک تریدین أن ترجعی إلی رفاعة، لا، حتی یذوق عسیلتک و تذوقی عسیلته(۶۵)**

عائشہؓ سے مروی ہے کہ رفاعہ قرظیؓ کی بیوی رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور کہا کہ رفاعہ نے مجھے طلاق مغلظہ دی اور اس کے بعد میں نے عبدالرحمٰن بن الزبیر سے نکاح کر لیا اور اس

۶۳- بخاری، الجامع، کتاب الطلاق، باب و اولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن، ۱۸۲/۲؛ مسلم، الجامع، کتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفی عنها زوجها، ۲۰۱/۴

۶۴- مسلم، الجامع، کتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفی عنها زوجها، ۲۰۱/۴

۶۵- بخاری، الجامع، کتاب الطلاق، باب من اجاز طلاق الثلاث، ۱۶۵/۲؛ مسلم، کتاب الطلاق، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها، ۱۵۴/۴

Marfat.com

کے پاس تو کپڑے کا ایک پھندنا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا شاید تم رفاعہ کے پاس جانا چاہتی ہو؟ ایسا نہیں ہوسکتا جب تک وہ تم سے اور تم اس سے مزہ نہ اٹھالو۔

اس میں امراۃ رفاعۃ یا زوجۃ عبدالرحمن بن زبیر کا ذکر ہے لیکن اس کا نام مذکور نہیں ہے اس لیے اس کا شمار مبہمات میں ہوگا۔ البتہ موطا کی روایت میں نام آگیا ہے اس لیے یہ ابہام دُور ہوگیا۔ امام مالک نے جو روایت نقل کی ہے اس میں تَمیمة بنت وھب مذکور ہے(۶۶)۔

شیخ ابن الصلاح نے ایک قول کے مطابق تُمیمة نقل کیا ہے(۶۷)۔ حافظ سیوطی نے تدریب میں اس پر مفصل بحث کی ہے(۶۸)۔

ابہام فی المتن

جہاں تک متن کے ابہام کا تعلق ہے تو اس میں کسی حکم کے زمانہ کا تعین ہوسکتا ہے کسی خاص فعل کی نسبت کی بات ہوسکتی ہے لہٰذا رفع ابہام میں ناسخ ومنسوخ اور واقعہ کے عارضی ہونے کا تعین ہوسکتا ہے(۶۹)۔

مبہم روایت کی حیثیت

حافظ ابن حجرؒ اس کی حیثیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

و لا يقبل حديث المبهم ما لم يُسَمّ، لان شرط قبول الخبر عدالة رواته، و من ابهم اسمه لا يعرف عينه فكيف عدالته(۷۰)

مبہم راوی کا نام جب تک مذکور نہ ہو اس کی حدیث قبول نہیں کی جاتی۔ اس لیے کہ خبر کے مقبول ہونے کے لیے راویوں کی عدالت شرط ہے جس کا نام مبہم ہے تو اس کی ذات غیر معروف ہے عدالت تو بعد کا معاملہ ہے۔

حافظ ابن حجر مزید لکھتے ہیں کہ اگر کسی نے الفاظ تعدیل کے ساتھ مبہم حدیث بیان کی مثلاً اخبرنی عدل یا حدثنی ثقة کہا تو اس کی قبولیت میں اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک اصح اور معتمد علیہ یہی ہے کہ وہ غیر

۶۶- موطا، كتاب النكاح، باب نكاح المحلل و ما اشبهه، ۵۳۱/۲

۶۷- ابن الصلاح، ۳۷۹

۶۸- تدريب الراوى، ۲۹۹/۲ - ۳۰۳

۶۹- ايضاً، ۲۹۹/۲

۷۰- نزهة النظر، ۹۸

Marfat.com

مقبول ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ مروی عنہ راوی کے خیال میں عادل وثقہ ہو لیکن کسی دوسرے کے نزدیک مجروح ہو بعینہٖ اس احتمال کے سبب مرسل کو قبول نہیں کیا جاتا اگرچہ وہ ارسال بصیغہ جزم کسی راوی کی طرف سے وہی کیوں نہ واقع ہو۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ظاہر کو دیکھتے ہوئے ایسی احادیث کو مقبول گردانا چاہیے کیونکہ جرح خلاف اصل ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اگر قائل عالم ہو تو اس کے متبعین کے لیے اس کی جانب سے کی گئی تعدیل قابل قبول ہوگی۔ لیکن یہ عقیدہ کی بات ہے اور علوم الحدیث کے مباحث سے اس کا کوئی تعلق نہیں (۷۱)۔

کتب مبہمات

مبہمات ایک اہم علم ہے اس لیے علماء نے اس پر کتابیں لکھی ہیں۔ چند کتب درج ذیل ہیں:

۱- الغوامض والمبهمات

یہ اس موضوع پر اولین کتاب ہے جس کا ذکر تمام مصنفین (۷۲) نے کیا ہے اس کے مصنف عبدالغنی بن سعید المصری (۷۳) ہیں۔

۲- الأسماء المبهمة فی الانباء المحکمة

یہ خطیب بغدادی کی تصنیف ہے۔ اس کا ذکر بھی تقریباً تمام مصنفین (۷۴) نے کیا ہے۔ یہ کتاب انھوں نے حروف معجم کے اعتبار سے مرتب کی لیکن علماء کے بقول اس سے استفادہ مشکل تھا اس لیے کہ مبہم کا نام جانے بغیر اس سے استفادہ ممکن نہیں ہوتا (۷۵)۔ یہ کتاب شائع ہو چکی ہے۔ اس کے آخر میں نووی کی کتاب بھی ہے۔

۳- غوامض الأسماء المبهمة

ابوالقاسم ابن بشکوال (۷۶) کی کتاب ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر سب سے بڑی کتاب ہے لیکن غیر مرتب ہے (۷۷)۔ اس کتاب کے اختصارات بھی لکھے گئے۔

۷۱- ایضاً، ۹۸: غالباً شیخ ابن الصلاح کی طرف اشارہ ہے۔ انھوں نے کہا ہے: فان کان القائل لذلک عالم اجزا ذلک فی حق من یوافقه فی مذهبه علی ما اختاره بعض المحققین. (ابن الصلاح، ۱۱۰)

۷۲- ابن الصلاح، ۳۷۵؛ الارشاد، ۲۳۵؛ الباعث الحثیث، ۲۰۱

۷۳- دیکھیے صفحہ،

۷۴- ابن الصلاح، ۳۷۵؛ الارشاد، ۲۳۵؛ تدریب، ۲/۲۹۸

۷۵- تدریب الراوی، ۲/۲۹۸

۷۶- ابن بشکوال ابوالقاسم خلف بن عبدالملک الاندلسی (م۵۷۸ھ) اندلس کے اجل علماء و محدثین میں سے تھے مختلف موضوعات پر بیش قیمت کتب تالیف کیں۔ وفیات، ۲/۲۴۰؛ تذکرة، ۴/۱۳۳۹؛ شذرات، ۴/۲۶۱

۷۷- تدریب الراوی، ۲/۲۹۸؛ فتح المغیث، للسخاوی، ۴/۲۹۸؛ الرسالة المستطرفة، ۱۰۱

Marfat.com

۴- الاشارات الی بیان أسماء المبهمات

امام نوویؒ نے خطیب کی کتاب کا اختصار لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و قد اختصرت انا کتاب الخطیب و هذبته و رتبته ترتیبا حسنا وضممت إلیه نفائس(۷۸)

میں نے خطیب کی کتاب کا اختصار کیا ہے اس کی تہذیب کی اور اس کو اچھی ترتیب سے مرتب کیا ہے اور اس میں عمدہ معلومات کا اضافہ کیا ہے۔

سیوطیؒ کہتے ہیں:

و مع ذلک فالکشف منه قد یصعب لعدم اختصار اسم صحابی ذلک الحدیث، وفاته أیضاً الجمّ الغفیر(۷۹).

اس کتاب کے مخطوطات حلب، استانبول اور دیگر کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ملتان سے اس کا ایڈیشن شائع ہوا ہے(۸۰) جو ہماری نظر سے نہیں گذرا۔

۵- المستفاد من مبهمات المتن والاسناد

شیخ ولی الدین العراقی (۸۱) نے خطیب، ابن بشکوال اور نووی کے مہیا کردہ مواد کو جمع کیا اور اس پر اضافے بھی کیے۔ اسے ابواب پر مرتب کیا ہے علامہ سیوطی کے مطابق:

و هو احسن ما صنف فی هذا النوع(۸۲)

یعنی اس فن پر سب سے اچھی تصنیف ہے۔

ان کے علاوہ بھی اس موضوع پر کتابیں لکھی گئی ہیں جنھیں اس فن پر لکھی گئی کتابوں میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے(۸۳)۔

۷۸- التقریب، ۴۵

۷۹- تدریب الراوی، ۲/۲۹۹

۸۰- احمد محمد شاکر نے الباعث الحثیث میں اس کا ذکر کیا ہے۔ (۲۲۲ حاشیہ ۱)؛ ہمارے پاس اس کا ایک مخطوطہ محفوظ ہے جو سلیمانیہ ترکی سے حاصل کیا گیا ہے۔ بتوفیق الٰہی ارادہ ہے کہ اسے تحقیق کے ساتھ شائع کیا جائے۔

۸۰- احمد بن عبد الرحیم ولی الدین ابوزرعہ العراقی (م ۸۲۶ھ) تبحر علمی کی وجہ سے حافظ العصر اور شیخ الاسلام ایسے القابات حاصل کیے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ شذرات، ۷/۱۷۳

۸۱- تدریب، ۲/۲۹۹

۸۲- تفصیل کے لیے دیکھیے الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۰۱؛ فتح المغیث، ۴/۲۹۸ - ۲۹۹؛ کشف الظنون، ۲/۱۰۸۳

Marfat.com

بدعت

اسباب طعن میں سے نواں سبب راوی کا بدعتی ہونا ہے۔قبل اس کے ہم متعلقہ تفصیلات بیان کریں مناسب ہے کہ بدعت کی تعریف دیکھ لیں۔

بدعت کی تعریف

بدعت بدع سے ہے جس کے معنی ایجاد کرنا اور ابتداء کرنا ہے۔ابن منظور لکھتے ہیں:

بدع الشی یبدعه بدعا و ابتدعه: أنشاهٔ و بدأه(۱)

یعنی کسی شے کا آغاز کرنا اور بغیر نمونہ کے اٹھانا۔

ابن السکیت کہتے ہیں:

البدعة کل محدثة(۲)

بدعت کے معنی ہرنئی چیز ہے۔

امام راغب لکھتے ہیں:

ایجاد الشی بغیر آلة ولامادة و لا زمان و لا مکان(۳)

یعنی کسی چیز کو آلہ، زمانے اور مکان کے بغیر ایجاد کرنا۔

ابن منظور ہی نے بدعت کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

البدعة: الحدث و ما ابتدع من الدین بعد الاکمال(۴)

یعنی بدعت نئی چیز ہے اور دین کے مکمل ہونے کے بعد اس میں ایجاد ہے۔

ابن منظور کی تعریف نے دراصل اس روح کی طرف اشارہ کیا ہے جو بدعت وسنت کے حوالے سے ہونے والی بحثوں میں موجود ہے۔کتب حدیث میں بدعت اور محدثہ کے الفاظ منقول ہیں جو بعد کی محدثانہ و متکلمانہ بحثوں میں اصطلاح کے طور پر استعمال ہونے لگے۔ذیل میں ہم چند احادیث نقل کرتے ہیں جن سے یہ اصطلاح اخذ کی گئی ہے۔

۱- لسان العرب، ۶/۸

۲- ایضاً، ۶/۸

۳- المفردات، ۳۸

۴- لسان العرب، ۶/۸

Marfat.com

امام مسلم نے آنحضور ﷺ کا خطبہ نقل کیا ہے جس کے مندرجہ ذیل الفاظ ہمارے موضوع سے متعلق ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله و خير الهدى هدى محمد و شر الامور محدثاتها و كل بدعة ضلالة(۵)

سنو سب سے اچھی بات کتاب اللہ اور اچھی ہدایت محمد ﷺ کی دی ہوئی ہدایت ہے۔ سب سے برا معاملہ دین کے اندر نئی ایجاد ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

ابن ماجہؒ نے نقل کیا ہے:

فأحسن الكلام كلام الله، و أحسن الهدى هدى محمد. الا و اياكم ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها و كل محدثة بدعة، و كل بدعة ضلالة(٦)

سب سے اچھی بات کلام اللہ ہے اور سب سے اچھی سیرت محمد ﷺ کی سیرت ہے۔ دین میں ایجاد کردہ کاموں سے بچو۔

نسائی کی عبارت میں تھوڑے اضافے کے ساتھ یہی بات کہی گئی ہے۔

ان أصدق الحديث كتاب الله و أحسن الهدى هدى محمد و شر الامور محدثاتها و كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة و كل ضلالة في النار(۷)

بلاشبہ سب سے زیادہ سچی بات کلام اللہ اور سب سے اچھی سیرت محمد ﷺ کی سیرت ہے اور سب سے برے امور دین میں نئے ایجاد کردہ امور ہیں۔ ہر ایجاد کردہ شئی بدعت ہے۔ ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی جہنم کا ایندھن ہے۔

۵- مسلم، الجامع، کتاب الصلوة، باب التغليظ في ترک الجمعة، ۱۱/۳

٦- ابن ماجه، السنن، المقدمة، ۱۸/۱

۷- نسائی، السنن، کتاب صلوة العیدین، باب کیف الخطبة، ۱۸۸/۳؛ کتاب اللہ کے لیے اصدق الحدیث کے الفاظ استعمال کیے۔ جبکہ ابن ماجہ اور مسلم میں احسن الکلام اور خیر الحدیث کے الفاظ استعمال ہوئے۔ تمام الفاظ کا مفہوم کتاب اللہ کی برتری ظاہر کرنا ہے اور اس کی مختلف صفات کا بیان ہے جبکہ نسائی کی روایت کے آخر میں کل ضلالة فی النار کے الفاظ ہیں۔ جو بے حد اہمیت کے حامل ہیں کیونکہ اس سے بدعت کے اخروی نتائج کی طرف اشارہ ہے۔

Marfat.com

ابوداؤدؒ نے عرباض بن ساریہ(۸) سے آنحضور ﷺ کا خطبہ نقل کیا ہے جس میں بدعت کے ذکر سے پہلے سنت کا ذکر ہے۔ مذکورہ بالا احادیث میں سیرت محمدی کا ذکر ہے جس سے یقیناً سنت مراد لی جاسکتی ہے لیکن اس حدیث میں وضاحت کے ساتھ سنت کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے جس سے بدعت کی حیثیت متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔ ذیل میں ہم حدیث کا متعلقہ ٹکڑا نقل کرتے ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

...... فانه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ. و اياكم و محدثات الأمور، فان كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة(۹)

یقیناً تم میں سے جو شخص میرے بعد زندہ رہے گا اسے بہت سے اختلاف کا سامنا ہوگا۔ ایسے میں تم پر لازم ہے کہ میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت سے وابستہ رہو اور اسے مضبوطی سے تھامے رکھو اور دین میں نئے ایجاد کردہ امور سے بچو کیونکہ ہر مذہبی اختراع بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

حضور اکرم ﷺ کے ان ارشادات نے دین کا ایک معیار متعین کیا جس میں کتاب اللہ سنت رسول اور خلفاء راشدین کا طرز عمل اہم عناصر ٹھہرے۔ اس کے علاوہ بعض احادیث میں جماعت کی بات آئی ہے۔ مثلاً:

عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ان الله لا يجمع أمتى أو قال امة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة، و يد الله مع الجماعة و من شذّ شذّ فى النار(۱۰)

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ میری امت کو یا امت محمد کو گمراہی پر جمع نہیں کرے گا۔ اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے جو علیحدہ ہوگا وہ آگ میں اکیلا ہوگا۔

نسائی نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں جماعت سے علیحدگی کو قتل کا موجب کہا گیا ہے۔ اس

۸- العرباض بن ساریہ السلمیؓ (م ۷۵ھ) قبیلہ بنو سلیم کے جو سات آدمی آپ ﷺ کی خدمت میں بیعت کے لیے آئے ان میں سب سے بڑے العرباض تھے۔ اہل صفہ میں سے تھے۔ الجرح، ۳۹/۷؛ العبر، ۸۵/۱؛ تهذيب، ۱۷۴/۷؛ شذرات، ۸۲/۱

۹- ابوداؤد، السنن، كتاب السنة، باب فى لزوم السنة، ۱۴/۵؛ ابن ماجة، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين، ۱۶/۱؛ ترمذى، كتاب العلم، باب ماجاء فى الاخذ بالسنة و اجتناب البدع، ۴۴/۵

۱۰- ترمذى، السنن، كتاب الفتن، السنن، ما جاء فى لزوم الجماعة، ۴۶۶/۴

Marfat.com

روایت میں بھی ید اللہ علی الجماعۃ (۱۱) کے الفاظ ہیں۔ ابن ماجہؒ کی ایک روایت کے مطابق اجتماعیت میں برکت ہے۔ آنحضور ﷺ سے منقول ہے کہ کھانا بھی اکٹھے کھاؤ کیونکہ اس میں برکت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

کلوا جمیعا و لا تفرقوا، فان البرکۃ مع الجماعۃ (۱۲)

یعنی اکٹھے کھاؤ، بکھرو نہیں کہ جماعت میں برکت ہے۔

ان احادیث سے مسلمانوں کی اجتماعیت کو جماعت کا نام دیا گیا ہے۔ اس جماعت سے مسلمانوں کا کوئی خاص گروہ مراد نہیں بلکہ پوری امت مسلمہ مراد ہے لیکن خصوصی حوالے سے جماعت صحابہ کا ذکر ہوا اس لیے دین کے حوالے سے کتاب اللہ، سنت رسول اور جماعت صحابہ کو ایک معیاری فریم ورک کے طور پر قبول کیا گیا ہے اور اس کے مقابلے میں اختراع اور انفرادی و ذاتی خواہش کی رائے کو انحراف قرار دیا گیا۔ قرون اولیٰ میں اس کے لیے اھل السنۃ و الجماعۃ اور اھل البدعۃ و الھوی کی اصطلاحیں استعمال کی گئیں۔ خطیب اور دوسرے لوگوں نے اہل الاھواء کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے (۱۳)۔ مسلمانوں میں جوں جوں اختلاف بڑھتے گئے۔ سیاسی، کلامی اور فقہی تعبیرات میں ذاتی آراء و خواہشات کا دائرہ بڑھتا گیا تو محدثین نے اخذ حدیث میں احتیاط اختیار کرنا شروع کی اور کتاب و سنت اور جماعت کو بنیادی فریم ورک کے طور پر تسلیم کر لیا۔ اس پس منظر میں بدعت کی تعریف متعین کی جا سکتی ہے۔ کہا جاتا ہے:

البدعۃ ھی اعتقاد ما احدث علی خلاف المعروف عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فالمبتدع من اعتقد ذلک لا لمعاندۃ بل بنوع شبھۃ (۱۴)

بدعت کے معنی اس نئی چیز پر وہ اعتقاد ہے جو نبی ﷺ سے منقول معروف کے خلاف ہے۔ لہٰذا مبتدع وہ شخص ہے جو دشمنی کی وجہ سے یہ اعتقاد نہیں رکھتا بلکہ ایک قسم کے شبہ کی بناء پر ایسا کرتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ بخاری کے باب غلو فی الدین و البدع کے تحت البدع کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و أما البدع، فھو جمع بدعۃ و ھی کل شیٔ لیس لہ مثال تقدم. فیشمل لغۃ ما یحمد ویذم و یختص فی اھل شرع بما یذم و ان

۱۱۔ نسائی، السنن، کتاب التحریم، باب قتل من فارق الجماعۃ، ۹۲/۷

۱۲۔ ابن ماجۃ، السنن، کتاب الاطعمۃ، باب الاجتماع علی الطعام، ۱۰۹۳/۲

۱۳۔ خطیب نے الکفایۃ میں مستقل باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے۔ الاخذ عن اھل البدع و الاھواء (الکفایۃ، ۱۲۰)

۱۴۔ فتح المغیث، للسخاوی، ۵/۲

Marfat.com

وردت فی المحمود فعلی معناها اللغوی(۱۵)

جہاں تک البدع کا تعلق ہے تو بدعت کی جمع ہے اور اس سے مراد ہر وہ شے جس کی مثال پہلے موجود نہ ہو۔ لغوی اعتبار سے یہ اچھی بری دونوں چیزوں پر مشتمل ہے لیکن اہل شریعت کے ہاں صرف مذموم معنوں میں مراد ہوتی ہے اگرچہ اچھے معنوں میں بھی استعمال ہوئی ہے لیکن وہ لغوی معنوں کے لحاظ سے۔

گویا ذاتی رائے، خواہش اور پسند و ناپسند کو دینی حیثیت دینے کا نام بدعت ہے اور تمام افراد اور گروہ جو کتاب اللہ سنت رسول اور جماعت صحابہ کی رائے کو نظر انداز کر کے اپنی تعبیر کو دین کہتے تھے وہ اہل البدع والاھواء کہلائے۔ اس میں تمام، انحرافی گروہ شامل تھے جیسے شیعہ، خوارج، مرجۂ، معتزلہ وغیرہ۔

بدعت کی اقسام

محدثین نے اہل بدعت کو ایک درجہ پر نہیں رکھا بلکہ ان کی اقسام بیان کی ہیں اور انھی توضیحات کی بنا پر فیصلہ کیا ہے کہ ان کی حدیث قابل قبول ہے یا نہیں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک بدعت کی دو اقسام ہیں (۱۶)۔

☆ کافرانہ بدعت (مستلزم کفر)

☆ فاسقانہ بدعت (مستلزم فسق)

کافرانہ بدعت سے مراد راوی کا کسی امر کے بارے میں ایسا اعتقاد رکھنا جس پر کفر لازم آتا ہے۔ اس کفر پر علماء کا اتفاق ہو یا اختلاف۔ جیسے علیؓ میں اللہ کا حلول کرنا وغیرہ۔

فاسقانہ بدعت سے مراد راوی کا کسی ایسے امر کا اعتقاد رکھنا جس پر اصلاً کفر لازم نہ ہو، اور اس پر علماء کا اتفاق ہو یا اختلاف۔

حافظ ذہبی نے بھی بدعت کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ بدعت صغری۔ بدعت کبریٰ اور اس کی مثال میں انھوں نے کہا:

بدعت صغری کالتشیع بلا غلو و لا تحرف

۱۵- فتح الباری، کتاب الاعتصام بالکتاب و السنۃ، باب ما یکرہ من التعمق و التنازع و الغلو فی الدین و البدع، ۱۳/۲۷۸، حافظ سخاوی نے بدعت کی تعریف کے لیے اسی عبارت کو استعمال کیا ہے۔ (فتح المغیث، للسخاوی، ۲/۷۵)

۱۶- حافظ ابن حجر کے الفاظ ہیں: ھی اما ان تکون بمکفر کان یعتقد ما یستلزم الکفر او بمفسق. (نزھۃ النظر، ۱۰۰)

Marfat.com

یعنی بدعت صغریٰ بغیر غلو کا تشیع۔ اور

بدعت کبری: کالرفض الکامل و الغلو فیه(۱۷)

یعنی بدعت کبریٰ جیسے مکمل رفض اور اس میں غلو۔

اہل بدعت کی روایت کی حیثیت

اہل بدعت کی روایت کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس کی روایت کے قبول ورد میں بنیادی اہمیت تو اس کے اعتقاد کی ہے۔ لہٰذا اس کا تعین اس کے عقیدہ کی نوعیت سے ہوگا۔ اگر کوئی شخص کافرانہ بدعت کا عقیدہ رکھتا ہے تو اس کی حدیث کا درجہ اس سے مختلف ہوگا جو فاسقانہ بدعت کا عقیدہ رکھتا ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے ابان بن تغلب پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابان غالی شیعہ ہے لیکن صدوق ہے اور کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ بدعتی کو کیسے ثقہ کہا جا سکتا ہے جبکہ ثقہ ہونے کے لیے عدالت واتقان شرط ہے لہٰذا اہل بدعت کیسے عادل ہو سکتا ہے؟ اس کے جواب میں حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

> و جوابه أن البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلو التشيع أو كالتشيع بلا غلو و لا تحرف: فهذا كثير فى التابعين و تابعيهم مع الدين والورع و الصدق، فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية. و هذه مفسدة بينة. ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل و الغلو فيه، والحط على ابى بكر و عمر و الدعاء الى ذلک، و فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة. و أيضا فما استحضر الآن فى هذا الضرب رجلاً صادقاً و لا مامونا: بل الكذب شعارهم و التقية و النفاق دثارهم فكيف يقبل نقل من هذا حاله، حاشا وكلا. فالشيعي الغالى فى زمان السلف هو من تكلم فى عثمان و الزبير و طلحة و معاوية و طائفة ممن حارب عليا و تعرض لسبهم. و الغالى فى زماننا و عُرفِنا هو الذى يكفر هؤلاء السادة ويتبرأ من الشيخين أيضا فهذا ضال معثر فلم يكن ابان بن تغلب ويعرض للشيخين أصلا، بل قد يعتقد عليا أفضل منهما(۱۸)

۱۷- میزان الاعتدال، ۱/۵ - ۶؛ سیر اعلام النبلاء، ۱/ ۵۹

۱۸- ایضاً، ۱/۵ - ۶؛ سیر اعلام، ۱/ ۵۹

Marfat.com

بدعت کی دو قسمیں ہیں بدعت صغریٰ جیسے غلو یا بلا غلو کی شیعیت جس میں تحریف کا عقیدہ نہیں۔ اس قسم کی رائے تابعین اور تبع تابعین کی کثیر تعداد میں پائی جاتی ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو دین تقویٰ اور صداقت سے متصف ہیں۔ اگر ان کو رد کر دیا جائے تو تمام آثار نبویہ ضائع ہو جائیں گے اور یہ ایک واضح خرابی ہے۔ اس کے بعد بدعت کبریٰ ہے جیسے کامل رفض اور اس میں غلو ابوبکرؓ و عمرؓ پر طعن اور اس کی طرف دعوت۔ یہ ایسے لوگ ہیں جن کی روایت قابل حجت و احترام نہیں۔ اب ان لوگوں میں کوئی سچا اور قابل اعتبار آدمی موجود نہیں۔ بلکہ جھوٹ ان کا شعار ہے اور تقیہ و نفاق ان کا اوڑھنا بچھونا ہے لہٰذا جس شخص کا یہ حال ہے اس کی روایت کیسے قبول کی جائے۔ ہرگز نہیں۔ سلف کے دور میں شیعی وہ شخص تھا جو عثمانؓ، زبیرؓ، طلحہؓ، معاویہؓ اور اس گروہ کے بارے میں اعتراض کرتا تھا جنھوں نے علیؓ سے جنگ کی اور ان کو برا بھلا کہتا تھا لیکن ہمارے زمانے اور عرف کا غالی شیعہ تو وہ ہے جو ان محترم شخصیتوں کی تکفیر کرتا اور شیخین سے تبرا کرتا ہے۔ یہ مکمل گمراہ ہے۔ جہاں تک ابان بن تغلب کا تعلق ہے تو اس نے شیخین سے کوئی تعرض نہیں کیا تھا صرف یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ علیؓ ان سے افضل ہیں۔

۱- کافرانہ بدعت کے مرتکب کی روایت نا قابل قبول

کافرانہ بدعت کے مرتکب کی روایت کے بارے میں مختلف آراء ہیں۔ ہم یہاں اختصار کے ساتھ انھیں بیان کریں گے۔ مستلزم بالکفر بدعت کے مرتکب کی روایت جمہور کے نزدیک قابل قبول نہیں (۱۹)۔ خطیب اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اختلف أهل العلم في السماع من اهل البدع و الاهواء كالقدرية والخوارج و الرافضة، و في الاحتجاج بما يروونه فمنعت طائفة من السلف صحة ذلك لعلة انهم كفار عند من ذهب الى اكفار المتاولين، و فساق عند من لم يحكم بكفر متاول. و ممن لا يروى عنه ذلك مالك بن انس. و قال من ذهب الى هذا المذهب ان الكافر و الفاسق بالتاويل بمثابة الكافر المعاند، و الفاسق العامد فيجب ان لا يقبل خبرهما و لا تثبت روايتهما(۲۰)

قدریہ، خوارج اور روافض جیسے اہل البدع والاھواء سے احادیث سننے اور ان سے استدلال

۱۹- نزهة النظر، ۱۰۰؛ التقريب، ۱۳؛ المنهل، ۶۷

۲۰- الكفاية، باب ماجاء في الاخذ عن اهل البدع و الاهواء، ۱۲۰

Marfat.com

ترے میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے۔ سلف کے ایک گروہ نے اس کو صحیح نہیں سمجھا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ لوگ ان حضرات کے نزدیک کافر ہیں جو تاویل کرنے والوں کو کافر سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک فاسق ہیں جو تاویل کرنے والے کو کافر نہیں سمجھتے۔ مالک بن انسؒ ایسے لوگوں سے روایت نہیں کرتے تھے۔ جس نے یہ رائے اختیار کی ہے اس کا کہنا ہے کہ تاویل کے ذریعہ کفر وفسق کا مرتکب اس کافر کی طرح ہے جو معاند ہے اور اس فاسق کی مانند جس نے عمداً ایسا کیا۔ لہٰذا ایسے شخص کی روایت کو قبول نہ کرنا لازم ہے اور ان کی روایات ثقہ و حجت نہیں۔

خطیبؒ نے اس رائے کے حق میں روایت وآثار نقل کیے ہیں۔ ہم ان میں سے چند نقل کرتے ہیں۔

عن نافعؒ عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم انه قال: یا ابن عمرؓ دینک دینک، انما لحمک و دمک فانظر عمن تأخذ، خذ عن الذین استقاموا و لا تاخذ عن الذین مالوا(۲۱)

نافعؒ ابن عمرؓ کے ذریعہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ابن عمرؓ! دین کی فکر کرو۔ یہ تمھارے لیے جسم وجان کی حیثیت رکھتا ہے۔ لہٰذا اس بات کا خیال رکھو کہ اسے کس سے حاصل کر رہے ہو۔ ان سے اخذ کرو جو سیدھی راہ پر قائم ہیں اور ان سے حاصل نہ کرو جو اس سے ہٹ گئے ہیں۔

مجاشع بن قطبة قال سمعت علی بن أبی طالبؓ و هو فی مسجد الکوفة یقول: انظروا عمن تاخذون هذا العلم فانما هو الدین(۲۲)

مجاشع بن قطبہ کہتے ہیں کہ میں نے علی ابن ابی طالبؓ کو کوفہ کی مسجد میں کہتے ہوئے سنا: غور سے جائزہ لو کہ تم یہ علم کس سے حاصل کر رہے ہو کیونکہ یہ دین ہے۔

اسی طرح کے اقوال ضحاک بن مزاحم، ابن سیرین وغیرہ سے بھی منقول ہیں (۲۳)۔ خطیب نے علی بن ب ست روایت کیا ہے:

من قدر ان لا یکتب الحدیث الا عن صاحب سنة فانهم لا یکذبون، کل صاحب هوی یکذب و لا یبالی(۲۴)

اس طرح ان لوگوں کی روایت بھی قابل قبول نہیں جو جھوٹی گواہی کو درست سمجھتے ہیں یا جو بدعت کے

۲۱- ایضاً، ۱۲۱

۲۲- ایضاً، ۱۲۱: اصولی بحثوں کے لیے دیکھیے۔ الاحکام، ۲/۱۱۷؛ المستصفی، ۱/۱۶۰-۱۶۲

۲۳- الکفایة، ۱۲۳

۲۴- ایضاً، ۱۲۳

Marfat.com

داعی ہیں۔ خطیبؒ نے امام شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

و تقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية من الرافضة، لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم(۲۵)

اہل الاہواء کی شہادت قبول کی جائے گی سوائے روافض کے فرقہ خطابیہ کی کیونکہ وہ اپنے اہل مذہب کے لیے جھوٹی گواہی کو جائز سمجھتے ہیں۔

شیخ ابن الصلاح نے ابو حاتم البستی کا قول نقل کیا ہے جس سے اس رائے کی تائید ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں:

الداعية الى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند ائمتنا قاطبة لا اعلم بينهم فيه خلاف(۲۶)

اشہبؒ کہتے ہیں کہ کسی نے امام مالکؒ سے روافض کی روایت کے بارے میں پوچھا تو آپ نے کہا:

لا تكلموهم و لا ترووا عنهم(۲۷)

یعنی ان سے بات کرو اور نہ ان سے روایت کرو۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں:

لم ارا شهد بالزور من الرافضة(۲۸)

یعنی میں نے روافض سے زیادہ جھوٹا نہیں دیکھا۔

۲- مطلقاً قابل قبول ہے

ایک رائے یہ ہے ایسے شخص کی روایت مطلقاً قابل قبول ہے(۲۹)۔ خطیب لکھتے ہیں:

و قال جماعة من اهل النقل و المتكلمين اخبار أهل الأهواء كلها مقبولة، و ان كانوا كفارا و فساقا بالتاويل(۳۰)

اصحاب حدیث اور متکلمین کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ تمام اہل الاہواء کی روایات مقبول ہے۔ خواہ وہ تاویل کی بنا پر کافر ہیں یا فاسق۔

۲۵- ایضاً، ۱۲۰؛ ابن الصلاح، ۱۱۴ - ۱۱۵؛ المجروحین، ۱/۲۸؛ الاحکام للآمدی، ۲/۱۱۸

۲۶- ابن الصلاح، ۱۱۵

۲۷- تدریب الراوی، ۱/۲۷۷

۲۸- ایضاً، ۱/۲۷۷

۲۹- نزھۃ النظر، ۱۰۰

۳۰- الکفایۃ، ۱۲۱

Marfat.com

خطیب نے اس رائے کے حق میں دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

و قد احتج من ذهب إلى قبول أخبارهم بأن مواقع الفسق متعمدا والكافر الأصلي معاندان و أهل الاهواء متاولون غير معاندين و بان الفاسق المعتمد اوقع الفسق مجانة و أهل الأهواء اعتقدوا ما اعتقدوا ديانة و يلزمهم على هذا الفرق ان يقبلوا خبر الكافر الأصلي فانه يعتقد الكفر ديانة فان قالوا قد منع السمع من قبول خبر الكافر الأصلي فلم يجز ذلك لمنع السمع منه، قيل فالسمع إذا قد أبطل فرقكم بين المعتمد و المتاول و صح الحاق احدهما بالآخر فصار الحكم فيهما سواء(۳۱)

جن لوگوں نے ان کی روایات کو قبول کیا ہے انھوں نے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ جو شخص جان بوجھ کر فسق کا ارتکاب کرتا ہے اور جو اصلی کافر ہے وہ تو کھلے دشمن ہیں لیکن اہل الاھواء تو تاویل کرتے ہیں دشمنی تو نہیں کرتے۔ عملاً فسق کرنے والا تو ڈھٹائی سے کرتا ہے جبکہ اہل الاھواء دیانت کے ساتھ ایک عقیدہ رکھتے ہیں۔ اس فرق کی بناء پر یہ لازم ہے کہ اگر اصلی کافر کی خبر اس لیے قبول کی جاتی ہے کہ وہ دیانتداری سے عقیدہ رکھتا ہے تو اہل الاھواء کی خبر بھی قبول ہونی چاہیے۔ اگر وہ کہیں کہ اصلی کافر سے سماع ممنوع ہے تاکہ اس کی خبر قبول کی جائے تو سماع کی یہ ممانعت جائز نہیں اگر سماع جائز ہے تو عمداً فسق کرنے والے اور تاویل سے فسق کرنے والے کا فرق ختم ہو گیا اور دونوں کا حکم ایک جیسا ہے۔

خطیب نے مزید لکھا ہے کہ کئی جلیل القدر رواۃ کا تعلق خوارج اور قدریہ سے تھا۔ صحابہ کے متعلق مشہور ہے کہ انھوں نے خوارج کی روایات وشہادات کو قبول کیا اور اس کے بعد تابعین وغیرہ نے بھی کیونکہ انھوں نے ان سے صدق دیکھا اور کذب سے نفرت ملاحظہ کی اور ان کے بعد ان کی روایات کو محدثین نے قبول کیا۔ صرف اس بنیاد پر کہ وہ ثقہ وصدوق تھے۔ مثلاً عمران بن حطان (۳۲) خوارج سے تھا۔ عمرو بن دینار (۳۳) کا رجحان قدریہ

۳۱- الکفایۃ، ۱۲۴ – ۱۲۵

۳۲- عمران بن حطان بن ظبیان السدوسی البصری (م ۸۴ھ) بڑے عالم لیکن خوارج کے سردار تھے شعروادب پر دسترس تھی۔ ابن سعد، ۱۵۵/۷؛ العبر، ۹۸/۱؛ تھذیب، ۱۲۷/۸

۳۳- دیکھیے صفحہ ۲۲۲

Marfat.com

اور تشیع کی طرف تھا۔ عکرمہ اباضی تھے (۳۴) اور ابن ابی نجیح (۳۵) معتزلی تھے۔ خطیب نے ان کے علاوہ ناموں کی ایک فہرست دی ہے جو خصوصی رجحانات رکھتے تھے لیکن ان کی احادیث کو قبول کیا گیا۔ اس فہرست کے آخر میں خطیب لکھتے ہیں:

و احتجوا باخبارهم فصار ذلک کالاجماع منهم و هو اکبر الحجج فی هذا الباب و به یقوی الظن فی مقاربة الصواب (۳۶)

محدثین نے ان کی احادیث کو قابل حجت قرار دیا لہٰذا یہ ان کی طرف سے ایک طرح کا اجماع ہے جو اس سلسلے کی سب سے بڑی دلیل ہے اور اس سے ظن کی صحت کے قریب ہونے کی تقویت ملتی ہے۔

۳- مشروط قبولیت

بعض کا خیال ہے کہ جو شخص اپنے مذہب کی تائید میں جھوٹ کو روا رکھنے کا عقیدہ نہ رکھتا ہو تو اس کی روایت قبول کی جا سکتی ہے (۳۷)۔ خطیب اس رائے کے بارے میں لکھتے ہیں:

و ذهب طائفة من أهل العلم إلی قبول أخبار أهل الأهواء الذین لا یعرف منهم استحلال الکذب و الشهادة لمن وافقهم بما لیس عندهم فیه شهادة. و ممن قال بهذا القول من الفقهاء أبو عبد الله محمد بن إدریس الشافعی، فانه قال: و تقبل شهادة أهل الأهواء الا الخطابیة من الرافضة، لانهم یرون الشهادة بالزور لموافقیهم. و حکی ان هذا مذهب ابن أبی لیلی و سفیان الثوری، و روی مثله عن أبی یوسف القاضی (۳۸)

۳۴- دیکھیے صفحہ ۱۵۳

۳۵- عبداللہ بن ابی نجیح الثقفی ابو یسار المکی (م ۱۳۱ھ) ناقدین نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے لیکن کہا ہے کہ قدریہ کے عقائد رکھتے تھے۔ عمرو بن دینار کی وفات کے بعد فتویٰ دیا کرتے تھے۔ نسائی نے تدلیس کا الزام بھی لگایا ہے۔ تهذیب، ۶/۵۴

۳۶- الکفایة، ۱۲۵؛ ذہبی نے ابان بن تغلب کے بارے میں کہا: الکوفی شیعی جلد، لکنه صدوق، فلنا صدقه وعلیه بدعة (وہ کوفی اور کٹر شیعی ہے لیکن صدوق ہے۔ سو ہمارے لیے اس کا صدق ہے اور اس کے خلاف اس کی بدعت کا عذاب ہے) لسان المیزان، ۱/۵

۳۷- نزهة النظر، ۱۰۰

۳۸- الکفایة، ۱۲۰؛ ابن الصلاح نے بھی اس کا خلاصہ نقل کیا ہے۔ (ابن الصلاح، ۱۱۴)

Marfat.com

اور اہل علم کے ایک گروہ کا رجحان اس جانب ہے کہ اہل الاھواء کے وہ لوگ جو جھوٹ کو حلال جانتے اور اپنے ہم خیال کے لیے غلط گواہی دینے کے لیے معروف نہیں ہیں ان کی روایات قبول کی جائیں۔ فقہاء میں سے جس فقیہ نے یہ بات کہی ہے وہ ابوعبداللہ محمد بن ادریس الشافعیؒ ہیں۔ ان کا قول ہے کہ روافض کے فرقہ خطابیہ کے سوا اہل الاھواء کی شہادۃ قبول کی جائے گی کیونکہ صرف یہی لوگ ہیں جو اپنے ہم مسلک لوگوں کے لیے جھوٹی گواہی کو درست سمجھتے ہیں۔ یہ بھی منقول ہے کہ ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری بھی یہی رائے رکھتے تھے اور ایسا ہی قول قاضی ابویوسف سے بھی مروی ہے۔

خطیبؒ نے یہ رائے ابوحنیفہؒ کی طرف بھی منسوب کی ہے (۳۹)۔ خطیب نے ابن المبارک کے حوالے سے امام ابوحنیفہ کے بارے میں دلچسپ قول نقل کیا ہے:

ابن المبارک یقول: سأل ابو عصمه أبا حنيفة ممن تامرني أن اسمع الآثار؟ قال: من كل عدل فى هواه الا الشيعة...... و من اتى السلطان طائعا. اما انى لا اقول انهم يكذبونهم او يامرونهم بما لا ينبغى و لكن و طأوا لهم حتى انقادت العامة بهم فهذان لا ينبغى ان يكونا من ائمة المسلمين(۴۰)

ابن المبارک کہتے ہیں کہ ابوعصمہ نے امام ابوحنیفہؒ سے پوچھا مجھے کن لوگوں سے آثار سننے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہر عادل خواہ وہ صاحب ھواء ہو سوائے شیعہ اور اس شخص کے جو صاحب اقتدار کا مطیع ہو۔ میں یہ نہیں کہتا کہ وہ جھوٹ بولتے ہیں یا نامناسب امور کا حکم دیتے ہیں لیکن یہ حکمرانوں کے آگے بچھ گئے ہیں اور یوں عوام بھی ان کے مطیع ہو گئے۔ لہٰذا یہ وہ گروہ اس قابل نہیں کہ مسلمانون کے رہنما قرار پائیں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ کافرانہ بدعت کے مرتکب کی روایت کو رد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ہر فرقہ اپنے مخالف کو بدعتی اور کبھی مبالغہ کی صورت میں کافر بھی کہتا ہے لہٰذا اگر اس کا اطلاق عام ہو تو تمام فرقوں کی

۳۹- الكفاية، ۱۲۵

۴۰- ایضاً، ۱۲۶؛ خطیبؒ نے امام ابویوسفؒ سے نقل کیا ہے۔ اجيز شهادة اهل الاهواء و اهل الصدق منهم الا الخطابية و القدرية الذين يقولون ان الله لا يعلم شيئا حتى يكون (میں اہل الاھواء میں صادق لوگوں کی شہادت کو جائز قرار دیتا ہوں سوائے خطابیہ اور قدریہ کے جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو کسی شئی کا اس وقت تک علم نہیں ہوتا جب تک وہ واقع نہ ہو) الكفاية، ۱۲۶

Marfat.com

تکفیر کی صورت میں حدیث کو اصلاً قبول ہی نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا معتمد علیہ قول یہ ہے کہ وہ بدعتی مردود الحدیث ہے جو ایسے شرعی امر متواتر کا منکر ہو جو ضروریات دین میں سے ہو سب کے نزدیک معلوم و معروف ہو(۴۱)۔ (جیسے بنی الاسلام علی خمس وغیرہ......) یا مذکورۃ الصدر کے عکس کا قائل ہو۔ جو راوی ایسا نہیں ہے اگر وہ ضبط و تقویٰ کی صفات سے متصف ہو تو اس کی روایت قبول ہو گی (۴۲)۔

فاسقانہ بدعت

فاسقانہ بدعت کے مرتکب کی روایت کو قبول کرنے کے سلسلے میں ائمہ کا اختلاف ہے (۴۳)۔ حافظ ابن حجرؒ کے بقول یہ وہ شخص ہے جس کی بدعت اصلاً تکفیر کی مستحق نہیں (۴۴)۔ بعض محدثین نے اسے مطلقاً مردود قرار دیا ہے (۴۵)۔ ابن الصلاح نے خطیب کا متذکرہ بالا استدلال مختصر الفاظ میں دہراتے ہوئے لکھا ہے:

لانه فاسق ببدعته، و كما استوى في الكفر المتأول و غير المتأول. يستوى فى الفسق المتأول و غير المتأول(۴۶)

اس کی روایت اس لیے مردود ہے کہ وہ اپنی بدعت کے باعث فاسق ہے جس طرح تاویل کے ذریعہ کفر اور بغیر تاویل سے کفر برابر ہے اس طرح تاویل اور بغیر تاویل فسق بھی برابر ہے۔

امام غزالی نے قاضی باقلانی کے بارے میں لکھا ہے:

و اختار القاضى أنه لا تقبل رواية المبتدع و شهادته لانه فاسق بفعله و بجهله بتحريم فعله ففسقه مضاعف(۴۷)

قاضی ابوبکر باقلانی نے جو رائے اختیار کی وہ یہ ہے کہ بدعتی کی روایت اور شہادت غیر مقبول ہے کہ وہ اپنے عمل اور اس کی حرمت سے جہالت کی وجہ سے فاسق ہے لہٰذا اس کا فسق دگنا ہے۔

شیخ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ یہ رائے ائمہ حدیث کے معروف نقطۂ نظر سے بہت بعید ہے (۴۸)۔

۴۱- نزهة النظر، ۱۰۰

۴۲- ايضاً، ۱۰۰

۴۳- ايضاً، ۱۰۰: ابن الصلاح، ۱۱۴

۴۴- حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: و هو من لا تقتضى بدعته التكفير اصلا (نزهة النظر، ۱۰۰)

۴۵- ايضاً: التقريب، ۱۳

۴۶- ابن الصلاح، ۱۱۴؛ نزهة النظر، ۱۰۱

۴۷- المستصفى، ۱/۱۶۰

۴۸- ابن الصلاح، ۱۱۵

Marfat.com

حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس رائے کو بعید قرار دیا ہے(۴۹)۔اس لیے کہ محدثین نے غیر داعی بدعتی کی احادیث بیان کی ہیں۔ابن الصلاح کے الفاظ میں ان کی روایات سے کتابیں بھری پڑی ہیں یہاں تک کہ صحیحین میں بھی ان کی احادیث کی ایک بڑی تعداد موجود ہے(۵۰)۔بعض اسے مطلقاً مقبول سمجھتے ہیں(۵۱) اور بعض اس کے ساتھ یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ مسلک کے لیے جھوٹ کو جائز نہ سمجھتا ہو(۵۲)۔

مشروط قبولیت

مشروط قبولیت کے سلسلے میں ہم کافرانہ بدعت کے ضمن میں کچھ گفتگو کر آئے ہیں۔اسے اس کی توسیع سمجھا جانا چاہیے کیونکہ مذکورۃ الصدر شرط کا ذکر فاسقانہ بدعت کے ضمن میں بھی آیا ہے۔مشروط قبولیت کے بارے میں خطیب لکھتے ہیں:

و قال کثیر من العلماء یقبل أخبار غیر الدعاۃ من أھل الأھواء فاما الدعاۃ فلا یحتج باخبارھم، و ممن ذھب إلی ذلک أبو عبد اللّٰہ احمد بن محمد بن حنبل(۵۳)

اکثر علماء نے کہا ہے کہ اہل الاھواء میں سے غیر داعی رواۃ کی روایات قبول کی جائے گی۔جہاں تک داعی اہل بدعت کا تعلق ہے تو ان کی روایات قابل حجت نہیں۔جن لوگوں نے یہ رائے اختیار کی ہے ان میں ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل شامل ہیں۔

ابن الصلاح خطیب کی بات کو اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و قال قوم: تقبل روایتہ إذا لم یکن داعیۃ الی بدعتہ، و لا تقبل إذا کان داعیۃ و ھذا مذھب الکثیر أو الأکثر من العلماء(۵۴)

اور ایک جماعت نے کہا: اس کی روایت قبول ہوگی اگر وہ اپنی بدعت کا داعی نہیں۔اور اگر وہ داعی ہے تو اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی اور یہ بہت سے بلکہ اکثر علماء کا مسلک ہے۔

۴۹- نزھۃ النظر، ۱۰۱

۵۰- ابن الصلاح، ۱۱۵؛ علامہ سیوطی نے ان اسماء کو نقل کیا ہے جو متہم بالبدعۃ ہیں لیکن صحیحین میں ان کی روایات موجود ہیں۔تدریب، ۳۲۸/۱

۵۱- نزھۃ النظر، ۱۰۱

۵۲- ایضاً: اس پر بحث گذشتہ صفحات میں ہو چکی ہے۔

۵۳- الکفایۃ، ۱۲۱

۵۴- ابن الصلاح، ۱۱۴

Marfat.com

حافظ ابن حجر نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے(۵۵)۔ کیونکہ داعی کی روایت کو قبول کرنے کی صورت میں بدعت کو خوشنما بنانے کا خیال کبھی اسے تحریف روایت پر مجبور کر سکتا ہے اور اپنے مسلک کے تقاضوں کے مطابق بنانے پر برانگیختہ کر سکتا ہے۔ یہ صحیح رائے ہے(۵۶)۔

شیخ ابن الصلاح نے ابو حاتم البستی کا قول نقل کیا ہے جو اس رائے کی تائید کرتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

الداعية الى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند ائمتنا قاطبةً لا أعلم بينهم فيه خلافاً(۵۷)

بدعت کی طرف دعوت دینے کی روایت سے حجت پکڑنا ہمارے سب ائمہ کے نزدیک ناجائز ہے اس سلسلے میں ان کے درمیان کسی اختلاف کا مجھے علم نہیں۔

حافظ ابن الصلاح نے ابن حبان کا آدھا قول نقل کیا ہے(۵۸) کیونکہ حافظ ابن حجرؒ نے ابن حبان کے جس قول پر گرفت کی ہے اسے ابن الصلاح نے ابن حبان کے حوالے سے نقل نہیں کیا:

ہم اس بحث کو حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ پر ختم کرتے ہیں:

و اغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية من غير تفصيل. نعم الاكثر على قبول غير الداعية الا ان يروى ما يقوى بدعته فيرد على المذهب المختار، و به صرح الحافظ أبو اسحاق ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني(۵۹) شيخ ابى داود و النسائى فى كتابه "معرفة الرجال" فقال فى وصف الرواة "و منهم زائغ عن الحق. اى عن السنة. صادق اللحجة فليس فيه حيلة الا ان يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا اذا لم يقوِّ به بدعته(۶۰)

ابن حبان کا یہ قول عجیب ہے کہ جو متبدع اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اس کی

۵۵- نزهة النظر، ۱۰۱

۵۶- ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: لان تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات و تسويتها على ما يقتضيه مذهبه. و هذا فى الأصح. (نزهة، ۱۰۱)

۵۷- ابن الصلاح، ۱۱۵

۵۸- فتح المغيث، ۸۲/۲

۵۹- ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی (م ۲۵۶ھ) مؤلفین صحاح نے ان سے استفادہ کیا۔ حدیث و فقہ پر دسترس تھی۔ ثقہ تھے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ تذكرة، ۵۴۹/۲؛ تهذيب، ۱۸۱/۱

۶۰- نزهة النظر، ۱۰۱

Marfat.com

حدیث کو عموماً قبول کیے جانے پر اتفاق ہے۔ ہاں اکثر کا قول ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے بشرطیکہ یہ حدیث اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو ورنہ مذہب مختار کے مطابق مردود متصور ہوگی۔ ابوداؤد اور نسائی کے شیخ، حافظ ابواسحٰق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی نے اپنی کتاب معرفة الرجال میں اس کی تصریح کی ہے۔ راویوں کے اوصاف بیان کرتے ہوئے انھوں نے کہا ہے کہ ان میں سے کچھ لوگ حق سے۔ یعنی سنت سے۔ منحرف ہیں لیکن صادق الکلام ہیں تو ان کی غیر منکر حدیث کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں بشرطیکہ یہ حدیث ان کی بدعت کے لیے باعث تقویت نہ ہو۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

و ما قاله متجه لأن العلة التی لها رُد حدیث الداعیة و اردة فیما اذا کان ظاهر المروی یوافق مذهب المبتدع و لو لم یکن داعیة(٦١)

یہ قول واقعی قابل قبول ہے اس لیے داعیہ کی حدیث کو رد کر دینے کا سبب موجود ہے اگر روایت مبتدع کے مذہب کے موافق ہو خواہ وہ داعیہ نہ بھی ہو۔

❀❀❀

٦١- ایضاً

Marfat.com

سوءحفظ

اسباب طعن میں دسواں سبب سوء حفظ ہے۔ حافظ ابن حجر کے الفاظ میں اس سے مراد ہے:

من لم یرجح جانب اصابته علی جانب خطئه(۱)

بدحافظہ وہ شخص ہوتا ہے جس کے بیان کی صحت کا پہلو اس کی خطا کے پہلو پر ترجیح نہ حاصل کر سکے۔

اقسام

سوء حفظ کی دو اقسام ہیں۔ لازم اور غیر لازم

لازم

اگر سوء حفظ راوی کو پوری زندگی میں اور تمام اوقات میں لاحق ہو تو اسے لازم کہتے ہیں ایسے شخص کو بعض محدثین کی رائے کے مطابق شاذ کہتے ہیں (۲)۔

شاذ کا یہ مفہوم مختلف ہے اس لیے شارحین نے لکھا ہے:

کانهم أرادوا بالشاذ المنفرد بالصفة(۳)

انھوں نے گویا شاذ سے مراد انفرادی صفت کا حامل لیا ہے۔

کیونکہ محدثین کے نزدیک شاذ اسے کہتے ہیں جس کا ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت کرے (۴)۔ حافظ ابن حجر نے محفوظ اور شاذ کی وضاحت کرتے ہوئے آخر میں لکھا:

۱- نزهة النظر، ۱۰۱؛ صاحب لقط الدرر نے ملا علی قاری کے حوالے سے لکھا ہے: یعنی بل یکون غلطه أکثر أو مساویا لصوابه. (لقط الدرر، ۱۰۵)

۲- نزهة النظر، ۱۰۲

۳- لقط الدرر، ۱۰۵

۴- ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: اصطلاحا: ما یخالف فیه الراوی من هو ارجح منه (نزهة النظر، ۵۶)؛ لیکن اس کے ساتھ انھوں نے یہ کہا کہ اس کی اور تفسیر بھی ہے اور وہ انھوں نے زیادۃ الثقہ میں بیان کی۔ اس کے الفاظ ہیں: فان خولف بارجح منه لمزید ضبط او کثرة عدد او غیر ذلک من وجوه الترجیحات فالراجح یقال له المحفوظ و مقابله المرجوح یقال له الشاذ. (نزهة النظر، ۶۸)

Marfat.com

و عرف من هذا التقرير ان الشاذ: ما رواه المقبول مخالفا لمن هو أولی منه، و هذا هو المعتمد فی تعریف الشاذ بحسب الاصطلاح(۵)

اس گفتگو سے یہ واضح ہوا کہ شاذ وہ ہے جسے مقبول راوی اپنے سے بہتر راوی کی مخالفت میں روایت کرے اصطلاحی اعتبار سے شاذ کی یہی معتمد تعریف ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کی خصوصی اصطلاح ہے یا پھر جیسا کہ شارحین نے لکھا ہے اسے منفرد کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ وہ اس سے پہلے شاذ کی لغوی تشریح کرتے ہوئے **الشاذ لغة المنفرد** کے الفاظ استعمال کر چکے ہیں(٦)۔

غیر لازم

اگر سوء حفظ کسی وقتی سبب کے باعث لاحق ہو تو اسے غیر لازم کہتے ہیں جیسے بڑھاپا، بینائی کا ضائع ہونا، کتابوں کا جل جانا یا غیر موجود ہونا جن پر راوی اعتماد کرتا تھا۔ ان کتابوں کے ضائع ہونے کے باعث اسے حافظہ کی جانب رجوع کرنا پڑا اور خرابی پیش آئی۔ ایسے راوی کو **مختلط** کہتے ہیں(۸)۔

سوء حفظ کی حیثیت

جو راوی سوء حفظ کا شکار ہے اس کی حدیث کے بارے میں اہل علم کی مختلف آراء ہیں۔ خطیب اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اختلف اهل العلم اولا فی الاحتجاج بروایة من كان لا یحفظ حدیثه

۵- ایضاً، ٦۹: ابن الصلاح وغیرہ نے بھی شاذ کی بحث میں اس طرح کا نقطۂ نظر اپنایا ہے۔ ابن الصلاح، ٧٦؛ تدریب الراوی، ۱/۱۹۳

٦- نزهة النظر، ٥٦

٧- اختلاط کے معنی فساد عقل کے ہیں جس میں انسان اپنے اقوال و افعال کو منظم نہیں رکھ سکتا۔ لہٰذا مختلط وہ شخص ہے جسے فساد عقل کا یہ عارضہ لاحق ہو جبکہ وہ پہلے صحیح اور درست تھا۔ لقط الدرر، ۱۰٦

۸- نزهة النظر، ۱۰۲؛ شیخ ابن الصلاح اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: و هم منقسمون: فمنهم من خلط لاختلاطه و خرفه، و منهم من خلط لذهاب بصره او غیر ذلک. (ابن الصلاح، ۳۹۱) یعنی اس کی کئی اقسام ہیں کچھ وہ ہیں جو دماغ کے خلل اور بڑھاپے کی وجہ سے مختلط ہوئے، کچھ بینائی ضائع ہونے کی وجہ سے اور کچھ دیگر وجوہ کی بنا پر۔

Marfat.com

غیر أن معوله علی الکتاب فمنهم من لم یصحح ذلک و منهم من صححه(۹)

ابتداء میں اہل علم کا اس راوی سے استناد کرنے میں اختلاف ہوا جو حدیث یاد نہیں رکھ سکتا تھا اس کے بجائے اس کا بھروسہ کتاب پر تھا۔ ان میں سے کچھ لوگ اس سے حجت پکڑنا صحیح سمجھتے اور کچھ غیر صحیح۔

خطیب ہی نے اشہب کے حوالے سے امام مالک سے نقل کیا ہے:

و سئل مالک ایؤخذ ممن لا یحفظ و هو ثقة صحیح ایؤخذ عنه الاحادیث؟ فقال لا یؤخذ منه اخاف ان یزاد فی کتبه باللیل(۱۰)

امام مالک سے پوچھا گیا کہ جو شخص صحیح ثقہ ہے لیکن یاد نہیں رکھ سکتا کیا اس سے احادیث اخذ کی جائیں انھوں نے کہا کہ اس سے اخذ نہ کی جائیں۔ مجھے ڈر ہے کہ رات کے وقت اس کی کتابوں میں اضافہ نہ کر دیا جائے۔

نفیلی نے ہشیم سے نقل کیا ہے:

من لم یحفظ الحدیث، فلیس هو من أصحاب الحدیث، یجیء أحدهم بکتاب کانه سجل مکاتب(۱۱)

جو شخص حدیث یاد نہیں رکھ سکتا وہ اصحاب حدیث میں سے نہیں۔ ان میں سے ایک شخص کتاب لاتا ہے گویا نقل کرنے والا رجسٹر ہے۔

خطیب مختلف اقوال کو نقل کرنے کے بعد ایک نئے نکتے کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

قلت: و السماع من البصیر الامی و الضریر الذین لم یحفظا من المحدث ما سمعاه منه لکنه کتب لهما بمثابة واحدة قد منع منه غیر واحد من العلماء و رخص فیهم بعضهم(۱۲)

میں کہتا ہوں کہ اس آنکھوں والے امی اور نابینا شخص سے سماع کی نوعیت ایک جیسی ہے جنھوں نے محدث سے جو کچھ سنا اسے یاد نہیں رکھا بلکہ اس محدث نے ان کے لیے اسے لکھ

۹- الکفایة، باب القول فیمن کان معوله علی الروایة من کتبه لسوء حفظه، ۲۲۷

۱۰- ایضاً، ۲۲۷

۱۱- ایضاً، ۲۲۸

۱۲- ایضاً، ۲۲۸

Marfat.com

دیا۔ کئی علماء نے ان سے سماع کو ممنوع قرار دیا ہے جبکہ ان میں سے بعض نے اجازت دی۔
خطیب نے نابینا راوی سے سماع حدیث کے سلسلے میں مختلف اقوال نقل کیے ہیں اور اپنا تبصرہ بھی دیا ہے(۱۳)۔

مختلط کی حیثیت

مختلط راوی کی حیثیت کے بارے میں حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و الحكم فيهم أنه يقبل حديث من أخذ عنهم قبل الاختلاط، و لا يقبل حديث من أخذ عنهم بعد الاختلاط أو أشكل أمره فلم يدر هل أخذ عنه قبل الاختلاط أو بعده(۱۴)

اس میں فیصلہ یہ ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے گی جنھوں نے ان سے اختلاط سے پہلے اخذ کیا اور ان کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی جنھوں نے اختلاط کے بعد اخذ کیا یا اس کے لیے معاملہ مشکل ہو گیا اور یہ معلوم نہ ہو کہ اس اختلاط سے پہلے اخذ حدیث کیا ہے یا بعد میں۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس رائے کا اظہار کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

و الحكم فيه ان ما حدث به قبل الاختلاط إذا تميز قُبِل، و اذا لم يتميز تُوقِّف فيه، و كذا من اشتبه الأمر فيه و إنما يعرف ذلك باعتبار الآخذين عنه(۱۵)

اس بارے میں فیصلہ یہ ہے اگر یہ پتہ چل جائے کہ یہ حدیث اختلاط سے پہلے کی ہے تو قبول کی جائے گی اور اگر یہ تمیز نہ ہو سکے تو توقف کیا جائے گا۔ یہی حیثیت اس حدیث کی ہے جس کا معاملہ مشتبہ ہو۔ اس کا دارومدار تو اخذ کرنے والوں کی حیثیت پر ہوگا۔

ابن حجرؒ کے ہاں عدم تمیز کی صورت میں توقف ہے جبکہ ابن الصلاح کے ہاں عدم قبولیت واضح ہے(۱۶)۔ علامہ ظفر احمد عثمانی نے مختلط کی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے سماع قبل الاختلاط کو صحیح قرار دیا ہے۔

۱۳- ایضاً، ۲۲۸، ۲۲۹

۱۴- ابن الصلاح، ۳۹۲

۱۵- نزھۃ النظر، ۱۰۲

۱۶- اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے متوقف فیہ کے متابع مل جانے کی صورت کو بیان کیا ہے جسے وہ حسن لغیرہ کا نام دیتے ہیں، (نزھۃ النظر، ۱۰۳) اسے ہم حدیث حسن کے ضمن میں بیان کر آئے ہیں۔ وہاں ملاحظہ کیجیے۔

Marfat.com

سعید ابن ایاس الجریری(۱۷) کے حوالے سے نئے مختلف نقاد حدیث کے اقوال نقل کیے ہیں اور امام بخاری کی روایت کا بھی ذکر کیا ہے۔ بعدازاں فرماتے ہیں:

قلت: هذه فائدة عجيبة فلتحفظ، و فيه دلالة على ان التردد في كون السماع قبل الاختلاط او بعده لا يستلزم ضعف الحديث(۱۸)

میں کہتا ہوں کہ یہ عجیب نکتہ ہے اسے یاد رکھنا چاہیے اس میں اس امر کی دلیل ہے کہ سماع کے بارے میں قبل اختلاط اور بعد اختلاط میں تردد حدیث کے ضعیف ہونے کو لازم نہیں کرتا۔

مختلط کی چند مثالیں

شیخ ابن الصلاح نے مختلط کی کافی مثالیں دی ہیں ہم ان میں سے دو ایک نقل کرتے ہیں:

۱- عطاء بن سائب(۱۹) آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے لیکن اہل علم نے ان سے روایت کردہ اکابر کی احادیث کو قابل حجت سمجھا جیسے سفیان ثوری اور شعبہ اس لیے کہ ان کا سماع صحت کی حالت میں تھا۔ جبکہ بعض دوسرے علماء نے ان کی آخری عمر کی روایت کو قابل حجت نہیں سمجھا(۲۰)۔

۲- عبدالرزاق بن ہمام(۲۱)، امام احمد بن حنبل نے ذکر کیا ہے کہ وہ آخری عمر میں نابینا ہو گئے تھے تو لوگ ان سے روایت بیان کرتے اور وہ قبول کرتے (يلقن فيتلقن) لہٰذا ان کی بصارت ضائع ہونے کے بعد ان سے سماع کی کوئی حیثیت نہیں(۲۲)۔ امام نسائی کہتے ہیں:

فيه نظر لمن كتب عنه باخرة(۲۳)

۱۷- سعید بن ایاس الجریری البصری (م۱۴۴ھ) کبار علماء میں سے تھے۔ اختلاط سے پہلے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ الجرح، ۴/۱؛ تذکرة، ۱/۱۵۵؛ میزان، ۲/۱۲۷؛ تهذيب، ۴/۵

۱۸- قواعد في علوم الحديث، ۴۱۰؛ اس پر مزید رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں: قلت: فرواية الكبار من اصحاب المختلط محمولة على الصحة. میں کہتا ہوں کہ کبار محدثین کا مختلط شیوخ سے روایت کرنا، حدیث کی صحت پر محمول ہوگا۔ (ایضاً، ۴۱۱)

۱۹- عطاء بن السائب الکوفی الامام الحافظ (م۱۳۶ھ) اختلاط سے قبل کی مرویات کے بارے میں ثقہ سمجھے جاتے ہیں۔ الجرح، ۶/۳۳۲؛ میزان، ۳/۷۰؛ تهذيب، ۷/۲۰۳

۲۰- ابن الصلاح، ۳۹۲؛ الكفاية، ۱۳۷

۲۱- دیکھیے صفحہ ۱۴۴

۲۲- ابن الصلاح، ۳۹۶

۲۳- ایضاً، ۳۹۶

Marfat.com

۳- ابوبکر بن القطیعی (۲۴) مسند احمد وغیرہ کا راوی، آخری عمر میں مختل اور بوڑھا ہو گیا تھا حتیٰ کہ جو کچھ پڑھا جاتا اس کا بھی اسے پتہ نہ چلتا (۲۵)۔

حافظ ابن رجب نے مختلطین کی تین اقسام بیان کی ہیں اور ان پر مفصل گفتگو کی ہے۔ تفصیل کا طالب ملاحظہ کر سکتا ہے (۲۶)۔ علامہ سیوطی نے بھی مفصل بحث کی ہے اور ان تمام شخصیات کا جائزہ لیا ہے جو اس شمار میں آتی ہے (۲۷)۔ حافظ سخاوی نے بھی مختلطین پر بڑی تفصیل سے لکھا ہے اس کا مطالعہ بھی مفید ہوگا (۲۸)۔

مختلط پر تصانیف

اگرچہ شیخ ابن الصلاح نے لکھا ہے:

هذا فن عزيز مهم، لم اعلم احدا افرده بالتصنيف واعتنى به، مع كونه حقيقا بذلك جدا (۲۹)

یہ ایک بہت اہم فن ہے اور مجھے علم نہیں کہ کسی شخص نے اس جانب توجہ دی ہو اور خصوصی تصنیف مرتب کی ہو حالانکہ یہ حقیقی توجہ کا طالب ہے۔

حافظ سخاوی لکھتے ہیں کہ حافظ ابوبکر الحازمی نے مختلطین پر کتاب مرتب کی جس کا ذکر انھوں نے اپنی کتاب "تحفة المستفید" میں کیا۔ شیخ ابن الصلاح کو اس کا علم نہیں اس لیے انھوں نے لاعلمی کا اظہار کیا (۳۰)۔ غالباً شیخ ابن الصلاح کے بیان سے متاثر ہو کر حافظ خلیل بن کیکلدی العلائی (۳۱) نے ایک مختصر کتاب لکھی جو حروف معجم کے اعتبار سے مرتب تھی اور اس پر شیخ عراقی نے ذیل لکھی (۳۲)۔ حافظ سخاوی برہان حلبی

۲۴- ابوبکر بن مالک القطیعی البغدادی (م ۳۶۸ھ) اپنے وقت کے اجل عالم اور محدث تھے۔ طلب حدیث کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ آخری عمر میں حافظہ میں فتور آ گیا تھا۔ تاریخ بغداد، ۷۳/۴؛ العبر، ۳۴۶/۲؛ میزان، ۸۷/۱

۲۵- ابن الصلاح، ۳۹۷

۲۶- شرح علل الحدیث، ۵۵۲/۲ - ۷۱۰

۲۷- تدریب الراوی، ۳۲۳/۲ - ۳۳۱

۲۸- فتح المغیث، ۳۷۰/۴ - ۳۹۳؛ فتح المغیث للعراقی میں دیکھیے: ۴۵۴/۴-۴۶۴

۲۹- ابن الصلاح، ۳۹۱

۳۰- فتح المغیث، ۳۷۲/۴

۳۱- دیکھیے صفحہ ۷۰۸

۳۲- فتح المغیث، ۳۷۲/۴

Marfat.com

کی مندرجہ ذیل کتاب کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: و امثلة کثیرة(۳۳) لیکن کسی اور تصنیف کا نام درج نہیں کیا۔

الکواکب النیرات فی معرفۃ من اختلط من الرواۃ الثقات

یہ کتاب ابن الکیال (۳۴) کی مرتب کردہ ہے اور چھپ چکی ہے۔

الاغتباط بمن رمی بالاختلاط

حافظ ابراہیم بن محمد سبط ابن العجمی الحلبی (۸۴۱ھ) نے لکھی۔ یہ کتاب حلب کے مکتبہ العلمیہ سے چھپ چکی ہے۔

❀❀❀

۳۳۔ ایضاً، ۴/۳۷۲

۳۴۔ میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

Marfat.com

مروی عنہ کے اعتبار سے خبر کی تقسیم

حافظ ابن حجرؒ نے اسناد کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

هو الطريق الموصلة الى المتن(١)

یعنی وہ متن تک پہنچانے کا طریق ہے۔

اور متن وہ مقصود ہوتا ہے جسے بذریعہ سند حاصل کیا جاتا ہے۔ اس سے پہلے متن کے قبول ورد کے حوالے سے لکھا گیا ہے اور اب سند کے متن تک پہنچنے کی بنیاد پر احادیث کی اقسام بیان کی جائیں گی۔ اسناد محدثین کے ہاں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس کے بارے میں بے شمار اقوال ہیں ہم صرف چند ایک کا ذکر کریں گے جو موضوع سے مناسبت رکھتے ہیں کیونکہ ہمارے پیش نظر اسناد کی اہمیت پر تفصیلی گفتگو کرنا نہیں ہے۔

عبداللہ بن مبارک سے منقول ہے:

الاسناد من الدين، و لو لا الاسناد لقال من شاء ما شاء(٢)

اسناد دین کا اہم جز ہے اگر اسناد نہ ہوتا تو کوئی شخص جو چاہتا کہہ دیتا۔

امام حاکم نے ابونصر احمد بن سلام الفقیہ کا قول نقل کیا ہے جس سے اسناد کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

ليس شيء اثقل على أهل الالحاد و لا أبغض اليهم من سماع الحديث وروايته باسناد(٣)

ملحدین کے لیے سماع حدیث اور اسناد کے ذریعے اس کی روایت سے بھاری اور مبغوض کوئی شے نہیں۔

محدثین نے اپنے عمل سے اسناد کو اتنی اہمیت دی کہ کسی شخص کے لیے حدیثیں وضع کر کے قبول کرانا مشکل ہوگیا۔ محدثین نے اسناد کی بناء پر احادیث کی تقسیم کی، ان کی حیثیت کا تعین کیا اور قبول ورد کے اصول و ضوابط طے کیے۔ سند کے سلسلے میں واضح طور پر یہ دیکھا گیا کہ یہ ختم کہاں ہوتی ہے اور اصل مروی عنہ کون ہے۔

١- نزهة النظر، ١٠٣

٢- معرفة علوم الحديث، ٦

٣- ايضاً، ٣

Marfat.com

اس حوالے سے حدیث کی چار اقسام بیان کی گئیں۔

حدیث قدسی، مرفوع، موقوف اور مقطوع۔ آئندہ سطور میں انھی اقسام کے بارے میں مختصر بحث کی جائے گی۔ یہ بات ملحوظ رہے کہ بعض محدثین نے ان اقسام کو انواع المتن کے تحت ذکر کیا(۴)۔ جبکہ حافظ ابن حجر اسناد کے اختتام کا حوالہ دیتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے صرف مرفوع، موقوف اور مقطوع کو بیان کیا ہے جبکہ ہم نے حدیث قدسی کا ذکر بھی کیا ہے جسے اصولاً تو بالکل آغاز میں بیان کیا جانا چاہیے تھا لیکن بعض معاصر مصنفین نے اسے قائل کے حوالے سے انھی اقسام کے ساتھ بیان کیا ہے جو ہمارے نزدیک مناسب ہے لہٰذا ہم نے حدیث قدسی کو مرفوع سے پہلے بیان کیا ہے۔

حدیث قدسی

حدیث مرفوع کی تعریف آگے آئے گی کہ مرفوع وہ ہے جسے خاص طور پر رسول اکرم ﷺ کی طرف منسوب کیا جائے۔ حدیث قدسی بھی ایک طرح کی مرفوع حدیث ہے لیکن اس میں صحابی صرف حضور اکرم ﷺ کی طرف ہی منسوب نہیں کرتا بلکہ حضور کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قول نقل کرتا ہے۔ اس حدیث میں رفع الی الرسول کے بجائے رفع الی اللّٰہ سبحانہٗ و تعالیٰ ہوتا ہے۔ لہٰذا رسول کریم ﷺ اپنے جس قول کی نسبت اپنے رب تعالیٰ کی طرف کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں اسے حدیث قدسی کہتے ہیں۔

تعریف

قدسی قدس سے ہے جس کے معنی پاکیزگی، بے عیب ہونا اور بابرکت ہونا ہے۔ ابن منظور لکھتے ہیں:

التقدیس: تنزیہ اللّٰہ عزوجل. و فی التھذیب: القدسی تنزیہ اللّٰہ تعالٰی(۵).

یعنی اللہ تعالیٰ کا پاک اور بے عیب ہونا ہے۔ قدوس اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک ہے۔

الازہری کہتے ہیں:

لم یجیٔ فی صفات اللّٰہ غیر القدوس، و ھو الطاھر المنزہ عن العیوب و النقائص(۶)

۴- المنھل الروی، ۳۹ - ۴۰

۵- لسان العرب، ۶/۱۶۸

۶- ایضاً، ۶/۱۶۸

Marfat.com

اللہ تعالیٰ کی صفات میں قدوس کے سوا اور کوئی وزن استعمال نہیں ہوتا اور اس کے معنی ہیں کہ وہ پاک ہے اور تمام عیوب ونقائص سے منزہ ہے۔

لہٰذا قدسی کے معنی ہیں ہر وہ کلام جس کا اصدار وانشاء، اللہ تعالیٰ کی ذات مقدس سے ہوتا ہے۔ جبکہ اس کلام کی حکایت حضور اکرم ﷺ کر رہے ہیں اسی لیے اسے حدیث قدسی کہا جاتا ہے۔ اس طرح ہر وہ کلام جسے رسول اکرم ﷺ رب تعالیٰ کے حوالے سے بیان کریں گے وہ حدیث قدسی ہوگا لیکن یہ حکایت قرآن پاک کے بیان سے مختلف ہے۔ اس کے لیے جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں وہ بھی ان الفاظ سے مختلف ہیں جو قرآن کے ابلاغ کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً حدیث قدسی میں اس طرح کے الفاظ سے روایت ہوگی۔

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیما یرویہ عن ربہ تعالیٰ.

یعنی رسول اللہ ﷺ نے اپنے رب سے روایت کرتے ہوئے فرمایا۔

علامہ طیبیؒ حدیث قدسی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان ما اخبر اللّٰہ بہ نبیہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالالہام أو بالمنام فاخبر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن ذلک المعنی بعبارۃ نفسہ(۷)

اللہ تعالیٰ اسے نبی ﷺ کو بذریعہ الہام یا خواب میں جس چیز کی خبر دیں اور اس مفہوم کو نبی اکرم ﷺ اپنے الفاظ میں بیان فرمائیں تو وہ حدیث قدسی ہوگی۔

ملا علی قاری اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الحدیث القدسی ما یرویہ صدر الرواۃ و مصدر الثقات. علیہ افضل الصلوٰت و اکمل التحیات. عن اللّٰہ تبارک و تعالیٰ تارۃ بواسطۃ جبریل. و تارۃ بالوحی او الالہام أو المنام مفوضا إلیہ التعبیر بای عبارۃ شاء من أنواع الکلام(۸)

حدیث قدسی وہ ہے جسے راویوں کے صدر اور ثقہ حضرات کا ماخذ محمد کریم ﷺ اللہ تعالیٰ سے روایت کریں۔ یہ کلام کبھی بواسطہ جبریل اور کبھی وحی الہام یا خواب کی صورت میں عطا ہو لیکن اس مفہوم کی تعبیر کا اختیار آنحضور ﷺ کو تفویض ہو کہ وہ جس نوع کلام میں چاہیں اسے ادا کریں۔

شیخ محمد علی الفاروقی نے حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

۷- قواعد التحدیث، ۲۶؛ مقدمۃ الاحادیث القدسیۃ، ۵

۸- مقدمۃ الاحادیث القدسیۃ، ۵

Marfat.com

الحديث اما نبوی و اما الھی و یسمی حدیثاً قدسیا ایضا. فالحدیث القدسی هو الذی یرویه النبی صلی اللّٰه علیه وسلم عن ربه عزوجل و النبوی ما لا یکون کذلک(۹)

حدیث نبوی ہوگی یا الٰہی اور اسے حدیث قدسی بھی کہتے ہیں۔حدیث قدسی وہ حدیث ہے جسے رسول اللہ ﷺ اپنے رب تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں اور حدیث نبوی ایسی نہیں ہوتی۔

حدیث قدسی اور قرآن

محدثین نے حدیث قدسی اور قرآن پاک میں واضح فرق کو بیان کیا ہے۔قرآن کے خصائص بیان کرتے ہوئے کہا گیا:

☆ قرآن معجزہ ہے اور اتنی صدیاں گذرنے کے باوجود اس کا اعجاز قائم ہے۔قرآن اپنے تمام کلمات، حروف اور اسلوب میں متواتر کی حیثیت کا حامل ہے۔

☆ قرآن کی روایت بالمعنی حرام ہے۔

☆ غیر طاہر انسان اور جنبی کے لیے اس کی تلاوت ممنوع ہے۔

☆ صلوٰۃ میں اس کی قراءت متعین کی گئی ہے۔

☆ اس کا نام قرآن رکھا گیا۔

☆ اس کی قراءت کے فضائل مروی ہیں اور ہر حرف پر دس نیکیاں منقول ہیں۔

☆ ہر جملہ کو آیت کا نام دیا گیا ہے اور ہر سورہ کی آیات کی تعداد متعین ہے۔

☆ قرآن کریم الفاظ و معانی کے ساتھ بطریق وحی جلی من جانب اللہ ہے جو بذریعہ فرشتہ بلفظہ اللہ کی طرف سے نازل ہوا۔

اس کے مقابلے میں حدیث قدسی کی صفات مندرجہ ذیل ہیں:

۱- اس کے معانی بذریعہ الہام ومنام من جانب اللہ ہوتے ہیں۔وحی جلی کے ذریعہ امکان ہے لیکن شرط نہیں۔اس کے الفاظ حضور اکرم ﷺ کے ہوتے ہیں لہٰذا اسے قرآن کی طرح کلام اللہ نہیں کہا جا سکتا۔حدیث قدسی اقسام وحی میں سے کسی خاص قسم کے ساتھ مختص نہیں۔خواب، القاء فی الروع یا بذریعہ فرشتہ کوئی صورت ہوسکتی ہے جبکہ قرآن وحی کی ایک ہی صورت ہے اور وہ وحی جلی ہے۔

۹- کشاف اصطلاحات و الفنون، ۳۸۲/۱

Marfat.com

۲- اس کی روایت بالمعنی جائز ہے۔

۳- صلوٰۃ میں اس کی قراءت درست نہیں بلکہ یہ قراءت نماز کو باطل کر دے گی۔

۴- اس میں قرآن پاک کے دیگر خصائص میں سے کوئی خصوصیت نہیں ہے۔

لہٰذا حدیث قدسی قرآن سے مختلف اور مرتبہ کے لحاظ سے اس سے کم ہے(۱۰)۔

حدیث قدسی اور دوسری احادیث

حدیث قدسی اور دوسری احادیث میں نمایاں فرق یہ ہے کہ عام احادیث کی نسبت حضور اکرم ﷺ کی طرف ہوتی ہے اور اسکی حکایت بھی آپ ﷺ ہی سے ہوتی ہے جبکہ حدیث قدسی کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے لیکن حکایت و روایت رسول اکرم ﷺ کرتے ہیں۔ اسی نسبت سے یہ احادیث قدسیہ یا الٰہیہ کہلاتی ہیں دوسری احادیث نبویہ۔ گو دونوں کا مرجع وحی الٰہی ہے لیکن ایک میں یہ مرجع واضح الفاظ میں بیان ہوتا ہے اور دوسری میں متصور ہوتا ہے۔ علماء نے قرآن پاک کی مندرجہ ذیل آیت سے استدلال کیا ہے گو اکثر مفسرین نے اسے قرآن کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔

و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحي(۱۱)

۱۰- تفصیل کے لیے دیکھیے: الاتحافات السنية في الاحاديث القدسية فتح المبين شرح الاربعين، ۱۰۲؛ قواعد التحديث، ۶۴ - ۶۹؛ علامہ جمال الدین قاسمی، ابو البقاء کا قول نقل کرتے ہیں: ان القرآن ما كان لفظه ومعناه من عند الله بوحي جلي، و أما الحديث القدسي فهو ما كان لفظه من عند الرسول و معناه من عند الله بالالهام او بالمنام. و قال بعضهم. القرآن لفظ معجز و منزل بواسطة جبريل و الحديث القدسي غير معجز، و يدون الواسطه، و مثله يسمى بالحديث القدسي و الالهي و الرباني. (كليات ابي البقاء ۲۸۸؛ قواعد التحديث، ۶۶)

قرآن وہ ہے جس کے الفاظ و معانی بذریعہ وحی جلی اللہ تعالی کی طرف سے ہیں جبکہ حدیث قدسی وہ ہے جس کے الفاظ رسول اللہ ﷺ کے ہیں اور معانی بذریعہ الہام و خواب من جانب اللہ ہیں۔ بعض نے کہا ہے: قرآن کے الفاظ اعجاز کے حامل ہیں اور یہ بذریعہ جبریل نازل ہوا جبکہ حدیث قدسی کے الفاظ اعجاز کے حامل نہیں اور بدون واسطہ معانی موصول ہوئے۔ ایسے بیان کو حدیث قدسی، الٰہی یا ربانی کہا جاتا ہے۔

ڈاکٹر عجاج الخطیب نے (اصول الحدیث، ۳۰) قرآن اور حدیث قدسی کے فرق پر نوح بن مصطفی الحنفی القونوی کی کتاب الفرق بين الحديث القدسي و القرآن الكريم و الحديث النبوي کا ذکر کیا ہے۔ مخطوط دار الکتب المصریہ (مجامیع تیمور، ۳۳)

۱۱- النجم/ ۳-۴

Marfat.com

اور نہ خواہش نفس سے منہ سے بات نکالتے ہیں اور یہ تو حکم الٰہی ہے جو ان کی طرف بھیجا جاتا ہے۔

حدیث قدسی کی مثال

احادیث قدسیہ کی بڑی تعداد ہے جو کتب حدیث میں موجود ہے۔ بعض علماء نے خصوصی طور پر انھیں الگ مرتب بھی کیا ہے۔ یہاں ہم بطور مثال دو ایک احادیث نقل کرتے ہیں:

۱- **عن أبی هريرةؓ عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم: قال اللّٰه تعالٰی: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة و من كنت خصمه خصمته يوم القيامة: رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حرا فاكل ثمنه، و رجل استاجر اجيراً فاستوفی منه و لم يوفه اجره(۱۲)**

ابو ہریرہؓ حضور اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: قیامت کے دن میں تین آدمیوں کے مخالف جھگڑا کرنے والا ہوں گا اور جس کے مدمقابل میں ہوں گا تو اس پر غالب آؤں گا۔ وہ شخص جو میرا نام لے کر عہد کرے اور پھر اس میں دغا کرے اور جو آزاد شخص بیچے اور پھر اس کی قیمت کھالے۔ تیسرا وہ جو کسی شخص کو اجرت پر حاصل کرے کام تو اس سے پورا لے لیکن اس کی مزدوری پوری نہ دے۔

۲- **عن ابی ذر الغفاری عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عزوجل انه قال: يا عبادی انی حرمت الظلم علی نفسی و جعلته بينكم محرما فلا تظالموا. يا عبادی كلكم ضالّ الا من هديته فاستهدونی اهدكم. يا عبادی كلكم جائع الا من اطعمته فاستطعمونی اطعكم. يا عبادی كلكم عار الا من كسوته فاستكسونی اكسكم. يا عبادی انكم تخطئون بالليل و النهار، و انا اغفر الذنوب جميعا، فاستغفرونی اغفرلكم. يا عبادی انكم لن تبلغوا ضری فتضرونی، و لن تبلغوا نفعی فتنفعونی. يا عبادی لو ان اولكم و آخركم و انسكم و جنكم كانوا علی اتقی قلب رجل واحد منكم ما**

۱۲- ابن ماجه، السنن، كتاب الرهون، باب اجر الاجراء، ۲/۸۱٦؛ بخاری، الجامع، كتاب الاجارة، باب الم من منع اجر الاجير، ۳/۵۰

Marfat.com

زاد ذلک فی ملکی شیئا. یا عبادی لو ان أولکم و آخرکم و انسکم و جنکم کانوا علی افجر قلب رجل واحد ما نقص ذلک من ملکی شیئا. یا عبادی لو ان اولکم و آخرکم وانسکم و جنکم قاموا فی صعید واحد فسالونی، فاعطیت کل انسان مسالته ما نقص ذلک مما عندی الا کما ینقص المخیط اذا ادخل البحر، یا عبادی انما ھی اعمالکم احصیھا لکم ثم اوفیکم ایاھا فمن وجد خیرا فلیحمد اللّٰہ و من وجد غیر ذلک فلا یلومن الانفسہ(۱۳)

ابوذرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اللہ سے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ اللہ نے فرمایا: میرے بندو! میں نے ظلم کو اپنے اوپر حرام کیا ہے اور تم پر بھی حرام کیا ہے لہٰذا تم ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو۔ میرے بندو! تم سب گمراہ ہو مگر جس کو میں ہدایت دوں، لہٰذا تم مجھ سے ہدایت طلب کرو میں تمھیں سیدھی راہ دکھاؤں گا۔ میرے بندو! تم سب بھوکے ہو مگر جس کو میں کھلاؤں سو تم مجھ سے کھانا طلب کرو میں تمھیں کھلاؤں گا۔ میرے بندو! تم سب عریاں ہو مگر جس کو میں لباس پہناؤں۔ تم مجھ سے لباس طلب کرو میں تمھیں عطا کروں گا۔ اے میرے بندو! تم دن رات گناہ کرتے ہو اور میں سب گناہوں کو بخشتا ہوں۔ تو مجھ سے بخشش طلب کرو میں بخش دوں گا۔ اے میرے بندو! تم میرا نقصان کر سکتے ہو نہ نفع پہنچا سکتے ہو۔ اے میرے بندو! اگر تمھارے اگلے اور پچھلے اور آدمی اور جنات سب ایسے ہو جائیں جیسے تم میں سے بڑا پرہیزگار شخص تو میری سلطنت میں کچھ اضافہ نہیں ہوگا اور اگر تم میں سے اگلے اور پچھلے اور انس و جن اور سب ایسے ہو جائیں جسے تم میں سب سے بڑا بدکار شخص تو میری سلطنت میں سے کچھ کم نہ ہوگا۔ اے میرے بندو! اگر تمھارے اگلے اور پچھلے آدمی و جنات سب ایک میدان میں کھڑے ہوں پھر مجھ سے مانگنا شروع کریں اور میں ہر ایک کو جو مانگے سو دوں تب بھی میرے پاس جو کچھ ہے وہ کم نہ ہوگا مگر اتنا جیسے دریا میں سوئی ڈبو کر نکال لو۔ اے بندو! یہ تو تمھارے ہی اعمال ہیں جن کو تمھارے لیے شمار کرتا رہتا ہوں پھر تم کو ان اعمال کا پورا بدلہ دوں گا سو جو شخص بہتر بدلہ پائے اسے اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیے اور جو برا بدلہ پائے تو اپنی ذات ہی کو ملامت کرے۔

احادیث نبویہ کی مثال وہ مرفوع احادیث ہیں جو کتب احادیث میں منقول ہیں۔ ایک حدیث بطور

۱۳- مسلم، الجامع، کتاب البر و الصلۃ، باب تحریم الظلم، ۸/۱۷

Marfat.com

مثال پیش کی جاتی ہے:

عن سهل بن حنيف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من سال الله تعالٰى الشهادة بصدقٍ من قلبه بلغه الله منازل الشهداء و إن مات على فراشه(۱۴)

سہل بن حنیف سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے صدق دل کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے شہادت طلب کی اللہ تعالیٰ اسے شہداء کے مقامات پر پہنچائے گا خواہ اس کی موت بستر پر ہی آئے۔

حدیث قدسی کے مصادر

احادیث قدسیہ تمام کتب حدیث میں پائی جاتی ہیں تاہم کچھ محدثین نے یکجا کرنے کی کوششیں کی ہیں ان میں سرفہرست علامہ مناوی (۱۵) کی **الاتحافات السنية** ہے جو چھپ چکی ہے۔ اس طرح دمشق کے مطبع دار الحکمۃ نے **الاحاديث القدسيه** کے نام سے دو جلدوں میں کتاب چھاپی ہے۔ کتاب کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس پر مرتب کا نام نہیں۔ یہ کتاب موطا اور صحاح ستہ سے منتخب کردہ احادیث پر مشتمل ہے ابتداء میں مقدمہ ہے جو **قواعد التحديث** اور بعض دوسری کتابوں سے مستفاد ہے اور نووی اور قسطلانی کی شروح احادیث سے ماخوذ ہے۔

❁❁❁

۱۴- ابن ماجة، السنن، كتاب الجهاد، باب القتال في سبيل الله، ۹۳۵/۲؛ ابو داؤد، السنن، كتاب الجهاد، باب فيمن سال الله الشهاده، ۳۶/۳؛ دارمي، السنن كتاب الجهاد، فيمن سال الله الشهادة صادقا، ۲۰۵/۲

۱۵- زین الدین محمد بن الرووف بن تاج العارفین ابن علی بن زین العابدین الحدادی المناوی القاہری (۱۰۳۱ھ) دین وفنون کے بڑے علماء میں سے تھے۔ کم خوری اور کم خوابی کے عادی تھے لہذا جسمانی ضعف واقع ہوا۔ ان کے والد ان کی تصانیف میں بذریعہ املاء تعاون کرتے۔ حدیث، سیرۃ فقہ اور دیگر فنون پر کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ شرح الشمائل الترمذی اور شرح الجامع الصغیر بہت مشہور ہیں۔ الاعلام، ۲۰۴/۶

Marfat.com

مرفوع

مرفوع کی تعریف

مرفوع رفع سے ہے جس کے معنی اٹھانا اور آگے بڑھانا ہے۔ ابن منظور کہتے ہیں:

الرفع ضد الوضع(۱)

یعنی رفع وضع کی ضد ہے۔

و الرفع تقریب الشی بالشی(۲)

یعنی رفع کس شے کو دوسری شے کے قریب کر دینا ہے۔

اصطلاحاً چونکہ سلسلہ سند کو حضور کے ساتھ جوڑ دیا جاتا ہے اس لیے اسے قرب کے باعث مرفوع کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں الرافع ہے۔ یعنی وہ مومن کو سعادت عطا کرتا اور اپنے اولیاء کو قرب عطا کر کے اٹھاتا ہے(۳)۔ محدثین نے مروی عنہ کے حوالے سے خبر کی جو تقسیم کی ہے اس میں اگر سلسلہ اسناد رسول کریم ﷺ تک پہنچے تو اس روایت کو مرفوع کہا جائے گا(۴)۔ محدثین نے اس کی تعریف میں الفاظ کے تھوڑے بہت فرق کے ساتھ تقریباً یہی بات کی ہے۔ خطیب کہتے ہیں:

المرفوع: ما اخبر فیه الصحابی عن قول رسول الله أو فعله(۵)

یعنی مرفوع وہ روایت ہے جس میں ایک صحابی رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل کی خبر دے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

و هو ما اضیف الی رسول الله صلی الله علیه وسلم خاصة، و لا یقع مطلقا علی غیر ذلک. و یدخل فی المرفوع المتصل و المنقطع والمرسل و نحوها(۶)

۱- لسان العرب، ۸/۱۲۹

۲- ایضاً، ۸/۱۲۹

۳- ایضاً، ۸/۱۲۹

۴- قواعد علوم الحدیث، ۳۸

۵- الکفایة، ۲۱

۶- ابن الصلاح، ۴۵

Marfat.com

مرفوع وہ حدیث ہے جو خاص طور پر رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کی جائے اور اس کے سوا کسی اور پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا اور اس میں متصل، منقطع مرسل اور اسی طرح کی تمام روایات داخل ہیں۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

فهو و المسند عند قوم سواء و الا نقطاع و الاتصال يدخلان عليهما جميعا(۷)

و عند قوم يفترقان في ان الانقطاع و الاتصال يدخلان على المرفوع و لا يقع المسند الاعلى المتصل المضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم(۸)

بعض ائمہ کے نزدیک مرفوع و مسند برابر ہیں۔ انقطاع اور اتصال مرفوع میں داخل ہے جبکہ کچھ لوگ ان میں فرق کرتے ہیں کہ اتصال و انقطاع مرفوع میں داخل ہے لیکن مسند کا اطلاق صرف رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب متصل روایت پر ہوتا ہے۔

شیخ ابن الصلاح کے سامنے امام حاکم کی تعریف ہوگی جو انھوں نے مسند کے سلسلے میں بیان کی(۹)
چونکہ ابن الصلاح اور دوسری مصنفین نے مسند اور متصل کو پہلے بیان کیا ہے اور اس کے بعد مرفوع کو بیان کیا ہے اس لیے ان کی تعریفات میں مسند اور متصل کا ذکر موجود ہے۔ مثلاً علامہ طیبیؒ مرفوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهو ما اضيف ألى النبى صلى الله عليه وسلم خاصة من قول أو فعل أو تقرير سواء كان متصلا أو منقطا. هذا هو المشهور، فقد ظهر من هذا الفرق بين المسند و المتصل و المرفوع(۱۰)

مرفوع وہ حدیث ہے جسے خاص طور پر نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کیا جائے۔ یہ آپ ﷺ کا قول ہو، فعل ہو یا تقریر ہو اور یہ سند متصل ہو یا منقطع۔ یہی مشہور تعریف ہے اور اس سے مسند، متصل اور مرفوع میں فرق ظاہر ہو گیا۔

۷- ایضاً، ۴۵: الارشاد، ۷۵؛ التقریب، ۶۷؛ الباعث الحثیث، ۳۷

۸- ابن الصلاح، ۴۵؛ شیخ ابن الصلاح، نے خطیب کی تعریف نقل کی ہے جس میں مرفوع کو صحابی کے ساتھ مختص کیا گیا ہے اور اس طرح مرسل خارج ہو جاتی ہے لیکن شیخ ابن الصلاح کہتے ہیں: و من جعل من اهل الحديث المرفوع في مقابلة المرسل فقد عنى بالمرفوع المتصل، (ابن الصلاح، ۴۵)

۹- معرفة علوم الحديث، ۱۷

۱۰- الخلاصة، ۳۶

Marfat.com

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے سند کو آخر میں بیان کیا ہے اس لیے ان کی ترتیب کے مطابق یہ بحثیں یہاں غیر متعلق ہو جائیں گی۔ ہم چونکہ حافظ ابن حجرؒ کی ترتیب کو ملحوظ رکھ رہے ہیں اس لیے انھی کی تعریف کے مطابق چلیں گے۔ وہ مرفوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هو اما أن ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وسلم و يقتضي لفظه، اما تصريحا او حكما. ان المنقول بذلك الاسناد من قوله أو من فعله او من تقريره(١١)

مرفوع وہ حدیث جو نبی اکرم ﷺ پر منتہیٰ ہوتی ہے اور اس کے الفاظ تصریحاً یا حکماً یہ تقاضا کرتے ہیں کہ اس اسناد سے جو کچھ منقول ہے وہ حضور اکرم ﷺ کا قول ہے، فعل ہے یا منظوری ہے۔

مرفوع کی اقسام

اس لحاظ سے مرفوع حدیث کی چھ اقسام بنتی ہیں (۱۲)

۱- مرفوع قولی تصریحی
۲- مرفوع فعلی تصریحی
۳- مرفوع تقریری تصریحی
۴- مرفوع قولی حکمی
۵- مرفوع فعلی حکمی
۶- مرفوع تقریری حکمی

مرفوع قولی تصریحی

مرفوع قولی تصریحی سے مراد وہ حدیث ہے جس میں صحابی یا غیر صحابی یہ تصریح کرے کہ یہ قول رسول اللہ ﷺ کا ہے مثلاً صحابی کہے:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا

میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے سنا۔

۱۱- نزهة النظر، ۱۰۳

۱۲- ایضاً، ۱۰۳

Marfat.com

حدثنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بکذا

ہم سے رسول اللہ ﷺ نے اس طرح بیان کیا۔

یا کوئی صحابی یا غیر صحابی یہ کہے:

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کذا

رسول اللہ ﷺ نے ایسے فرمایا۔

عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال کذا

رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اس طرح فرمایا۔

مرفوع قولی کے لیے یہ یا اس جیسے الفاظ ضروری ہیں۔ کتب حدیث میں مرفوع قولی تصریحی کی بے شمار مثالیں موجود ہیں ہم یہاں صرف چند نقل کریں گے:

۱- عن عبد اللّٰہ بن مسعودؓ قال: سمعت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول: نضر اللّٰہ امرأ سمع منا شیئاً فبلغہ کما سمع فرب مبلغ أوعی من سامع (۱۳)

عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے وہ لکھتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا۔ اللہ اس شخص کو شاداب رکھے جس نے ہم سے کوئی شے سنی اور اسے اسی طرح پہنچایا جیسے سنا تھا اس لیے بعض سننے والے سنانے والے سے زیادہ محفوظ رکھنے والے ہوتے ہیں۔

۲- عن عبد اللّٰہ بن مسعود قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار (۱۴)

عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص جان بوجھ کر مجھ سے جھوٹ منسوب کرے وہ آگ میں اپنا ٹھکانا تیار پائے گا۔

۳- عن ابی موسیٰ الاشعری عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: اشفعوا ولتؤجروا، و لیقض اللّٰہ علی لسان نبیہ ماشاء (۱۵)

ابوموسیٰ اشعری نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اچھی سفارش کرو تمھیں اس کا اجر ملے گا اور اللہ تعالیٰ اپنے نبی کی زبان کے ذریعے جو فیصلہ چاہے وہ کر

۱۳- ترمذی، الجامع، کتاب العلم، باب ماجاء فی الحث علی تبلیغ السماع، ۳۴/۵

۱۴- ایضاً، ۳۵/۵

۱۵- ایضاً، کتاب العلم، باب ماجاء الدال علی الخیر کفاعلہ، ۴۲/۵

Marfat.com

دے گا۔

۴- قال حذیفة بن الیمان و اللّٰہ انی لأعلم الناس بکل فتنة ھی کائنة فیما بینی و بین الساعة و ما بی الا ان یکون رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اسرّ الی فی ذلک شیئا لم یحدثه غیری و لکن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال و ھو یحدث مجلسا انا فیه عن الفتن(۱۶)

حذیفہ بن الیمانؓ کہتے ہیں کہ بخدا میں اپنے اور قیامت کے درمیان ہونے والے ہر فتنہ کے بارے میں تمام لوگوں سے زیادہ جاننے والا ہوں۔ میرے بارے میں ایسی خاص بات نہیں کہ آپ نے مجھ سے راز داری میں بات کی اور کسی اور شخص سے نہ کی ہو بلکہ رسول اللہ ﷺ نے یہ بات کہی جبکہ وہ ایک مجلس میں فتن کے بارے میں بیان کر رہے تھے اور میں اس مجلس میں موجود تھا۔

مرفوع فعلی تصریحی

مرفوع فعلی تصریحی وہ ہے جس میں صحابی حضور ﷺ کے کسی فعل کا صراحت کے ساتھ ذکر کرے جیسے صحابی کہے:

رایت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فعل کذا

یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے دیکھا۔

یا صحابی وغیر صحابی کہے:

کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یفعل کذا

یعنی رسول اللہ ﷺ ایسا کیا کرتے تھے۔

کتب حدیث میں اس کی بھی بے شمار مثالیں ہیں۔ ہم صرف دو نقل کیے دیتے ہیں:

۱- عن المستورد بن شداد(۱۷) قال: رایت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اذا توضا یدلک اصابع رجلیه بخنصره(۱۸)

۱۶- مسلم، الجامع کتاب الفتن، باب اخبار النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فیما یکون الی قیام الساعة، ۱۷۲/۸

۱۷- المستورد بن شداد بن عمرو القرشی الفہری (م ۴۵ھ) شرف صحبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم حاصل ہوا۔ ثقہ محدث تھے۔ تھذیب، ۱۰۶/۱۰

۱۸- ابو داؤد، السنن، کتاب الطھارة، باب غسل الرجلین، ۱۰۳/۱

Marfat.com

مستورد بن شدادؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب وضو کرتے تو پاؤں کی انگلیوں کو اپنی چھنگیاں سے ملتے۔

۲- عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ثلاث عشرة ركعة بركعتيه قبل الصبح: يصلى ستا مثنى مثنى، و يوتر بخمس لا يقعد بينهن الا فى آخرهن(۱۹)

عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ صبح سے پہلے کی دو رکعتوں سمیت تیرہ رکعتیں پڑھتے۔ چھ رکعتیں دو دو کر کے پڑھتے اور پانچ رکعتوں سے وتر بنا دیتے اور صرف ان کے آخر میں قعدہ کرتے۔

مرفوع تقریری تصریحی

مرفوع تقریری تصریحی یہ ہے کہ راوی اس بات کی صراحت کرے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے کوئی کام کیا اور آپ ﷺ نے اس پر کوئی اعتراض نہ کیا۔ جیسے صحابی کہے:

فعلت بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم كذا

میں نے حضور اکرم ﷺ کی موجودگی میں ایسا کیا۔

یا صحابی و غیر صحابی کہے:

فعل فلان بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم كذا

یعنی فلاں شخص نے آنحضرت ﷺ کی موجودگی میں یہ کام کیا۔

اس کے لیے درج ذیل مثالیں بیان کی جاتی ہیں:

۱- الصلاة فى ثوب واحد سنة، كنا نفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم و لا يعاب علينا(۲۰)

ایک کپڑے میں نماز پڑھنا سنت ہے۔ ہم حضور اکرم ﷺ کی معیت میں ایسا کرتے تھے اور ہم پر اعتراض نہیں ہوتا۔

۲- اسی طرح خالد بن ولیدؓ کا واقعہ ہے جسے مختلف روایتوں میں بیان کیا گیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے گوہ (الضب) کا گوشت پیش کیا گیا لیکن آپ ﷺ نے نہ کھایا۔ خالد بن ولیدؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا:

......أحرام الضب يا رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال لا: و لكنه لم يكن بارض قومى فاجدنى اعافه. قال خالد فاجتررته فأكلتهُ

۱۹- ابو داؤد، السنن، كتاب الصلوٰة، باب صلوٰة الليل، ۹۶/۲

۲۰- مسند احمد، ۱۴۱/۵

Marfat.com

ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فلم ينهني (۲۱)

یا رسول اللہ ﷺ! کیا گوہ حرام ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں! لیکن یہ میرے ملک میں نہیں ہوتا اس لیے مجھے نفرت ہے۔ خالدؓ کہتے ہیں کہ میں نے اسے اپنی طرف کھینچا اور کھایا اور رسول اللہ ﷺ مجھے کھاتے دیکھ رہے تھے لیکن منع نہیں کیا۔

یہ ذہن نشین رہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں جو الفاظ منقول ہیں وہ یہ ہیں:

لا آکله و لا احرمه (۲۲)

یعنی میں اسے نہ کھاتا اور نہ حرام کرتا ہوں۔

مرفوع قولی حکمی

مرفوع قولی حکمی یہ ہے کہ کوئی صحابی کسی ایسے واقعہ کی خبر دے اور کوئی ایسی بات کہے جو نہ تو اسرائیلیات میں سے ہو، نہ اس میں صحابی کے اجتہاد کو دخل ہو، نہ وہ بات حل لغات یا شرح غریب سے متعلق ہو جیسے گذشتہ زمانے کے واقعات، بدء خلق اور انبیاء کے حالات یا امور مستقبلہ جیسے حروب، فتن اور احوال قیامت وغیرہ کی خبر یا وہ اخبار جن کا تعلق مخصوص اعمال کے ثواب و عقاب سے ہو۔ اس قول کو حکماً مرفوع اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا ماخذ کتب قدیمہ بھی نہیں، صحابہ کے اجتہاد کو بھی دخل نہیں اور صراحتہ نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب بھی نہیں تو لازماً رفع حکمی ہوگا۔ اس میں نبی ﷺ کا نام صراحت سے لے یا نہ لے۔ اس کی مثال ایسے ہے جیسے کوئی صحابی کہے قال رسول اللہ ﷺ عمار بن یاسرؓ کی روایت بطور مثال پیش کی جا سکتی ہے:

من صام اليوم الذی يشک فيه الناس فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم (۲۳)

۲۱- مسلم، الجامع، کتاب العيد، باب اباحة الضب، ۶۸/۲؛ نسائی، السنن، کتاب الصيد، باب الضب، ۱۹۷/۷؛ ترمذی نے عبداللہ بن عباس کی روایت نقل کی ہے۔ اکل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم و انما تركه رسول الله تقذراً. ترمذی، الجامع، کتاب الاطعمه، باب ماجاء فی اکل الضب، ۲۵۲/۴

۲۲- یہ الفاظ مذکورہ بالا کتابوں کے انہی مقامات پر منقول ہیں۔

۲۳- ترمذی، الجامع، کتاب الصوم، باب ماجاء فی کراهية صوم يوم الشک، ۷۰/۳؛ نسائی، السنن، کتاب الصيام، باب صيام، يوم الشک، ۱۵۳/۴، نسائی کی روایت میں يشک فيه کے بعد الناس کے لفظ نہیں ہے۔ بخاری نے عمار کی روایت نقل کی ہے لیکن اس کے الفاظ ہیں: من صام يوم الشک فقد عصى ابا القاسم. بخاری، الجامع، کتاب الصوم، باب قول النبی صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الهلال فصوموا، ۲۲۹/۲

Marfat.com

یعنی جس شخص نے اس دن روزہ رکھا جس کے بارے میں لوگوں کو شک ہو تو اس نے ابوالقاسم (محمد ﷺ) کی مخالفت کی۔

عن أبی هریرة روایة، قال ابن السرح: ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال: لا تقوم الساعة حتی تقاتلوا قوما صغار الاعین ذلف الآنف کان وجوههم المجان المطرقة(۲۴)

ابوہریرہؓ سے روایت ہے ابن السرح نے کہا کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک ایسی قوم سے جنگ نہ کرلو گے جو چھوٹی آنکھوں والے اور چپٹی ناکوں والے ہوں گے۔ منہ جیسے ڈھالیں ہیں تہہ بہ تہہ۔

مرفوع فعلی حکمی

مرفوع فعلی حکمی یہ ہے کہ کوئی صحابی ایسا کام کرے جس میں اس کے اجتہاد کا کوئی دخل نہ ہو تو اس سے حکما یہ ظاہر ہوگا کہ یہ عمل آنحضور ﷺ کے فعل پر مبنی ہوگا۔ جیسے امام شافعیؒ نے حضرت علیؓ کی صلوٰۃ کسوف کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ ہر رکعت میں دو سے زائد رکوع فرمایا کرتے تھے۔ چونکہ اس میں اجتہاد کا دخل نہیں اس لیے حضرت علیؓ کا فعل حکما مرفوع متصور ہوگا (۲۵)۔

تقریری حکمی

اگر صحابی یہ خبر دے کہ لوگ آنحضور ﷺ کے زمانے میں ایسا کہتے یا کرتے تھے تو یہ خبر تقریری حکمی ہو گی۔ کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی موجودگی میں لوگ اگر کوئی کام کرتے تھے تو آپ کو اس کی خبر و اطلاع تو ہوگی اور اگر یہ غیر مشروع فعل ہوتا تو آپ کو بذریعہ وحی اطلاع ہو جاتی کیونکہ وحی کا سلسلہ تو آپ ﷺ کی زندگی کی آخری لمحات تک جاری رہا (۲۶) بالفاظ دیگر اس میں تقریر ربانی کی طرف بھی لطیف اشارہ ہے وگرنہ بذریعہ وحی منع کر دیا جاتا۔ مثلاً عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں:

۲۴- ابوداؤد، السنن، کتاب الملاحم، باب قتال الترک، ۴/۴۸۶؛ یہ حدیث الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ دیگر کتب حدیث میں بھی موجود ہے۔ ابن ماجه، السنن، کتاب الفتن، باب الترک، ۲/۱۳۷۲؛ بخاری نے صریح الفاظ کے ساتھ روایت کی لیکن مسلم کی روایت میں یبلغ به کے الفاظ ہیں۔ مسلم، الجامع، کتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة، ۸/۱۸۲؛ ابن ماجه کی ایک روایت میں بھی یبلغ به کے الفاظ ہیں: ابن ماجه، ۲/۱۳۷۱.

۲۵- نزهة النظر، ۱۰۵

۲۶- ایضاً، ۱۰۵

Marfat.com

انا قد کنا نقول و رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم حی، افضل امۃ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بعدہ ابوبکر ثم عمر ثم عثمان(۲۷)

ابوسعید الخدریؓ اور جابرؓ نے عزل کے جواز پر اسی طرح استدلال کیا تھا۔ ان سے مروی ہے:

کنا نعزل و القرآن ینزل(۲۸)

یعنی ہم عزل کیا کرتے اور قرآن نازل ہو رہا تھا۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ مرفوع کے تحت وہ احادیث بھی آئیں گی جو صریح الفاظ کے بجائے بصیغہ کنایہ بیان کی گئی ہیں جیسے تابعی صحابی کے یہ الفاظ کہے: یرفع الحدیث، یرویہ، ینمیہ، روایۃ، یبلغ بہ رواہ وغیرہ(۲۹)۔

کبھی صرف قول کو بیان کرتے ہیں اور قائل کو حذف کر دیتے ہیں اور مراد نبی کریم ﷺ کی ذات ہوتی ہے(۳۰)۔ جیسے راوی صحابی کا ذکر کرتے ہوئے کہے قال: قال لیکن قائل کا نام نہ لے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مثال کے لیے ابن سیرین عن ابی ہریرۃ قال: قال تقاتلون قوماً......(الحدیث) اس کے بعد لکھا ہے کہ خطیب کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اہل بصرہ کی خاص اصطلاح ہے(۳۱)۔ خطیب نے الکفایۃ میں مستقل باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے باب فی الحدیث یروی عن الصحابی قال: قال. ھل یکون مرفوعا. اس کے تحت کئی احادیث بیان کی ہیں ہم مثال کے لیے صرف ایک نقل کرتے ہیں:

عن ابی بریدۃ عن ابیہ قال: قال الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا(۳۲)

ابن بریدہ اپنے والد سے قول روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: صلوٰۃ الوتر حق ہے جو شخص وتر نہیں ادا کرتا وہ ہم میں سے نہیں۔

اس طرح اگر صحابی یہ کہے: "من السنۃ کذا" تو جمہور محدثین کے ہاں یہ قول مرفوع ہوگا۔ جیسے حضرت علیؓ کا قول ہے:

۲۷- الکفایۃ، باب حکم قول النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کنا نقول کذا، ۴۲۲

۲۸- بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب العزل، ۱۵۳/۶؛ مسلم، الجامع، کتاب النکاح باب العزل، ۱۶۰/۴

۲۹- اس کی مثال کے لیے دیکھیے حاشیہ ۲۴ (حدیث مرفوع)؛ نزھۃ النظر، ۱۰۵

۳۰- نزھۃ النظر، ۱۰۵

۳۱- ایضاً، ۱۰۶؛ الکفایۃ، ۴۱۸ خطیب لکھتے ہیں: قال موسی اذا قال حماد بن زید و البصریون: قال: قال فھو مرفوع. (الکفایۃ، ۴۱۸)

۳۲- الکفایۃ، ۴۱۸

Marfat.com

من السنة وضع الكف فی الصلاة تحت السرة(۳۳)

نماز میں ہاتھوں کو ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔

یا عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے:

من السنة الغسل یوم الجمعة(۳۴)

یعنی جمعہ کے روز غسل کرنا سنت ہے۔

حافظ ابن حجر کے بقول اکثریت کی رائے ہے کہ یہ مرفوع ہے۔ ابن عبدالبر نے اس پر اتفاق کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر غیر صحابی بھی کہے تو یہ مرفوع ہوگی الا یہ کہ وہ صاحب سنہ کا نام لے جیسے سنة العمرین. حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ اتفاق محل نظر ہے کیونکہ اس سلسلے میں امام شافعی سے دو قول منقول ہیں (۳۵) اور شوافع میں سے ابوبکر الصیر فی (۳۶)، احناف میں سے ابوبکر الرازی اور اہل الظاہر میں ابن حزم وغیرہ کہ یہ غیر مرفوع ہوگی کیونکہ سنت کا لفظ نبی و غیر نبی دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے (۳۷)۔

ان لوگوں کو جواباً کہا گیا کہ غیر نبی کے لیے سنت کی اصطلاح کا استعمال بعید ہے۔ بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ابن شهاب عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه کی روایت کے حوالے سے جمع بین الصّلاتین (۳۸) والی روایت نقل کی ہے۔ انھوں نے جب حجاج سے کہا:

ان كنت تريد السنة فهجر بالصلوٰة

ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا کیا تھا؟ تو انھوں نے کہا:

و هل یعنون بذلک الا سنة(۳۹)

کیا وہ اس سے سنت کے علاوہ کچھ اور مراد لیتے تھے۔

لہٰذا سالم نے جو اہل مدینہ کے فقہاء سبعہ (۴۰) اور حافظ تابعین میں سے ایک ہیں، صحابہ سے نقل کیا

۳۳- ابو داؤد، السنن، كتاب الصلوٰة، باب وضع اليمين على اليسرى، ۱/ ۴۸۰

۳۴- الكفاية، ۴۲۱

۳۵- نزهة النظر، ۱۰۶

۳۶- محمد بن عبداللہ الصیر فی ابوبکر (م ۳۳۰ھ) فقیہ شافعی اپنے زمانے کے معروف اور بالغ نظر متکلم تھے۔ الرسالة کی شرح لکھی۔ اصول و فروع میں دیگر تصانیف بھی ہیں۔

۳۷- نزهة النظر، ۱۰۶

۳۸- بخاری، الجامع، كتاب الحج، باب الجمع بين الصلواتين بعرفة، ۲/ ۱۷۴

۳۹- بخاری کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس میں "هل تتبعون في ذلک الا سنته" کے الفاظ ہیں۔ ایضاً

۴۰- حافظ ابن حجرؒ نے سالم کو فقہاء سبعہ میں شامل کیا ہے حالانکہ مشہور نام یہ ہیں: خارجہ بن زید، قاسم بن محمد بن ابی بکر، عروہ بن زبیر، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ، سعید بن المسیب، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن اور سلیمان بن یسار ان کی احادیث کتب ستہ میں موجود ہیں۔

Marfat.com

ہے کہ وہ جب سنت کا لفظ بولتے تھے تو اس کا اطلاق صرف سنت نبوی پر ہوتا تھا۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ جو بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اگر یہ مرفوع قول ہے تو پھر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کیوں نہیں کہتے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایسا تقویٰ واحتیاط کے پیش نظر کرتے تھے۔ اس کی مثال ابوقلابہ (۴۱) کی انسؓ سے روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عن أبی قلابة عن أنس قال: من السنة اذا تزوج الرجل البکر علی الثیب اقام عندها سبعا(۴۲)

ابوقلابہ انسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: سنت یہ ہے کہ جب ایک شخص کنواری عورت سے بیوہ کے بعد شادی کرے تو اس کے پاس سات دن ٹھہرے۔

ابوقلابہ کہتے ہیں: **لو شئت لقلت ان أنسا رفعه إلی النبی صلی اللہ علیه وسلم** یعنی اگر میں چاہتا تو کہتا کہ انس نے نبی علیہ السلام سے مرفوعا بیان کیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں: یعنی اگر میں ایسا کہتا تو یہ جھوٹ نہ ہوتا کیونکہ ان کے قول کے "من السنة کذا" یہی معنی ہیں لیکن صحابہ کے بیان کردہ الفاظ میں نقل کرنا زیادہ بہتر ہے۔

اس طرح اگر صحابی کہے: "امرنا بکذا أو نهینا عن کذا" یعنی ہمیں اس کا حکم دیا گیا یا اس سے منع کیا گیا (۴۳)۔ اس کی مثال میں مندرجہ ذیل روایات پیش کی جاسکتی ہیں:

۱۔ **عن أبی قلابة عن أنسؓ بن مالک قال: امر بلالؓ ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة(۴۴)**

ابوقلابہ انسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: بلالؓ کو حکم دیا گیا تھا کہ وہ اذان کے کلمات کو دو دفعہ کہیں اور اقامت کے کلمات کو ایک مرتبہ۔

۴۱۔ دیکھیے صفحہ ۴۱۹

۴۲۔ بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب اذا تزوج الثیب علی البکر، ۱۵۴/۶؛ بخاری نے باب اذا تزوج البکر علی الثیب میں کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں: و لو شئت ان اقول قال النبی صلی اللہ علیه وسلم و لکن قال السنة...... جو مرفوع ہونے کی تصریح کرتے ہیں۔ مسلم، الجامع، کتاب النکاح، باب قدر ما تستحقه البکر و الثیب من اقامة الزوج، ۱۷۳/۴

۴۳۔ نزهة النظر، ۱۰۷، ۱۰۸

۴۴۔ ترمذی، الجامع، ابواب الصلوٰة، باب ماجاء فی افراد لاقامة، ۳۷۰/۱؛ بخاری، الجامع، باب الاذان، ۱۵۰/۱

Marfat.com

۲- **عن عمران بن حصینؓ،(۴۵) قال: نهینا عن الکی(۴۶)**
عمران بن حصین سے روایت ہے انھوں نے کہا کہ داغ دینے سے منع کیا گیا۔
انھی سے مروی دوسری روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں:
فابتلینا فاکتوینا فما افلحنا و لا انجحنا(۴۷)
یعنی ہمیں تکلیف پہنچی تو ہمیں داغ دیا اور ہمیں کوئی فلاح و کامیابی حاصل نہ ہوئی۔

۳- **عن محمد بن سیرین ان انس بن مالک قال: نهینا ان یبیع الحاضر لباد(۴۸)**
محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ انس بن مالکؓ نے کہا: ہمیں اس بات سے منع کیا گیا کہ شہری بدوی کو اشیاء بیچے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کے بارے میں اسی طرح کا اختلاف ہے جیسا مذکورہ بالا جملے (۴۹) کے بارے میں تھا۔ اس کے مطلق استعمال سے تو ظاہری طور یہی معلوم ہوگا کہ اس سے مراد وہی شخصیت ہے جسے امر و نہی کا اختیار ہے اور وہ رسول اکرم ﷺ ہی کی شخصیت ہے۔ جن لوگوں نے اس سے اختلاف کیا ہے انھوں نے اس احتمال سے استدلال کیا ہے کہ اس سے غیر نبی بھی مراد ہوسکتا ہے جیسے قرآن کا حکم یا اجماع کا فیصلہ، بعض خلفاء کے احکام یا استنباط وغیرہ لیکن اس کا یہ جواب دیا گیا کہ مطلقاً تو ذات رسول ہی مراد ہے کیونکہ وہی اصل اول ہیں ان کے علاوہ کسی اور کا احتمال موجود ہے لیکن غیر نبی کی طرف نسبت کا معاملہ مرجوح ہے یہ بھی ہے کہ جو شخص کسی سردار کی اطاعت میں ہو اور جب وہ یہ کہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے تو اس سے مراد رئیس ہی ہوسکتا ہے (۵۰)۔ حافظ ابن حجرؒ نے ایک اور احتمال کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس گمان کا احتمال ہے کہ امر سے امر مراد نہ ہو اور اس مسئلہ کی خصوصیت مقصود نہ ہو بلکہ وہ امر اس وقت مذکور ہوتا جب راوی تصریح کرتا کہ رسول اللہ ﷺ نے

۴۵- عمران بن حصین بن عبید ابو نجید الخزاعیؓ (۵۲ھ) صاحب رسول تھے۔ بصرہ کے قاضی رہے۔ حضرت علی کے ساتھ جنگ میں شریک نہیں ہوئے۔ طبقات، ۲۸۷/۴؛ الجرح، ۲۹۶/۶؛ العبر، ۵۷/۱؛ تهذیب، ۱۲۵/۸؛ شذرات، ۶۲/۱

۴۶- ترمذی، الجامع، ابواب الطب، باب کراهیة التداوی بالکی، ۳۸۹/۴

۴۷- ایضاً، ۳۸۹/۴

۴۸- الکفایة، ۴۲۱

۴۹- یعنی "من السنة کذا"، نزهة النظر، ۱۰۶

۵۰- نزهة النظر، ۱۰۷ - ۱۰۸

Marfat.com

ہمیں اس شے کا حکم دیا(۵۱)۔

اس کے جواب میں وہ لکھتے ہیں:

و هو احتمال ضعيف، لان الصحابي عدل عارف باللسان فلا يطلق ذلك الا بعد التحقيق(۵۲)

یہ ایک ضعیف احتمال ہے کہ صحابی عادل اور عربی زبان کی عمدہ واقفیت رکھتے ہیں لہٰذا وہ تحقیق کے بغیر اس کا اطلاق نہیں کر سکتے۔

❀❀❀

۵۱- ایضاً، ۱۰۸

۵۲- ایضاً، ۱۰۸

Marfat.com

موقوف

موقوف کی تعریف

موقوف وقف سے ہے جس کے معنی ٹھہرنا یا چپ چاپ کھڑے ہونا ہے۔ابن منظور لکھتے ہیں:

الوقوف خلاف الجلوس

یعنی وقوف بیٹھنے کی ضد ہے۔

چونکہ اسناد کا سلسلہ جب ایک شخص پر آ کر رک جاتا ہے اس لیے ایسی حدیث کو موقوف کہا جاتا ہے۔ اصطلاحی معنوں میں رکنے اور ٹھہرنے کا یہ مفہوم موجود ہے اسی لیے کہا گیا اگر سلسلہ صحابی تک پہنچے تو وہ روایت موقوف کہلائے گی۔حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

او ينتهي غاية الاسناد إلى الصحابي كذلك، أى مثل ما تقدم في كون اللفظ يقتضي التصريح بأن المنقول هو من قول الصحابي أو من فعله او من تقريره. و لا يجئُ فيه جميع ما تقدم بل معظمه، و التشبيه لا تشترط فيه المساواة من كل جهة(١)

موقوف یہ ہے کہ سلسلہ اسناد اسی طرح صحابی پر ختم ہو۔یعنی جس طرح پہلے کہا جا چکا ہے کہ الفاظ صریح ہوں کہ منقول صحابی کا قول، فعل یا تقریر ہے۔اس میں تمام سابقہ شرائط تو نہیں آئیں گی لیکن گذشتہ بیان کا بڑا حصہ شامل ہوگا اور تشبیہ ہر جہت سے مساوات میں مشروط نہیں ہے۔

ابن الصلاح کی تعریف میں کئی پہلوؤں کی مزید وضاحتیں ہیں۔وہ لکھتے ہیں:

و هو ما يُروى عن الصحابة من أقوالهم و أفعالهم و نحوها فيوقف عليهم و لا يتجاوز به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ان منه ما يتصل الاسناد فيه إلى الصحابي فيكون من الموقوف الموصول. و منه ما لا يتصل إسناده فيكون من الموقوف غير الموصول على

---

١ - نزهة النظر، ١٠٨

Marfat.com

حسب ما عرف مثله فی المرفوع الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم(۲)

اور موقوف وہ ہے جو صحابہ سے ان کے اقوال و افعال کی صورت میں مروی ہو۔ انھی پر موقوف ہو اور رسول اللہ ﷺ تک نہ پہنچے۔ پھر ان میں سے جس کی سند صحابی تک متصل ہو تو وہ موقوف موصول ہوگی اور جس کی سند غیر متصل ہو تو وہ موقوف غیر موصول ہوگی جیسا کہ رسول اللہ ﷺ تک پہنچنے والی مرفوع روایت کے سلسلے میں معلوم ہو چکا ہے۔

شیخ ابن الصلاح کی تعریف حاکم اور خطیب کی تعریفات پر مبنی ہے۔ مثلاً حاکم کہتے ہیں:

فاما الموقوف علی الصحابة فانه قل ما یخفی علی أهل العلم، و شرحه أن یروی الحدیث إلی الصحابی من غیر ارسال و لا إعضال، فإذا بلغ الصحابی قال إنه کان یقول کذا و کذا و کان یفعل کذا و کان یأمر بکذا و کذا(۳)

جہاں تک صحابہ کے موقوفات کا تعلق ہے تو ایسی کم ہی ہوں گی جو اہل علم پر مخفی ہوں۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ حدیث صحابی تک بغیر ارسال و اعضال مروی ہو۔ جب صحابی تک پہنچے تو صحابی کہے: اس نے ایسا کہا تھا، وہ ایسے کیا کرتا تھا یا اس طرح کا حکم دیتا تھا۔

فقہاء خراسان موقوف کے لیے اثر کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں (۴)۔ شیخ ابن الصلاح ان میں سے ہر ایک کے بارے میں لکھتے ہیں:

قال ابو القاسم الفورانی(۵) منهم فیما بلغنا عنه: الفقهاء یقولون:

۲- ابن الصلاح، ۴۶

۳- معرفة علوم الحدیث، ۱۹؛ خطیب نے موقوف کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: و الموقوف ما اسنده الراوی الی الصحابی و لم یتجاوزه. (الکفایة، ۲۱) معرفة ما یستعمل اصحاب الحدیث من العبارات. علامہ نووی نے ابن الصلاح کا اختصار کرتے ہوئے لکھا ہے: الموقوف : وهو المروی عن الصحابة قولاً لهم أو فعلاً او نحوه متصلاً کان او منقطعا. و یستعمل فی غیرهم مقیداً فیقال: وقفه فلان علی الزهری(التقریب، ۲)؛ ابن کثیر اور بدر ابن جماعہ نے بھی ابن الصلاح کا تتبع کیا ہے۔ (الباعث، ۳۸؛ المنهل الروی، ۴۵؛ جامع الاصول، ۴۸/۱ -۵۰؛ فتح المغیث، ۱۲۳/۱؛ تدریب، ۱۴۹/۱).

۴- ابن الصلاح، ۴۶؛ الارشاد، ۷۳؛ التقریب، ۲؛ الباعث الحثیث، ۳۸؛ المنهل الروی، ۴۰

۵- عبدالرحمٰن بن محمد الفورانی المروزی الشافعی (م۴۶۱ھ) فقیہ، محدث، اصولی، مفید کتب کے مصنف۔ شافعی مذہب کے اساطین میں شمار ہوتا ہے۔ وفیات، ۱۳۲/۳؛ شذرات، ۳۰۹/۳؛ البدایة، ۹۸/۱۲

Marfat.com

الخبر ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم و الأثر ما يروى عن الصحابةؓ(٦)

ہمیں جو روایت پہنچی ہے اس کے مطابق ابوالقاسم الفورانی نے کہا ہے: فقہاء کہتے ہیں خبر وہ ہے جو نبی ﷺ سے مروی ہو اور اثر وہ ہے جو صحابہؓ سے مروی ہو۔

موقوف روایت کی حجیت

موقوف روایت کی حجیت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ احناف میں سے ابوبکر الرازی، فخر الاسلام بزدوی شمس الائمہ سرخسی اور بعض متاخرین، امام مالک اور امام احمد ایک روایت کے مطابق یہ رائے رکھتے ہیں کہ موقوف روایت سے احکام شرعیہ ثابت ہوتے ہیں کیونکہ صحابہ کی مجموعی کیفیت یہ تھی کہ ان کا ہر عمل سنت کے مطابق تھا۔ بعض حنفیہ و شافعیہ یہ رائے رکھتے ہیں کہ موقوف روایت حجت نہیں کیونکہ اس امر کا احتمال موجود ہے کہ یہ صحابی کا اجتہاد ہو یا اس نے رسول اللہ ﷺ کے بجائے کسی اور سے سنا ہو(۷)۔ علامہ آمدی نے موقوف روایت کے لیے استعمال ہونے والے مختلف الفاظ پر الگ الگ بحث کی ہے جس میں حجیت کے قائلین اور عدم قائلین کے دلائل کا تجزیہ موجود ہے(۸)۔

الف: اگر موقوف حدیث کے ساتھ لفظی یا معنوی قرائن مل جائیں جو اسے مرفوع بنا دیں تو اسے مرفوع کی حیثیت حاصل ہو جائے گی اور اسے حجت سمجھا جائے گا مثلاً وہ امور جن میں رائے اور قیاس کا کوئی دخل نہیں انھیں صحابی کے بیان پر مرفوع سمجھا جائے گا۔ جیسے مقادیر شریعت، احوال آخرت، قصص ماضیہ وغیرہ(۹) اگر صحابہ سے مروی ہوں اور وہ اہل کتاب سے بھی روایت نہ کرے تو بھی یہ ظاہر ہوگا کہ وہ شارع سے روایت کر رہا ہے مثلاً کسی آیت کی وہ تفسیر جس کا تعلق سبب نزول سے ہو، کیونکہ صحابی نے نزول وحی کا مشاہدہ کیا ہے اور اس دور میں زندہ و فعال تھا۔ البتہ اس میں صحابی سے منقول وہ تفسیر شامل نہیں جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ اس کی مثال دیتے ہوئے امام حاکمؒ نے کہا:

فاما ما نقول في تفسير الصحابي، مسند، فانما نقوله في غير هذا

٦- ابن الصلاح، ۴۶؛ علامہ نووی نے ابن الجماعہ کے بیان پر اضافہ کرتے ہوئے کہا: و عند المحدثين كله يسمى اثراً، التقريب، ٦

۷- التقرير و التحبير، ۲/ ۳۱۰ - ۳۱۱

۸- الاحکام، ۲/ ۱۳۵ - ۱۳۶

۹- اسے ہم مرفوع حکمی میں ذکر کر چکے ہیں۔

Marfat.com

النوع. يعنى تفسير الصحابة الذى هو محل الاجتهاد. فانه كما اخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار حدثنا اسمعيل بن اسحق القاضي ثنا اسحق بن أبى أويس حدثنى مالك بن أنس عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها فى قبلها جاء الولد احول: فأنزل اللّٰه عزوجل(نساء كم حرث لكم)(١٠). قال الحاكم: هذا الحديث و أشباهه مسندة عن آخرها و ليست بمرقوفة، فان الصحابى الذى شهد الوحي و التنزيل فاخبر عن آية من القرآن انها نزلت فى كذا و كذا فانه حديث مسند(١١)

اور ہم صحابی کی تفسیر کے سلسلے میں مسند کا لفظ کہتے ہیں تو ہماری مراد دوسری قسم ہوتی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ہمیں ابوعبداللہ بن الصفار نے خبر دی، انھوں نے کہا کہ ان سے اسمٰعیل بن اسحٰق قاضی نے بیان کیا، ان سے اسمٰعیل بن اویس نے، ان سے مالک بن انس نے بذریعہ محمد بن المنکدر رجابر سے روایت کیا، انھوں نے کہا: یہود کہتے تھے کہ جو شخص اپنی عورت سے اس کی پشت کی جانب سے جماع کرے گا تو بچہ بھینگا پیدا ہوگا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی کہ ''تمھاری عورتیں تمھاری کھیتیاں ہیں۔'' امام حاکم کہتے ہیں یہ حدیث اور اس سے مشابہ دوسری احادیث اپنے آخری حصہ کے باعث مسند ہیں، مرقوف نہیں ہیں کیونکہ صحابی، جو وحی و تنزیل کے وقت تھا، قرآن کی ایک آیت کے بارے میں اطلاع دے رہا ہے کہ یہ آیت اس مسئلہ میں فلاں وقت نازل ہوئی لہٰذا یہ حدیث مسند ہے۔

ب: موقوف کی دوسری صورت یہ ہے کہ صحابی عمل صحابی کا تذکرہ کرے یا ان کے قول کو اس عہد سے متعلق کر کے بیان کرے مثلاً کنا نفعل کذا یا نقول کذا اس کی دو صورتیں ہیں:

۱- مطلق عبارت جس میں آنحضور ﷺ کے عہد کی طرف کچھ منسوب نہیں کیا گیا۔

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ قول و فعل عہد نبوت کی طرف منسوب کیا گیا ہو۔

جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں حافظ عراقی، حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطیؒ کی

١٠- بخاری، الجامع، كتاب التفسير، ١٦٠/٥؛ مسلم، الجامع، كتاب النكاح، باب جواز جماعه امرأته فى قبلها، ١٥٦/٤

١١- معرفة علوم الحديث، ٢٠

Marfat.com

رائے ہے کہ یہ مرفوع ہے اور اس کو نوویؒ، رازیؒ، آمدیؒ اور دیگر اصولیوں نے اختیار کیا ہے (۱۲)۔ لیکن شیخ ابن الصلاح کی رائے ہے کہ یہ موقوف ہے مرفوع نہیں (۱۳)۔ لیکن پہلا قول راجح ہے کیونکہ صحابی جب کہتا ہے "کنا نفعل کذا" تو گویا شرعی حکم کو بیان کر رہا ہوتا ہے۔ یہ تو ان کا انداز بیان ہے جو بہر کیف یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ شارع کی اجازت کے بغیر کچھ نہیں کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ امام نووی نے **شرح المذهب** میں اس رائے کو اختیار کیا ہے اور کہا ہے:

و هو قوی من حیث المعنی(۱۴)

یعنی یہ رائے معنوی لحاظ سے قوی ہے۔

الف۔ اس کی مثال جابرؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عن جابر بن عبد اللهؓ قال: کنا اذا صعدنا کبرنا و اذا نزلنا سبحنا(۱۵)

جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم جب چڑھتے تو تکبیر کہتے تھے اور اترتے تھے تو سبحان اللہ کہتے تھے۔

جہاں تک دوسری عبارت کا تعلق ہے جس میں حضور اکرم ﷺ کا ذکر کیا گیا ہے تو جمہور علماء کے نزدیک یہ مرفوع ہے اس لیے کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کو اس امر کا علم تھا اور آپ ﷺ نے اس سے منع نہیں فرمایا۔ تقریر رسول ایک طرح کا رفع ہے۔ اسے ہم تقریری حکمی میں ذکر کر آئے ہیں اور اس کی مثال بھی جابرؓ کی روایت ہے:

ب۔ **کنا نعزل و القرآن ینزل(۱۶)**

یعنی ہم عزل کرتے تھے اور قرآن نازل ہو رہا تھا۔

ج۔ صحابی حدیث کے بیان میں ایسے الفاظ استعمال کرے جس سے مرفوع ہونا ثابت ہو جیسے:

امرنا بکذا أو نهینا عن کذا، أو من السنة کذا

۱۲۔ تدریب الراوی، ۱/۱۵۰؛ نزهة النظر، ۱۰۵

۱۳۔ ابن الصلاح، ۴۶

۱۴۔ تدریب الراوی، ۱/۱۵۰؛ شرح المهذب، ۱/۱۰۳؛ التقیید و الایضاح، ۵۲

۱۵۔ بخاری، کتاب الجهاد، باب التسبیح اذا هبط و ادیا، ۴/۱۶؛ نسائی نے ایک اور سند سے یہ روای نقل کی جس میں رفع واضح ہے۔ اس کے الفاظ ہیں: کنا نسافر مع رسول الله فاذا صعدنا...... تحفة الاشراف، ۲/۱۷۷؛ الیوم و اللیلة لا بن سنی، ۱۶۴

۱۶۔ تخریج گذر چکی ہے۔

Marfat.com

یعنی ہمیں حکم دیا گیا، ہمیں منع کیا گیا یا سنت اس طرح ہے۔

جمہور کے نزدیک یہ مرفوع ہے کیونکہ امر و نہی اور اتباع سنت کا مرجع صرف آنحضور ﷺ کی ذات ہے۔ اس پر مفصل بحث مرفوع کے تحت ہو چکی ہے اور اس کی مثالیں بھی بیان ہو چکی ہے۔ البتہ ایک مثال ضرور بیان کریں گے:

عن عليؓ قال: من السنة ان تخرج إلى العيد ما شياً و أن تاكل شيئاً قبل أن تخرج(۱۷)

علیؓ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ عید کی نماز کے لیے پیدل چلتے جاؤ اور نکلنے سے پہلے کچھ کھا کر جاؤ۔

د۔ صحابی روایت کرتے ہوئے ایسے الفاظ استعمال کرے جن سے مرفوع ہونے کا اشارہ ملے جیسے: یرفعه ینمیه او روایة وغیرہ۔ یہ امور ان سے ملتے جلتے الفاظ محدثین کے ہاں رفع کی علامت متصور ہوتے ہیں(۱۸)۔

اس کی ایک مثال ابو ہریرہؓ کی وہ روایت ہے جسے ترمذی نے نقل کیا:

عن أبي حازم عن أبي هريرة رفعه قال: ضرس الكافر مثل أُحدٍ(۱۹)

ابو حازم ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے آنحضور ﷺ کی طرف منسوب کر کے کہا: کافر کی داڑھ احد پہاڑ جیسے ہوگی۔

❁❁❁

۱۷- ترمذی، الجامع، کتاب الصلوۃ، باب المشی یوم العید، ۲/ ۴۱۰؛ ترمذی کہتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔ ایضاً

۱۸- مرفوع تقریری حکمی کے تحت اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے۔

۱۹- ترمذی، الجامع، کتاب صفة جهنم، ابواب جهنم، باب ماجاء فی عظم اهل النار، ۴/ ۷۰۳

Marfat.com

مقطوع

مقطوع کی تعریف

مقطوع قطع سے ہے جس کے معنی کاٹنا یا جدا کرنا ہے۔ ابن منظور لکھتے ہیں:

القطع: ابانة بعض اجزاء الجرم من بعض فصلا(۱)

قطع کے معنی جسم کے بعض اجزاء کو دوسروں سے الگ کرنا۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

و القطع و القطيعة: الهجران ضد الوصل(۲)

یعنی قطع اور قطیعہ کے معنی جدائی کے ہیں جو جوڑنے کی ضد ہے۔

چونکہ مقطوع حدیث میں سلسلہ سند ایک جگہ پر کٹ جاتا رک جاتا ہے اس لیے اسے مقطوع کہتے ہیں(۳)۔ امام نووی کہتے ہیں:

المقطوع و جمعه المقاطيع و المقاطع و هو الموقوف على التابعي قولا له أو فعلا(۴)

مقطوع جس کی جمع مقاطع اور مقاطیع ہے وہ روایت ہے جو قول و فعل کے لحاظ سے تابعی پر موقوف ہو جائے۔

یعنی اگر سلسلہ سند تابعی یا تبع تابعی تک پہنچ کر ختم ہو جائے تو وہ حدیث مقطوع کہلاتی ہے(۵)۔ شیخ ابن الصلاح مقطوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو ما جاء عن التابعين موقوفا عليهم من أقوالهم و أفعالهم(۶)

۱- لسان العرب، ۲۷۶/۸

۲- ایضاً، ۲۷۹/۸

۳- التقریب، ۶؛ ابن الصلاح، ۴۷

۴- التقریب، ۶

۵- حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: او تنهى غاية الاسناد الى التابعين. نزهة النظر، ۱۱۰

۶- ابن الصلاح، ۴۷؛ امام نووی نے اس تعریف کو اپنے الفاظ میں پیش کیا ہے۔ (التقریب، ۶)؛ الارشاد میں تو شیخ ہی کے الفاظ ہیں۔ (الارشاد، ۷۹)؛ ابن کثیر نے تقریب کی عبارت اپنائی ہے۔ (الباعث الحثیث، ۳۸)؛ بدر بن جماعہ نے شیخ ابن الصلاح ہی کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ (المنهل، ۴۲)؛ علامہ طیبی نے بھی ابن الصلاح ہی کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ (الخلاصة، ۶۴)

Marfat.com

مقطوع وہ روایت ہے جس کی سند تابعین کے اقوال وافعال پر رک جائے۔

خطیب نے کہا ہے:

المقاطیع هی الموقوفات علی التابعین(۷)

یعنی مقطوع حدیثیں وہ ہیں جن کی اسناد تابعین پر ختم ہوتی ہیں۔

مقطوع اور منقطع میں فرق

خطیب منقطع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ منقطع مرسل کی طرح ہے الا یہ کہ یہ اصطلاح غالباً اس وقت استعمال ہوتی ہے جب تابعی سے نیچے کا راوی صحابی سے روایت کرے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:

و قال بعض اهل العلم(۸) بالحدیث: الحدیث المنقطع، ما روی عن التابعی و من دونه موقوفا علیه من قوله او فعله(۹)

حدیث کے بعض اہل علم نے کہا ہے کہ منقطع حدیث وہ ہے جس میں تابعی اور اس سے نیچے کی شخصیت کے قول وفعل کی ایسی روایت ہو جس کی سند وہیں ختم ہو جائے۔

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و قد وجدت التعبیر بالمقطوع عن المنقطع غیر الموصول فی کلام الشافعی و ابو القاسم الطبرانی(۱۰)

میں نے امام شافعی اور ابو القاسم طبرانی کے کلام میں ملاحظہ کیا ہے کہ منقطع غیر موصول کو مقطوع سے تعبیر کیا گیا ہے۔

لیکن حافظ ابن حجرؒ کا نقطۂ نظر مختلف ہے وہ فرماتے ہیں:

و الثالث المقطوع و هو ما انتهی إلی التابعی و من دون التابعی عن أتباع التابعین فمن بعدهم فیه ای فی التسمیة مثله أی مثل ما ینتهی

۷- ابن الصلاح، ۴۷؛ الجامع، لأخلاق الراوی ۲/۱۹۱

۸- حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ بعض اہل العلم سے خطیب کی مراد حافظ ابوبکر احمد بن ابراہیم البردیجی (م ۳۰۱ھ) ہیں جنھوں نے اپنی ایک عمدہ مختصر تصنیف میں مرسل اور منقطع پر بحث کی ہے۔ النکت، ۲/۵۷۳

۹- الکفایة، ۲۱؛ معرفة ما یستعمل اصحاب الحدیث من العبارات؛ ابن الصلاح نے خطیب کا قول منقطع کی بحث میں نقل کیا ہے۔ (ابن الصلاح، ۵۹)

۱۰- ابن الصلاح، ۴۷؛ التقریب، ۶۰؛ الارشاد، ۷۹؛ الباعث الحثیث، ۳۸؛ المنهل، ۴۲

Marfat.com

إلی التابعی فی تسمیة جمیع ذلک مقطوعا. و ان شئت قلت: موقوف علی فلان فحصلت التفرقة فی الاصطلاح بین المقطوع و المنقطع، فالمنقطع من مباحث الاسناد کما تقدم(۱۱) و المقطوع من مباحث المتن کما تری و قد اطلق بعضهم هذا فی موضع هذا و بالعکس تجوزاً عن الاصطلاح(۱۲)

اور تیسری قسم مقطوع ہے اور وہ ایسی حدیث ہے جس کی سند تابعی یا اس سے نیچے تبع تابعی یا اس کے بعد کسی شخص پر ختم ہو جاتی ہے۔ گویا تابعی، تبع تابعی اور اس کے بعد کے شخص پر ختم ہونے والی تمام روایات مقطوع کہلائیں گی۔ اگر تم چاہو تو یوں بھی کہہ سکتے ہو: "موقوف علی فلان" لہٰذا مقطوع اور منقطع میں اصطلاحی فرق واضح ہوا۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے کہ منقطع کا تعلق سند کے مباحث سے ہے جبکہ مقطوع کا تعلق متن کے مباحث سے ہے۔ بعض حضرات نے اس کے برعکس صورت پر بھی اطلاق کیا ہے جو مجازی اصطلاح ہے۔

گویا منقطع وہ حدیث ہے جس کی سند میں اتصال نہ پایا جائے (۱۳)۔ یہ انقطاع مرفوع، موقوف اور مقطوع سب میں واقع ہوسکتا ہے جبکہ مقطوع وہ روایت ہے جس کی سند تابعی پر ختم ہو جاتی ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے تو مقطوع پر گفتگو شروع کرتے ہوئے کہا:

و هو غیر المنقطع الذی یاتی ذکره ان شاء اللّٰه(۱۴)

یعنی منقطع سے مختلف ہے جس کا ذکر ان شاءاللہ آنے والا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول موقوف اور مقطوع روایت کو اثر کہتے ہیں (۱۵)۔ لیکن اثر کا لفظ بعض اوقات مرفوع حدیث کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے: ادعیة ماثورة "حضور اکرم ﷺ سے مرفوعاً مروی دعائیں۔" امام طحاویؒ نے اپنی کتاب کا نام شرح معانی الآثار رکھا اگرچہ اس میں مرفوع اور موقوف دونوں طرح کی روایات ہیں۔ علامہ سخاوی نے لکھا ہے کہ امام طبری کی تصانیف میں ایک تالیف کا نام تھذیب الآثار ہے جو صرف مرفوع احادیث پر مشتمل ہے۔

۱۱- مراد منقطع کی بحث ہے۔

۱۲- نزهة النظر، ۱۱۲

۱۳- نزهة النظر، ۸۰

۱۴- ابن الصلاح، ۴۷؛ منقطع کی بحث ابن الصلاح، ۵۹ پر موجود ہے۔

۱۵- نزهة النظر، ۱۱۲

Marfat.com

مقطوع حدیث کی حیثیت

حدیث مقطوع احکام شرعیہ کے اثبات میں حجت نہیں ہے۔ اس لیے اسے مدار استدلال نہیں بنایا جا سکتا الا یہ کہ اس کے ساتھ ایسے قرائن مل جائیں جو اسے مرفوع بنا دیں پھر اس کی حیثیت مرفوع مرسل کی ہوگی جس کے بارے میں تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔

مقطوع پر تصانیف

موقوف و مقطوع روایات کے لیے ایسی تصانیف موجود ہیں جن میں تمام روایات کو جمع کر دیا گیا ہے۔ ان میں سے اہم ترین مندرجہ ذیل ہیں:

۱- مصنف عبدالرزاق

اس کے مصنف عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی ۲۱۱ھ (۱۶) ہیں ان کی کتاب مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی کی تحقیق سے چھپ چکی ہے۔ پہلے المجلس العلمی کے تحت بیروت سے ۱۹۷۲ء میں شائع ہوئی۔

۲- مصنف ابن ابی شیبۃ

یہ کتاب ابوبکر بن ابی شیبہ م ۲۳۵ھ (۱۷) کی تصنیف ہے اس کے کچھ اجزاء حیدر آباد سے چھپے لیکن مکمل کتاب الدار السلفیہ بمبئی کے زیر اہتمام عبدالخالق الافغانی کی تحقیق سے چھپی اور اب بیروت سے بھی چھپ چکی ہے۔

۳- تفسیر بالماثور کی کتب

جیسے تفسیر ابن جریر الطبری (م ۳۱۰ھ) اور تفسیر ابن کثیر کیونکہ مصنف تفسیر آیات کے سلسلے میں صحابہ و تابعین کے اقوال نقل کرتے ہیں۔

۱۶- دیکھیے صفحہ ۱۴۴

۱۷- عبداللہ بن محمد بن القاضی ابی شیبہ ابوبکر العبسی الکوفی (م ۲۳۵ھ) اپنے وقت کے اجل عالم اور ثقہ محدث تھے۔ صاحب تالیف تھے۔ الجرح، ۱۶۰/۵، تاریخ بغداد، ۶۶/۱۰، تذکرۃ، ۴۳۲/۲، شذرات، ۸۵/۲، سیر، ۱۲۲/۱۱

Marfat.com

مسند

مسند کی تعریف

مسند سند سے ہے جس کے معنی اعتماد کرنا، بھروسہ کرنا، سہارا اور پہاڑ کی چوٹی وغیرہ کے ہیں۔ ابن منظور کہتے ہیں:

السند ما ارتفع من الارض فی قبل الجبل او الوادی و الجمع اسناد(۱)

سند پہاڑ یا وادی کا زمین سے ابھرا ہوا حصہ۔ اس کی جمع اسناد ہے۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

و کل شئ اسندت الیہ شیئا(۲)

اور ہر وہ چیز جسے تونے دوسری شے کا سہارا بنایا۔

حدیث میں مسند کے معنی وہ حدیث ہے جس کی سند آنحضور ﷺ سے متصل ہو۔ امام حاکم کہتے ہیں:

و المسند من الحدیث أن یرویه المحدث عن شیخ یظهر سماعه منه لسن یحتمله و کذلک سماع شیخه من شیخه الی أن یصل الاسناد الی صحابی مشهور الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم(۳)

حدیث مسند یہ ہے کہ اسے ایک محدث ایک شیخ سے روایت کرے اور اس کی عمر ایسی ہو جو اس سماع کے احتمال کو ظاہر کرے اور اس طرح اس کے شیخ کا سماع اپنے شیخ سے ثابت ہو۔ یہاں تک کہ یہ اسناد مشہور صحابی سے ہوتا ہوا رسول اللہ ﷺ تک پہنچے۔

خطیب مسند کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و صفهم الحدیث بأنه مسند یریدون أن إسناده متصل بین راویه و بین من أسند عنه، الا أن اکثر استعمالهم هذه العبارة هو فیما اسند عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم خاصه و اتصال الاسناد فیه ان یکون کل

۱۔ لسان العرب، ۲۲۰/۳

۲۔ ایضاً، ۲۲۰/۳

۳۔ معرفة علوم الحدیث، ۱۷

Marfat.com

واحد من رواته سمعه من فوقه حتی ینتهی ذلک الی آخرہ، و ان لم یبین فیه السماع بل اقتصر علی العنعنة(۴)

مسند حدیث کی تعریف کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ یہ وہ حدیث ہے جس کی سند راوی سے مروی عنہ تک متصل ہو مگر اس عبارت کا زیادہ تر استعمال خاص طور پر اس حدیث کے لیے ہوتا ہے جو آنحضور ﷺ سے شروع ہوتی ہو اور اس کی سند متصل ہو کہ راویوں میں سے ہر شخص نے اپنے سے اوپر والے راوی سے سنا ہو اور یہ سلسلہ آخر تک جائے یہ ضروری نہیں کہ اس میں سماع کو واضح کیا گیا ہو بلکہ عن فلان کے بیان پر اکتفا بھی ہوسکتا ہے۔

حافظ ابن عبدالبر مسند کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و أما المسند فهو ما رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة(۵)

یعنی مسند وہ ہے جس کی سند خاص طور پر رسول اللہ ﷺ تک پہنچے۔

حافظ ابن الصلاح نے ان تعریفوں کو اپنے ہاں بیان کیا ہے اور ابن عبدالبر کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد کہ بعض لوگوں کے نزدیک مسند کا اطلاق صرف متصل مرفوع پر ہوتا ہے(۶)، وہ لکھتے ہیں:

قلت: و بهذا قطع الحاكم أبو عبد الله الحافظ و لم يذكر في كتابه غيره فهذا أقوال ثلاثة مختلفة(۷)

میں کہتا ہوں کہ اس رائے کا قطعی اظہار حافظ ابوعبداللہ حاکم نے کیا ہے اور انھوں نے اپنی کتاب میں اس کے علاوہ کوئی اور رائے نہیں بیان کی۔ لہٰذا یہ تین مختلف اقوال ہیں۔

ان تعریفات پر غور کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ تین مختلف پہلو بیان کیے گئے ہیں(۸)۔

۱- ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ مسند وہ ہے جس کی سند حضور اکرم ﷺ تک متصل ہو۔ لہٰذا مسند مرفوع متصل کا نام ہے یہی رائے حاکم کی ہے(۹)۔ اس کو خطیب نے اکثریت کی رائے قرار دیا ہے(۱۰)۔ اور اس رائے کے بارے میں علامہ ابن عبدالبر نے کچھ لوگوں کا قول نقل کیا ہے(۱۱)۔

۴- الكفاية، ۲۱

۵- التمهيد، ۲۱/۱

۶- ایضاً، ۲۵/۱

۷- ابن الصلاح، ۴۳

۸- جیسا کہ ابن الصلاح نے کہا ہے۔ ابن الصلاح، ۴۳

۹- معرفة علوم الحديث، ۱۷

۱۰- الكفاية، ۲۱

۱۱- التمهيد، ۲۵/۱

Marfat.com

۲- دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ مسند وہ ہے جس کی سند متصل ہو لیکن مروی عنہ کے لیے ضروری نہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی ذات ہو۔ صحابی و تابعی تک متصل مسند والی روایت کو مسند کہا جائے گا (۱۲)۔ اور اس میں حدیث معنعن بھی شامل ہے۔

۳- تیسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ مسند وہ ہے جس کی سند حضور اکرم ﷺ تک پہنچے لیکن اس کے لیے اتصال شرط نہیں ہے (۱۳)۔ اس کے مطابق متصل مسند اور منقطع مسند ہو گی۔ علامہ ابن عبدالبر نے ان دو اقسام کی مثالیں دی ہیں ان میں سے ہم وہ نقل کریں گے جنھیں حافظ ابن الصلاح نے منتخب کیا ہے۔

متصل مسند کی مثال

مالک عن نافع عن ابن عمر عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم(۱۴)

منقطع مسند کی مثال

مالک عن الزھری عن ابن عباس عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم(۱۵)

شیخ ابن الصلاح اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ مسند ہے کیونکہ سند رسول اللہ ﷺ تک پہنچائی گئی ہے لیکن منقطع ہے کیونکہ امام زہری نے ابن عباسؓ سے نہیں سنا۔

حافظ ابن حجرؒ نے مسند کی تعریف ان الفاظ میں کی:

ھو مرفوع صحابی بسند ظاھر الاتصال(۱۶)

یعنی مسند صحابی کی مرفوع روایت جس کی سند کا متصل ہونا واضح ہو۔

اس تعریف کی تشریح کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ اس تعریف میں لفظ مرفوع کی حیثیت جنس کی ہے اور لفظ صحابی کی حیثیت فصل کی ہے (۱۷) اور اس سے تابعی کی مرفوع روایت خارج ہو جائے گی کیونکہ وہ مرسل ہے اور

۱۲- اسے خطیب نے ذکر کیا ہے۔ الکفایۃ، ۲۱؛ ابن الصلاح، ۴۲

۱۳- اسے علامہ ابن عبدالبر نے نقل کیا ہے۔ التمھید، ۲۱/۱

۱۴- التمھید، ۲۱/۱؛ ابن الصلاح، ۴۳

۱۵- التمھید، ۲۳/۱؛ ابن الصلاح، ۴۳

۱۶- نزھۃ النظر، ۱۱۲

۱۷- جنس اور فصل دونوں منطقی اصطلاحیں ہیں۔

Marfat.com

تابعی سے نیچے راوی کی بھی کہ وہ معضل ہے یا معلق۔ اور میری تعریف کے الفاظ **ظاهره الاتصال** سے وہ روایت خارج ہو جائے گی جس کا انقطاع ظاہر ہے اور اس تعریف کے تحت وہ روایت آئے گی جس میں اتصال کا احتمال ہے یا بطریق اولیٰ وہ روایت جس میں حقیقی اتصال موجود ہے اور ظہور کی قید سے یہ سمجھا جائے گا کہ انقطاع خفی ہے جیسے مدلس کی معنعن حدیث اور اس معاصر کی روایت جس کی ملاقات ثابت نہیں مسند سے خارج نہیں ہوں گی کیونکہ تخریج کرنے والے ائمہ نے ایسی روایات کو مسند قرار دیا ہے۔

یہ تعریف امام حاکم کی تعریف کے مطابق ہے(۱۸)۔ جہاں تک خطیب کا تعلق ہے تو انھوں نے مسند کے لیے متصل(۱۹) کے الفاظ استعمال کیے ہیں لہٰذا ان کے نزدیک موقوف اگر متصل سند سے مروی ہوگی تو مسند کہلائے گی لیکن انھوں نے کہا کہ ایسی روایت کم ہوتی ہے(۲۰)۔ سب سے زیادہ بعید از فہم بات ابن عبدالبر کی ہے جو المسند المرفوع (۲۱) کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اس طرح انھوں نے اسناد سے تعرض نہیں کیا کہ وہ متصل ہو یا نہ ہو۔ اس طرح مرسل، معضل اور منقطع کا متن اگر مرفوع ہو تو اس پر مسند کا اطلاق ہوگا اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں(۲۲)۔

مسند کی حیثیت

خطیب کہتے ہیں:

فاما الأحاديث المسندات الى النبى صلى الله عليه وسلم فهى أصل الشريعة و منها تستفاد الأحكام، و ما اتصل منها سنده و ثبتت عدالة رجاله فلا خلاف بين العلماء أن قبوله واجب، و العمل به لازم و الراد له اثم(۲۳)

۱۸- امام حاکم کے الفاظ ہیں: **المسند ما رواه المحدث من شيخ يظهر سماعه منه، و كذا شيخه عن شيخه متصلا الى صحابى الى رسول الله.** (نزهة النظر، ۱۱۲؛ معرفة الحديث، ۱۷)

۱۹- الكفاية، ۲۱

۲۰- حافظ ابن حجرؒ نے "ان ذلک قد یاتی لکن بقلة" کے الفاظ خطیب کی طرف منسوب کیے ہیں۔ الکفایۃ اور الجامع کے جو نسخے ہمارے سامنے ہیں ان میں یہ الفاظ ہیں نہیں مل سکے۔ (الکفایة، ۲۱) پر ان اقسام پر بحث ہے اور (الجامع میں، ۲/۱۸۹ - ۱۹۱) پر

۲۱- التمهيد، ۱/۲۱

۲۲- نزهة النظر، ۱۱۲ - ۱۱۳

۲۳- الجامع لاخلاق الراوى و آداب السامع، ۲/۱۸۹

Marfat.com

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جو آنحضور ﷺ تک پہنچتی ہیں تو یہ شریعت کی بنیاد ہیں۔ انھی سے کلام مستنبط ہوتے ہیں۔ ان میں سے جن کی سند متصل ہے اور جس کے رجال کی عدالت ثابت ہے تو اس سلسلے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ اس کا قبول کرنا واجب، اس پر عمل لازم اور اس کا رد کرنے والا گنہگار ہے۔

مسند احادیث کی مثالیں بے شمار ہیں ہم یہاں خطیب کی الجامع سے ہی ایک مثال نقل کرتے ہیں:

أبو القاسم الازهری، أنا علی بن عمر الحافظ، نا أبو علی محمد بن سلیمان المالکی بالبصرة عن ابی کبشة الأنصاری، عن ابی بکر الصدیقؓ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: من تعمّد علی کذباً أوردّ شیئاً قلته، فلیتبوأ مقعده من النار(۲۴)

ابوبکر الصدیقؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے عمداً میری طرف جھوٹ منسوب کیا یا میرے قول کو رد کیا اسے اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنانا چاہیے۔

۲۴۔ الجامع، ۲/۱۸۹؛ الہیثمی نے روایت کو مجمع الزوائد میں ذکر کیا ہے، (۱/۱۴۲) اور ابو یعلیٰ اور طبرانی کی طرف منسوب کیا ہے۔ انھوں نے مزید کہا ہے۔ اس میں جاریۃ بن ہرم الفقیمی ہے جو متروک الحدیث ہے۔

Marfat.com

فہرس اعلام

Marfat.com

فہرس الاعلام

صرف ان صفحات کے نمبر دیے گئے ہیں جن پر ان شخصیات کے مختصر حالات زندگی مذکور ہیں۔

نام	صفحہ
الآجری، ابوبکر محمد الحسین	۳۷۴
آدم بن ابی ایاس	۲۴۰
الآمدی، علی بن علی	۹۷
ابان بن صالح القرشی	۲۶۰
ابان بن ابی عیاش	۴۵۱
ابان بن جعفر	۲۶۳
ابراہیم بن ابراہیم اللقانی	۳۷
ابراہیم بن اسماعیل	۲۹۳
ابراہیم بن الحسن الخثعمی	۲۳۱
ابراہیم بن سعد	۲۴۲
ابراہیم بن سیار دیکھیے النظام	
ابراہیم بن طہمان	۲۸۷
ابراہیم بن عبداللہ الکوفی	۵۳۹
ابراہیم بن علی الفیروزآبادی	۱۰۳
ابراہیم بن عمر البقاعی	۳۳
ابراہیم بن عمرو السکسکی	۲۶۳
ابراہیم بن قدامہ	۲۳۳
ابراہیم بن محمد بن ابراہیم	۹۹
ابراہیم بن محمد بن یحییٰ المزکی	۵۳۲
ابراہیم بن معقل النسفی	۱۴۱
ابراہیم بن موسیٰ	۴۵۸
ابراہیم بن میسرہ	۲۹۰
ابراہیم بن یزید الخوزی	۲۶۱
ابراہیم بن الیسع	۴۸۱
ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی	۷۰۱
الابیاری دیکھیے علی بن اسماعیل	
احمد بن اسحاق النیساپوری	۵۳۴
احمد بن حفص	۲۸۸
احمد بن حمدون دیکھیے ابوحامد	
احمد بن حمدون	۵۲۴
احمد بن الخلیل النوفلی	۲۷۷
احمد بن سنان	۳۲۸
احمد بن عبدالجبار التیمی	۵۷۷
احمد بن عبدالحلیم الحرانی دیکھیے ابن تیمیہ	
احمد بن عبداللہ بن خالد	۴۵۹
احمد بن عبداللہ ابونعیم اصفہانی	۲۹
احمد بن علی بن برہان	۱۰۱
احمد بن علی المثنی	۲۰۲

Marfat.com

احمد بن عمر بن ابراہیم ۱۵۱
احمد بن عمر دیکھیے القرطبی
احمد بن عمرو دیکھیے البزار
احمد بن عمرو بن سریج دیکھیے ابن سریج
احمد بن علی بن محمد بن حجر العسقلانی ۳۱
احمد بن محمد بن حنبل دیکھیے ابن حنبل
احمد بن محمد القطان ۳۰۵
احمد بن محمد بن الحجاج ۲۶۱
احمد بن محمد الخوارزمی ۱۶۰
احمد بن السجزی ۲۷۷
احمد بن محمد دیکھیے ابواسحاق اسفرائینی
احمد بن محمد بن عیسیٰ البرتی ۵۳۰
احمد بن محمد بن سلامہ ابوجعفر دیکھیے طحاوی
احمد بن محمد السلفی ابوطاہر ۱۵۷
احمد بن محمد الشمنی ۳۷
احمد بن منصور بن سیار ۵۶۵
احمد بن ہارون البردیجی ۲۳۰
الاخسیکثی دیکھیے محمد بن محمد
اسامہ بن زید ۲۳۳
اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ ۵۴۴
اسحاق بن عیسیٰ ۵۹۰
الاسفرائینی ابواسحاق ۳۲۵
الاسفرائینی احمد بن محمد ۱۰۳
اسماعیل بن ابراہیم، ابن علیہ ۱۱۳
اسماعیل بن امیہ ۶۰۷
اسماعیل بن جعفر ۵۶۷
اسماعیل بن ابی خالد ۴۲۰
اسماعیل بن محمد بن الفضل ۲۰۳
اصرم بن حوشب ۴۸۱
الاصم، دیکھیے حاتم بن علوان
الاعرج، عبدالرحمٰن بن ھرمز ۲۸۹
الاعمش، دیکھیے سلیمان بن مہران
الاغر بن لسیار ۵۲۸
افلح بن حمید ۲۳۱
الاقلیشی احمد بن معد ۵۰۰
انس بن مالک ۲۲۵،۲۳
انور شاہ کشمیری ۱۲۵
اوزاعی دیکھیے عبدالرحمٰن بن عمرو
ایوب بن ابی تمیمہ السختیانی ۱۳۸
ایوب بن عبدالسلام ۴۵۰
الباقلانی محمد الطیب ۱۰۴
بحر بن نصر ابوعبداللہ الخولانی ۵۳۱
بخاری، محمد بن اسماعیل ۱۴۱
بدرالدین بن جماعہ ۳۲
البراء بن عازب ۶۰۹
البرتی احمد بن محمد بن عیسیٰ ۵۳۰
البرقانی احمد بن محمد الخوارزمی ۱۶۰
البزار، احمد بن عمرو ۸۴،۶۴
بسر بن سعید ۶۲۰
بسر بن عبیداللہ الحضرمی ۶۰۰

Marfat.com

بشر بن عمر الزھرانی ۲۸۸
بشر بن المفضل ۶۰۷
بشیر بن المہاجر ۴۲۰
البغوی دیکھیے حسین بن مسعود
البقاعی، ابراہیم بن عمر ۴۶۶،۳۳
بقیہ بن الولید ۲۶۲
بلقینی دیکھیے عمر بن ارسلان
بہز بن حکیم ۱۶۲
بھلول بن عبید ۴۸۱
البنانی دیکھیے ثابت بن اسلم
البیہقی، احمد بن الحسین ۱۵۹
تاج الدین تبریزی ۱۴۸
الترمذی، محمد بن عیسیٰ ۱۵۶
تقی الدین السبکی، عبدالوہاب بن علی ۴۷۲
التیمی دیکھیے محمد بن ابراہیم التیمی
ثابت بن اسلم البنانی ۱۳۹
ثابت بن موسیٰ ۴۷۶
ثابت بن ھرمز ۶۱۰
ثمامہ بن عبداللہ الانصاری ۵۴۶
ثور بن زید الدیلی ۴۰۶
ثوری دیکھیے سفیان الثوری
جابر بن عبداللہ الانصاری ۲۳۱
جابر بن یزید ۲۵۹
جارود بن یزید ۵۱۵
جبر بن نوف الھدانی ابوالوداک ۱۷۲
جریر بن حازم ۴۱۸
جعفر بن الزبیر ۴۵۱
جلال الدوانی دیکھیے محمد بن سعد
جمال الدین قاسمی ۹۶
جمال الدین بن محمد ۳۸
الجوزقی حسین بن ابراہیم ۴۹۹
جویبر بن سعید ۵۱۶
حاتم بن علوان الاصم ۱۱۳
حاتم بن اللیث الجوھری ۵۳۲
الحارث بن اسد المحاسبی ۹۷
حارث بن سعید ۵۱۱
الحارث بن شبل ۲۶۰
الحارث بن عبداللہ الاعور ۱۸۷
الحارث المحاسبی ۹۷
الحارث بن محمد بن ابی اسامہ ۴۲۸
الحازمی دیکھیے ابوبکر محمد بن موسیٰ
حاکم، ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ ۲۹
حبیب بن ابی ثابت ۴۲۲
حجاج بن ابی عثمان ۵۹۰
حجاج بن ارطاۃ ۱۷۸
حجاج بن رشدین ۲۶۱
حجاج بن فرافصہ ۵۳۴
حجاج بن عبید ۲۹۳
حجاج بن محمد ابومحمد المصیصی ۲۳۱
حریث ۶۰۷

Marfat.com

الحسن البصری دیکھیے حسن بن الحسن
الحسن بن ابی جعفر ۴۵۲
حسن بن حامد ابو عبداللہ ۱۰۳
الحسن بن الحر ۵۷۳
حسن بن ابی الحسن البصری ابو سعید ۱۷۵، ۳۸۰
حسن بن ذکوان ۴۲۰
الحسن بن سفیان النسوی ۲۰۴
الحسن بن عبداللہ العسکری ۵۳۰، ۶۲۶
حسن بن محمد الصاغانی ۵۰۰
الحسن بن محمد بن حیدر ۴۹۳
حسین بن ذکوان ۲۸۷
حسین بن عبداللہ البصری ۱۰۴
حسین بن علی الکرابیسی ۹۷
حسین بن علی بن یزید ۹۷، ۱۴۶
حسین بن علی الجعفی ۵۷۳
حسین بن مسعود البغوی ۲۰۷
حسین بن واقد ۴۱۹
حفص بن عاصم ۲۵۹
حفص بن عبداللہ ۲۸۸
حفص بن عمر ۲۶۱
حفص بن غیاث ۱۷۸
الحکم بن ابان ۲۶۱
الحکم بن عتیبہ ۴۲۰
حکیم بن معاویہ ۲۸۹
حماد بن ابی سلیمان ۴۹۵
حماد بن اسامہ ۲۳۸، ۴۲۱
حماد بن زید ۴۸، ۲۲۲
حماد بن سلمہ ۱۳۹
حماد بن عمرو النصیبی ۴۸۱
حمد بن ابراہیم البستی ۱۲۶
حمید بن ابی حمید ۴۲۲
حمید بن الاسود ۶۰۸
حمید بن عبدالرحمٰن ۲۸۹
خالد بن احمد السدوسی ۵۵۴
خالد بن الحارث ۵۶۸
خالد بن مھران ۵۲۷
خالد بن نجیح ۴۹۰
خبیب بن عبدالرحمٰن ۵۸۱
الخطابی حمد بن محمد ۱۲۶، ۶۶۶
خطیب بغدادی ۲۹
الخلیل بن احمد الفراھیدی ۶۳۳
الخلیل بن عبداللہ القزوینی ۱۴۹
خلیل بن کیکلدی ۱۴۸
خلیلی دیکھیے الخلیل بن عبداللہ
الدارقطنی علی بن عمر بن احمد ۱۵۱
الدارمی، عبداللہ بن عبدالرحمٰن ۱۴۲
الدارمی، عثمان بن سعید ابو سعید ۲۰۴
داود بن محبر ۲۶۰
داود بن یزید ۲۶۰
الدوانی، دیکھیے محمد بن اسعد الصدیقی

Marfat.com

دینار ابو مکیس ۲۶۲
ذکوان دیکھیے ابو صالح
الذہبی محمد بن احمد بن عثمان ۱۹۷
راشد بن کیسان ۲۶۰
الرامہر مزی، الحسن بن عبدالرحمٰن ۲۸
ربیع بن صبیح البصری ۴۹۳
ربیع بن خثیم ۴۶۷
ربیعہ بن کعب ۶۷۴
رزین بن معاویہ ۱۹۹
رشدین بن سعد ۴۵۱
رفیع بن مہران دیکھیے ابو العالیہ
رواد بن الجراح ۴۷۶
روح بن عبادہ ۵۳۵
روح بن قاسم ۶۰۷
زائدہ بن قدامہ ۵۶۲
الزرقانی، محمد بن عبدالباقی ۳۷
الزرکشی دیکھیے محمد بن بہادر
زکریا بن ابی زائدہ ۴۲۱
زکریا بن اسحاق المکی ۶۰۹
زکریا بن محمد ۳۳
زکریا بن یحیٰی ۴۵۲
زمخشری محمود بن عمر ۶۶۷
الزہری، محمد شہاب ۳۳
زہیر بن حرب دیکھیے ابو خیثمہ
زہیر بن محمد ۵۳۰
زہیر بن معاویہ ۵۶۳
زیاد بن علاقہ ۱۷۳
زید بن ثابت ۶۲۰
زید بن یثیع ۴۴۱
سالم ابو النضر بن ابی امیہ ۶۲۰
سالم بن ابی الجعد ۴۲۱
سالم بن عبداللہ ۱۳۷
السبکی عبدالوہاب بن علی بن عبدالکافی ۱۰۷
السخاوی، محمد بن عبدالرحمٰن ۳۳
السرخسی، محمد بن احمد بن ابی بکر ۱۰۳
السری بن اسماعیل ۲۶۰
سعد بن سعید بن قیس ۶۲۳
سعد بن طریف ۴۶۱
سعید بن ایاس الجریری ۷۰۷
سعید بن جبیر ۳۰۰
سعید بن زکریا ۲۳۲
سعید بن ابی عروبہ ۱۴۳
سعید بن فیروز دیکھیے ابو البختری
سعید بن کثیر ۵۳۷
سعید بن ابی مریم ۵۲۷
سعید بن المسیب ۲۳، ۲۹۸
سعید بن مینا ۲۴۵
سفیان بن حسین ۲۹۲
سفیان بن عیینہ ۲۲۲
سفیان الثوری ۴۹

Marfat.com

سلمہ بن دینار ابو حازم ۳۲۰
سلیمان بن احمد ۸۴
سلیمان بن بلال التیمی ۴۱۹
سلیمان بن حرب الواشحی ۵۴۶
سلیمان بن داؤد دیکھیے ابو الربیع الزہرانی
سلیمان بن داؤد الطیالسی ۲۰۴
سلیمان بن داؤد المنقری ۴۰۷
سلیمان الطوفی ۱۵۲
سلیمان بن محمد المبارکی دیکھیے ابو داود
سلیمان بن مھران ۴۲۲
سلیم بن ایوب الرازی ۱۰۳
سماک بن حرب ۲۴۳
سمعان بن مھدی ۲۶۲
سمعانی عبدالکریم بن تاج الاسلام ۱۰۴
سھیل بن ابی صالح ۱۳۹
سوید بن سعید سیف بن عمر ۴۲۲
السیوطی، عبدالرحمٰن بن ابی بکر ۳۳
الشافعی محمد بن ادریس ۹۳
شبابہ بن سوار ۵۷۴
شداد بن اوس ۲۵۰
قاضی شریح بن الحارث ۳۷۵
الشریف الجرجانی ۳۵
شریک بن عبداللہ النخعی القاضی ۲۶۰، ۴۳۱
شعبہ بن الحجاج ۲۴۰
الشعبی، عامر بن شراحیل ۲۴۳، ۵۷۴
شعیب بن ابی حمزہ ۵۳۱، ۵۷۴
شقیق بن سلمہ دیکھیے ابو وائل
الشوکانی، محمد بن علی ۳۱۱
شھاب بن خراش ۲۶۱
الشھاب الخفاجی احمد بن محمد المصری ۲۷۰
شیرویہ بن شھردار ۵۰۱
صالح بن احمد ۴۸۵
صالح بن کیسان ۵۳۱
صدر الشریعہ الاصغر ۳۱۰
صدقہ بن موسیٰ ۲۵۹
صدیق حسن خان القنوجی ۳۸
صفوان بن صالح ۵۷۴
الضحاک بن مخلد ابو عاصم النبیل ۴۵۱
الضحاک بن مزاحم ۲۶۱
طاہر بن صالح الجزائری ۳۸
طاہر بن عبداللہ الطبری ۱۰۳
طاؤس بن کیسان ۲۹۰
الطبرانی، سلیمان بن احمد ۸۴
الطحاوی ۲۴۷
الطیالسی دیکھیے سلیمان بن داؤد
الطیبی، حسین بن محمد ۳۲
عاصم بن سلیمان ۵۲۷
عاصم بن ضمرہ ۱۸۷
عاصم بن عبیداللہ ۱۷۰
عاصم ابن عمر بن الخطاب ۱۷۰

Marfat.com

عاصم بن عمر بن قتادہ ابو عمر الظفری ۱۴۰
عاصم بن کلیب ۵۶۲
عاصم بن محمد بن زید ۲۳۷
عامر بن ربیعہ ۱۷۷
عامر بن سعد البجلی ۶۱۰
عامر بن سعد بن ابی وقاص ۶۱۰
عامر بن شراحیل ۲۳
عائشہ بنت ابوبکر الصدیق ۲۳۴
عباد بن عباد ۴۹۴
عباد بن کثیر ۴۴۴
عباد بن منصور ۴۲۱
عباد بن الصامت ۲۳
عباس بن محمد الدوری ۲۷۸
عبدان، عبداللہ بن عثمان ۵۳۶
عبد بن حمید الکسی ۲۰۴
عبدالجبار قاضی معتزلی ۱۱۵
عبدالحی بن احمد العکری دیکھیے ابن العماد
عبد خیر ۶۱۸
عبد ربہ بن نافع ۴۱۹
عبدالرحمن بن اسحاق ۴۹۴
عبدالرحمن بن الجوزی دیکھیے ابن الجوزی
عبدالرحمن بن ابی حاتم الرازی ۲۲۰
عبدالرحمن بن سلیمان ۶۰۹
عبدالرحمن بن عبدالرحیم ابن العجمی
ابن العجمی ۴۴۴
عبدالرحمن بن عبداللہ المسعودی ۱۷۳
عبدالرحمن بن عمرو اوزاعی ۴۹، ۵۳۱
عبدالرحمن بن عوف ۲۴۵
عبدالرحمن بن محمد ابوالقاسم الفورانی ۷۳۲
عبدالرحمن بن محمد المحاربی ۴۲۱
عبدالرحمن بن مل دیکھیے ابوعثمان النہدی
عبدالرحمن بن مہدی البصری ۴۸
عبدالرحمن بن یزید الدارانی ۶۰۰
عبدالرحمن بن یعقوب ۱۴۰
عبدالرحیم بن الحسین العراقی ۳۱
عبدالرحیم بن زید ۱۸۰
عبدالرحیم بن عبدالخالق ۹۹
عبدالرزاق بن ہمام ۱۴۴
عبدالسلام بن محمد ابوہاشم ۱۰۴
عبدالصمد بن عبدالوارث ۴۰۸
عبدالعزیز بن ابان ۶۳۱
عبدالعزیز دہلوی شاہ ۲۰۷
عبدالعزیز بن ابی رواد ۲۶۳
عبدالعزیز بن محمد الغماری ۵۸۶
عبدالعزیز بن محمد الدراوردی ۵۹۴
عبدالعزیز بن عبدالسلام ۱۰۲
عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی
سلمہ دیکھیے الماجشون
عبدالعلی محمد بن نظام الدین ۹۵
عبدالغنی بن سعید ۶۷۰

Marfat.com

عبدالقاہر بن طاہر ابومنصور تمیمی ۱۰۴، ۱۳۹
عبدالکریم بن عبدالرحمٰن الخزاز ۶۱۰
عبدالکریم بن ابی العوجاء ۴۴۹
عبداللہ بن ابی نجیح ۴۲۳
عبداللہ بن احمد الکعبی ۶۳
عبداللہ بن اسحاق الکرمانی ۴۸۱
عبداللہ بن بریدہ ۲۴۹
عبداللہ بن دینار ۸۴
عبداللہ بن زکوان دیکھیے ابوالزناد
عبداللہ بن زید دیکھیے ابوقلابہ
عبداللہ بن السائب ۲۹۱
عبداللہ بن سفیان ۲۹۱
عبداللہ بن سعید بن ابی ھند ۶۲۰
عبداللہ بن صالح الجھنی ۴۹۰
عبداللہ بن عامر ۱۷۰
عبداللہ بن عباس ۲۳
عبداللہ بن عبدالرحمٰن دیکھیے دارمی
عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ملیحہ ۲۶۲
عبداللہ بن عطاالمکی ۴۲۱
عبداللہ بن عمر بن حفص ۲۳۸
عبداللہ بن عمرو القاری ۲۹۱
عبداللہ بن عون المزنی ۱۳۸
عبداللہ بن الفضل ۵۳۸
عبداللہ بن محرر ۴۵۱
عبداللہ بن محمد الانصاری الھروی ۱۸۹

عبداللہ بن محمد الدینوری ۵۳۱
عبداللہ بن مبارک ۵۰
عبداللہ بن مسعود ۲۶۰
عبداللہ بن مسعود البخاری
دیکھیے صدرالشریعہ الاصغر
عبداللہ بن مسلم دیکھیے ابن قتیبہ
عبداللہ بن مسلمہ القعنبی ۲۳۶
عبداللہ بن میمون ۲۶۰
عبداللہ بن مسیب ۲۹۱
عبداللہ بن وہب ۴۱۹
عبداللہ بن یوسف جوینی ۱۶۸، ۴۸۵
عبدالمجید بن عبدالعزیز ۴۲۳
عبدالملک الطبنی ۱۵۰
عبدالملک بن عبدالعزیز دیکھیے ابن جریج
عبدالملک بن عبداللہ الجوینی ۶۳
عبدالملک بن عمیر ۶۲۳
عبداللہ الملک بن محمد دیکھیے ابونعیم الجرجانی
عبدالوارث بن سعید ۴۰۸
عبدالوہاب بن علی ۱۰۳
عبدالوہاب بن عطاء ابونصر الخفاف ۴۲۳
عبدالوہاب بن علی السبکی دیکھیے ابن سبکی
عبدالوہاب القاضی ۴۱۱
عبیداللہ بن ابی رافع ۵۳۸
عبیداللہ بن زحر ۲۶۱
عبیداللہ بن سعید السجزی ۳۸۵

Marfat.com

عبیداللہ بن عبداللہ ۳۰۲
عبیداللہ بن عدی ۲۹۹
عبیداللہ بن عمر بن حفص ۲۳۹
عبیداللہ بن موسیٰ العبسی ۲۰۴
عبیدہ بن عمرو السلمانی ۱۳۸
عثمان بن سلیمان بن ابی حثمہ ۵۳۰
عثمان بن عمر بن ابی بکر دیکھیے ابن الحاجب
العدنی محمد بن یحییٰ الدراوردی ۲۰۳
الحافظ العراقی دیکھیے عبدالرحیم بن الحسین
العرباض بن ساریہ ۶۸۹
عروہ بن الزبیر ۳۰۲
عطاء بن ابی رباح ۳۷۸
عطاء بن السائب ۷۰۷
عطیہ بن سعد ۱۷۹
عطیہ بن عطیہ الاجہوری ۳۸
عفیر بن معدان ۴۶۰
عقبہ بن عامر ۴۴۰
العقیلی دیکھیے محمد عمرو
عکرمہ البربری ۱۵۳
عکرمہ بن خالد المخزومی ۴۲۱
عکرمہ بن عمار ۴۲۳
العلاء بن عبدالرحمٰن ۱۴۰
العلائی دیکھیے خلیل بن کیکلدی
علقمہ بن قیس النخعی ۱۳۸
علقمہ بن وائل ۵۶۳
علقمہ بن وقاص المدنی ۲۱۷
علی بن احمد بن سعید الظاہری
دیکھیے ابن حزم
علی بن اسماعیل ۱۱۰
علی بن حجر المروزی ۱۷۸
علی بن الحسین بن ابی طالب ۱۳۸
علی بن حسین بن واقد ۵۳۲
علی بن خشرم ۴۰۳، ۵۳۳
علی بن زید بن عبداللہ ۲۵۶۱
علی بن صالح الھمدانی ۶۰۹
علی بن ابی طالب ۱۳۸، ۲۵۹
علی بن عقیل ۱۰۴
علی بن محمد القاسی ابوالحسن ۱۶۹
علی القاری ملا ۲۷، ۲۶۸
علی بن ہاشم بن البرید ۱۷۹
عمر بن ارسلان البلقینی ۳۱
عمر بن بدر الورانی ۵۱۱
عمر بن ثابت المدنی ۶۲۴
عمر بن الخطاب ۵۳۲
عمر بن عبدالعزیز ۲۳، ۴۴۰
عمر بن عبدالجید المیانجی ۳۰
عمر بن عبید بن ابی امیہ الطنافسی ۴۰۳
عمر بن عثمان بن عفان ۲۳۳
عمر بن علی دیکھیے ابن الملقن
عمر بن علی بن عطاء ۴۲۴

Marfat.com

عمر بن موسیٰ بن وجیہ ۴۶۰
عمران بن حصین ۷۲۹
عمران بن حطان ۶۹۴
عمرو بن بکر السکسکی ۲۶۳
عمرو بن حصین الکلابی ۲۲۱
عمرو بن دینار ۲۲۲
عمرو بن شرحبیل ۵۶۰
عمرو بن شعیب بن محمد ۱۴۰
عمرو بن شمر ۲۵۹
عمرو بن عبداللہ السبیعی ۲۹۲
عمرو بن علی الفلاس ۵۶۱
عمرو بن مرہ ابوعبداللہ الکوفی ۱۷۶
عمرو بن معدی کرب ۶۷۵
عنبسہ بن عبدالرحمٰن ۲۳۲
عوسجہ مولی ابن عباس
عون بن عبداللہ ۵۲۵
قاضی عیاض بن موسیٰ ۳۰
عیسیٰ بن ابان ۳۴۶
عیسیٰ بن موسی، ابواحمد غنجار ۴۲۴
عیسیٰ بن یونس السبیعی ۱۷۲
العیزار بن حریث الکوفی ۲۲۹
الغزالی، محمد بن محمد ابوحامد ۹۳
غلام الخلیل ۴۵۲
غندر دیکھیے محمد بن جعفر
غیاث بن ابراہیم ۴۵۳، ۴۶۱

فاطمہ بنت قیس ۶۱۱
فرقد بن یعقوب ۲۵۹
الفضل بن دکین ابونعیم ۴۱۹
الفضل بن الصباح ۲۳۲
فضیل بن سلیمان النمیری ۶۱۲
الفیروزآبادی محمد بن یعقوب ۳۵
الفیشی، احمد بن محمد ۵۱۰
قاسم بن ثابت السرقسطی ۶۶۵
القاسم بن عبداللہ ۲۵۹
القاسم بن القاسم المروزی ۵۳۶
قاسم بن قطلوبغا ۳۵
القاسم بن محمد ۲۴۲، ۳۰۰
القاسم بن مخیمرہ ۵۷۳
القاشانی محمد بن اسحاق ۱۱۶
قبیصہ بن عقبہ ۵۲۶
قتادہ بن دعامہ السدوسی ۱۷۵
القرطبی احمد بن عمر ۱۵۱
قرہ بن عبدالرحمٰن ۲۶۱
قضاعی محمد بن سلامہ ۵۰۰
القفال الکبیر الشاشی ۱۱۴
قیس بن ابی حازم ۴۳۹
الکافیجی، محمد بن سلیمان ۲۴
الکرابیسی، حسین بن علی بن یزید ۹۷
کعبی دیکھیے عبداللہ بن احمد
الکلوذانی دیکھیے ابوالخطاب محفوظ بن احمد

Marfat.com

لاحق بن حمید دیکھیے ابو مجلز
لیث بن ابی سلیم ۲۹۳
الماجشون ۵۳۷
مالک بن انس ۹۸،۴۹
مالک بن دینار ۶۷۵
مامون بن احمد ۴۵۹
مبارک بن فضالہ ۴۲۴
مبارک بن محمد الشیبانی الجزری دیکھیے ابن الاثیر
مبشر بن عبید ۲۶۲
مثنیٰ بن سعید ۱۷۵
مجالد بن سعید ۱۷۲
المحاسبی دیکھیے الحارث بن اسد
محب اللہ البہاری ۳۱۱
محمر بن قحذم الطائی ۲۶۰
محمد انور شاہ ۱۲۵
محمد بن ابراہیم التیمی ۱۸۷،۷۰
محمد بن ابراہیم بن ابی عدی ۵۶۷
محمد بن ابراہیم بن علی القاسمی دیکھیے ابن الوزیر
محمد بن ابراہیم بن علی المرتضیٰ ۱۲۴
محمد بن احمد بن محبوب المحبوبی ۵۳۵
محمد بن احمد السفارینی ۵۰۷
محمد بن ادریس الشافعی دیکھیے الشافعی
محمد بن اسحاق، ابوبکر ۱۱۶
محمد بن اسحاق بن خزیمہ، دیکھیے ابن خزیمہ
محمد بن اسحاق بن یسار ۱۴۰
محمد بن اسحاق الصاغانی ۵۲۷
محمد بن اسعد الصدیقی ۲۷۰
محمد بن اسماعیل بن ابراہیم امیر صنعانی ۳۵
محمد بن بشیر المالکی ۵۱۰
محمد بن بہادر ۳۱
محمد بن جعفر/غندر ۴۰۸
محمد بن جعفر الکتانی ۱۶۱
محمد بن جعفر بن ابی کثیر ۵۲۸
محمد بن حاتم بن خزیمہ ۴۸۲
محمد بن حبان ابوحاتم البستی ۷۴
محمد بن الحجاج ۲۶۱
محمد بن الحسن الطوسی دیکھیے ابوجعفر طوسی
محمد بن حسین الازدی ۲۸۰
محمد بن الحسین الفراء ابویعلی ۱۰۴
محمد بن حنین ۲۳۹
محمد بن خازم ابومعاویہ الضریر ۴۲۱
محمد بن خلاد ۳۱۷
محمد بن خلیل القاوقجی ۵۰۹
محمد بن زاذان ۲۳۲
محمد بن زیاد ۲۴۰
محمد بن السائب الکلبی ۶۷۰
محمد بن سرور البلخی ۵۰۰
محمد بن سعد ۲۴
محمد بن سعید الشامی، المصلوب ۲۶۱
محمد بن سلام البیکندی ۵۲۴

Marfat.com

محمد بن سلیمان بن علی ۴۴۹
محمد بن سلمہ النباتی ۶۰۹
محمد بن ابی سہل السرخسی ۳۴۷
محمد بن سیرین ۲۳، ۱۳۸
محمد بن شجاع ۴۸۰
محمد طاہر الہندی ۵۰۴
محمد بن عباد ۲۹۱
محمد عبدالحی لکھنوی ۵۰۸
محمد بن عبدالرحمن الطفاوی ۴۲۴
محمد بن عبدالرحمن القاضی دیکھیے ابن ابی لیلیٰ
محمد بن عبداللہ بن نمیر ۵۷۸
محمد بن عبداللہ المغافری ۷۳
محمد بن عبداللہ المثنی ۷۰
محمد بن عبداللہ بن یزید ۲۳۹
محمد بن عبدالواحد ۱۶۱
محمد بن عبدالوہاب الجبائی ۷۳، ۱۱۳
محمد بن عجلان ۴۲۴، ۵۷۳
محمد بن عبید ۱۷۹
محمد بن علی الطیب دیکھیے ابوالحسین بصری
محمد بن عمر البستی ابن رشید ۱۹۵
محمد بن عمر التیمی البکری ۱۰۶
محمد بن عمرو العقیلی ۲۸۰
محمد بن لی بن اسمٰعیل ۱۱۴
محمد بن علی القشیری ۱۳۵
محمد بن عیسیٰ ابوجعفر الطباع ۴۲۴
محمد بن فتوح ۱۰۸
محمد بن کثیر ۵۶۰
محمد بن المثنی ۶۲۰
محمد بن محمد بن احمد النیسابوری ۱۴۹
محمد بن محمد الحسینی
محمد بن محمد بن عبداللہ ۵۳۷
محمد بن محمد بن عمر الاخسیکثی ۹۵
محمد بن محمد الغزالی دیکھیے الغزالی
محمد بن مسلم بن تدرس ۱۵۳، ۳۳۱
محمد بن مسلم بن شہاب دیکھیے الزہری
محمد بن المنکدر ۲۳۲
محمد بن میمون ابوحمزہ السکری ۶۱۱
محمد بن یحییٰ الذہلی ۱۸۶
محمد بن یحییٰ بن عمر القرافی ۳۵
محمد بن یزید القزوینی دیکھیے ابن ماجہ
محمد بن یعقوب الاصم ۵۲۶
محمد بن ابی یعقوب الکرمانی ۴۸۱
محمد بن یوسف بن علی الشامی ۵۰۳
محمد بن یوسف بن موسیٰ الازدی ۲۲۶
مخرمہ بن بکیر ۴۲۲
مخلد بن یزید الحرانی ۵۲۴
مرثد بن ابی مرثد ۶۰۰
مرداس بن مالک الاسلمی ۶۷۴
مروان بن معاویہ ۴۲۵
مرہ بن شراحیل ۲۵۹

Marfat.com

المزی، یوسف بن عبدالرحمٰن ۲۲۶
المستورد بن شداد ۷۲۲
مسروق بن الاجدع ۳۰۰
مسعر بن کدام ۵۲۹
مسعودی دیکھیے عبدالرحمٰن بن عبداللہ
مسلم بن الحجاج ۱۴۲
مصعب بن سعد ۶۱۰،۲۴۳
معاذ بن جبل الخزرجی ۱۸۱
معاذ بن ہشام ۶۲۳
معاویہ بن حیدہ القشیری ۱۶۲
معمر بن راشد ۱۴۴
معتمر بن سلیمان ۳۱۷
مغلطائی بن قلیج ۸۸
مغیرہ بن سعید ۴۷۸
مغیرہ بن شعبہ ۱۷۳
مغیرہ بن مقسم ۴۲۵
المقدسی محمد بن طاہر ۹۷
مکحول الشامی ۴۲۵
المناوی محمد بن ابراہیم ۲۵۸
المنذر بن عبداللہ ۵۳۷
المنذری ابومحمد عبدالعظیم ۱۴۵
منصور بن عمار ۵۶۰
موسیٰ بن اسماعیل ۵۲۵
موسیٰ بن عبیدہ ۲۷۸
موسیٰ بن عقبہ ۴۱۹
موسیٰ بن محمد البلقاوی ۱۷۳
موسیٰ بن مسعود النہدی ۵۳۰
مہنا بن یحییٰ ۴۵۸
میسرہ بن عبدربہ ۴۵۵
نافع، ابوعبداللہ ۱۳۹
النخعی ابراہیم بن یزید ۴۲۰،۱۳۸
نسائی، احمد بن شعیب ۱۵۱
نسطور رومی ۵۰۱
النضر بن شمیل ۶۲۳
النظام ۱۰۷
نوح بن ابراہیم ۴۵۵
النوفلی دیکھیے احمد بن خلیل
النووی یحییٰ بن شرف ۳۱
نہشل بن سعید ۲۶۲
ہشام بن حسان ۴۲۵
ہشام بن ابی عبداللہ ۵۳۵
ہشام بن عروہ ۲۳۴
ہشیم بن بشیر ۴۰۵
الہیثمی دیکھیے ابن حجر احمد بن محمد
واثلہ بن الاسقع ۶۰۰
واصل الاحدب ۵۶۰
وائل بن حجر ۵۶۲
وکیع بن الجراح ۵۳۹
الولید بن مسلم ۴۰۱
وہیب بن خالد ۵۲۵

Marfat.com

یحییٰ بن آدم ۲۹۰
یحییٰ بن سعید القطان ۱۶۲
یحییٰ بن سعید بن قیس الانصاری ۲۱۷، ۳۲۰
یحییٰ بن الضریس ۵۳۵
یحییٰ بن عثمان ۵۳۷
یحییٰ بن ابی کثیر ۲۸۷
یحییٰ بن محمد ابوزکیر ۲۳۲
یحییٰ بن محمد ابوزکریا ۲۷۷
یحییٰ بن معین ۲۴، ۲۲۰
یزید بن ابان ۴۵۱
یزید بن زریع ۶۳۷
یزید بن سنان ۵۳۹
یزید بن محمد ابوفروہ ۵۳۹
یزید بن ہارون ۱۷۳
یعقوب بن شیبہ ۵۴۹
یعقوب بن عبدالرحمٰن ۶۱۳
یعلی بن عبید بن ابی امیہ ۵۴۱
یغنم بن سالم ۵۰۱
یونس بن عبدالاعلی ۲۲۳
یونس بن عبید البصری ۴۲۲
یونس بن یزید الایلی ۵۳۱، ۵۴۷

کنیتوں سے معروف شخصیات

ابن الاثیر ۱۵۸
ابن احمر محمد بن معاویہ ابوبکر ۱۹۶
ابن اسحاق دیکھیے محمد بن اسحاق بن یسار
ابن ابی بردہ ۱۶۱
ابن برہان دیکھیے احمد بن علی بن برہان
ابن بشکوال، خلف بن عبدالملک ۶۸۵
ابن بطال ۳۲۶
ابن تیمیہ ۱۰۲
ابن جریج ۱۴۴
ابن الجزری محمد بن محمد ۳۴
ابن جعفر المدینی ۲۴
ابن جماعہ، محمد بن ابراہیم ۳۲، ۳۵
ابن الجوزی عبدالرحمٰن بن علی ۴۹۷
ابن ابی حاتم دیکھیے عبدالرحمٰن بن ابی حاتم
ابن الحاجب، عثمان بن عمر ۱۰۷
ابن ابی حازم ۶۱۳
ابن حبان البستی ۷۸، ۲۸۰
ابن حجر عسقلانی احمد بن علی ۳۱، ۲۷۹
ابن حجر الھیتمی ۱۴۹، ۲۶۸
ابن حزم، علی بن احمد الظاہری ۹۸
ابن حنبل، احمد بن حنبل ۳۱، ۱۰۵
ابن خزیمہ، محمد بن اسحاق السلمی ۱۵۹
ابن دحیہ، عمر بن الحسن ۵۱۰
ابن دقیق العید ۳۴، ۱۳۵
ابن راہویہ، اسحاق بن ابراہیم ۲۰۴
ابن سبکی، عبدالوہاب بن علی ۱۰۷
ابن سریج ۱۱۴

Marfat.com

ابن السمعانی منصور بن محمد التمیمی ۴۱۱
ابن سیرین، محمد بن سیرین ۱۳۸
ابن الصلاح ۳۰
ابن ابی شیبہ ۷۴۰
ابن عبد البر، ابو عمر یوسف بن عبد اللہ ۱۹۴
ابن عبد السلام دیکھیے عبد العزیز بن عبد السلام
ابن عدی دیکھیے ابو نعیم الجرجانی
ابن عراق، سعد الدین علی بن محمد ۵۰۳
ابن العربی، ابو بکر محمد بن عبد اللہ ۱۴۴
ابن عقیل دیکھیے علی بن عقیل
ابن علیہ دیکھیے اسماعیل بن ابراہیم
ابن العماد، عبد الحی بن احمد ۱۵۸
ابن فورک، محمد بن الحسن ۱۰۲
ابن قتیبہ ۲۴۷
ابن القوطیہ، محمد بن عمر ۵۲۰
ابن القیسرانی دیکھیے المقدسی
ابن کثیر، اسماعیل بن عمر ۳۲
ابن لھیعہ ۶۱۹
ابن ابی لیلیٰ ۱۷۴
ابن ماجہ، محمد بن یزید ۱۹۷
ابن المدینی، علی بن المدینی ۲۴، ۲۲۰
ابن المرحل، محمد بن عمر ۴۱۶
ابن الملقن، عمر بن علی بن احمد ۳۲، ۱۵۲
ابن مندہ، محمد بن اسحاق ابو عبد اللہ ۱۹۳
ابن منیع احمد بن منیع البغوی ۲۰۳
ابن ودعان محمد بن علی ۵۰۰
ابن الوزیر الیمنی، محمد بن ابراہیم ۳۶، ۱۲۴
ابو احمد حسن بن عبد اللہ العسکری ۶۲۶
ابو احمد عبد اللہ بن عدی ۱۹۵
ابو ادریس الخولانی ۶۰۰
ابو اسامہ حماد بن اسامہ ۲۳۸
ابو اسحاق دیکھیے ابراہیم بن محمد
ابو اسحاق اسفرائینی ۱۰۳، ۳۲۵
ابو اسحاق السبیعی، عمرو بن عبد اللہ ۲۲۹
ابو اسحاق الشیبانی ۵۲۸
ابو اسماعیل عبد اللہ بن محمد ۱۸۹
ابو امامہ البلوی ۲۶۱
ابو امامہ بن سہل ۲۹۹
ابو امیہ دیکھیے شریح بن الحارث
ابو اویس المدنی ۲۲۵
ابو البختری سعید بن فیروز ۱۷۶
ابو بردہ بن ابو موسیٰ ۱۳۹
ابو بکر احمد بن ابراہیم ۱۵۹
ابو بکر احمد بن اسحاق ۵۳۴
ابو بکر الاثرم، احمد بن محمد بن ھانی ۵۵۴
ابو بکر الباقلانی، محمد بن الطیب ۱۰۴
ابو بکر البرقانی، احمد بن محمد ۱۲۰، ۵۵۵
ابو بکر الجصاص الرازی ۳۳۰
ابو بکر الخلال، احمد بن محمد ۵۵۴
ابو بکر بن زیاد، عبد اللہ بن محمد النیسابوری ۲۱۳

Marfat.com

ابوبکر الصیرفی محمد بن عبداللہ ۷۲۷
ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی الدینا ۴۲۸
ابوبکر القطیعی، احمد بن جعفر ۱۲۰۲
ابوبکر بن مجاہد ۴۲۸
ابوبکر محمد بن اسحاق ۱۶
ابوبکر محمد بن الحسن النقاش ۴۲۸
ابوبکر محمد بن ابی سہل ۳۴۷
ابوبکر محمد بن عبداللہ الاندلسی دیکھیے ابن العربی
ابوبکر محمد بن معاویہ ۱۹۶
ابوبکر محمد بن موسیٰ الحازمی ۱۲۶
ابوجحیفہ السوائی ۶۰۹
ابوجعفر دیکھیے محمد بن محمد بن عبداللہ
ابوجعفر الطوسی ۱۱۵
ابوحاتم الرازی ۲۲۰
ابوحازم دیکھیے سلمہ بن دینار
ابوحامد ۵۲۴
ابوحدرد ۱۷۱
ابوحذیفہ موسیٰ بن مسعود النہدی ۵۳۰
ابوحرہ الرقاشی ۴۲۵
ابوالحسن بن القطان ۴۰۰
ابوالحسن الکرخی ۳۴۷
ابوالحسین علی بن عبدالرحمٰن ۵۳۹
ابوالحسن القطان ۳۰۵
ابوالحسین محمد بن علی البصری ۹۶،۶۳
ابوحصین عثمان بن عاصم ۲۴۵
ابوحفص المیانجی دیکھیے عمر بن عبدالمجید
ابوحمزہ السکری، محمد بن میمون ۶۱۱
ابوحنیفہ النعمان بن ثابت ۲۶۳
ابوالخطاب محفوظ بن احمد ۱۰۳
ابوخیثمہ، زہیر بن حرب ۵۷۵
ابوداؤد السجستانی سلیمان بن اشعث ۱۵۶
ابوداؤد الطیالسی ۲۰۴
ابوداؤد المباركی ۵۳۴
ابوالدنیا الاشج ۵۰۰
ابوالربیع الزہرانی ۵۲۸
ابوالزبیر دیکھیے محمد بن مسلم بن تدرس
ابوزرعہ الرازی ۲۲۰
ابوزرعہ العراقی ۶۸۶
ابوزکریا العنبری دیکھیے یحییٰ بن محمد
ابوزکریا، یحییٰ بن محمد بن قیس ۲۳۴
ابوالزناد، عبداللہ بن ذکوان ۵۶۴
ابوزید المخزومی ۲۶۰
ابوسعید الخدری ۱۷۲
ابوسعید العلائی دیکھیے خلیل بن کیکلدی
ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن ۲۴۵
ابوسلیمان عبدالرحمٰن بن احمد ۹۷
ابوشہاب عبدربہ بن نافع ۵۳۴
ابوصالح السمان ۱۳۹،۸۴
ابوطاہر السلفی ۱۵۷
ابوعاصم النبیل دیکھیے ضحاک بن مخلد

Marfat.com

ابوالعالیہ، رفیع بن مہران ۳۴۱
ابوعبداللہ البخاری دیکھیے بخاری
ابوعبداللہ المارزی
ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الصفار ۲۹، ۵۲۹
ابوعبداللہ بن رشید محمد بن عمر ۱۹۵
ابوعبید الھروی احمد بن محمد ۹۰، ۲۶۶
ابوعبیدہ معمر بن المثنی ۲۶۳
ابوعثمان النہدی ۶۱۸
ابوعلی الجبائی، محمد بن عبدالوہاب ۷۳
ابوعلی بن علی النیسابوری ۱۴۶
ابوعلی القالی ۲۶۵
ابوغسان مالک بن اسماعیل ۵۳۸
ابوغسان محمد بن مطرف ۶۱۳
ابوالفتح الازدی ۴۱۴
ابوالفتح ابن سید الناس ۱۹۲
ابوالفضل الھمدانی دیکھیے صالح بن احمد
ابوالقاسم الفورانی دیکھیے عبدالرحمٰن بن محمد
ابوقلابہ عبداللہ بن زید ۴۱۹
ابومجلز ۷۰
ابومحمد عبدالعظیم دیکھیے المنذری
ابومروان الطبنی، عبدالملک بن زیادہ ۱۵۰
ابومسہر عبدالاعلی بن مسہر ۴۰۱
ابوالمغیرہ منصور بن زاذان ۵۴۵
ابومنصور دیکھیے عبدالقاہر بن طاہر
ابوالموجہ محمد بن عمرو ۵۳۶
ابوموسیٰ المدینی محمد بن ابی بکر ۲۶۶
ابونصر السجزی دیکھیے عبیداللہ بن سعید
ابوالنضر ہاشم بن القاسم ۲۷۸
ابونعامہ قیس بن عبایہ ۵۴۵
ابونعیم اصفہانی دیکھیے احمد بن عبداللہ
ابونعیم الجرجانی ۲۸۰
ابوہاشم، عبدالسلام بن محمد ۱۱۵
ابوہدبہ ابراہیم بن ہدبہ ۲۶۲
ابووائل شقیق بن سلمہ ۵۶۹
ابوالوداک دیکھیے جبر بن نوف
ابوالولید الباجی، سلیمان بن خلف ۳۳۰
ابوالولید حسان بن محمد النیسابوری ۲۱۳
ابویعلی دیکھیے محمد بن الحسین الفراء
ابویعلی احمد بن علی التمیمی
ابویعلی الخلیلی، الخلیل بن عبداللہ بن احمد ۱۹۸

Marfat.com

مصادر و مراجع

Marfat.com

مصادر و مراجع

☆ القرآن الحکیم
☆ الآمدی، علی بن محمد السالم التغلبی (م ۶۳۱ھ) الاحکام فی اصول الاحکام، مکتبہ صبیح، ۱۳۸۷ھ
☆ ابراہیم مصطفیٰ، احمد حسن الزیات، المعجم الوسیط، دار احیاء التراث العربی، لبنان
☆ ابن الاثیر، علی بن محمد (م ۶۳۰ھ)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ، قاہرہ، ۱۹۷۰ء
☆ ابن الاثیر، مبارک بن محمد (م ۶۰۶ھ)، النہایۃ فی غریب الحدیث و الاثر، المطبعۃ الخیریہ مصر نیز مطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی، مصر
☆ احمد محمد شاکر، الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث، مکتبہ دار التراث، قاہرہ
☆ الاسنوی عبدالرحیم (م ۷۷۲ھ)، طبقات الشافعیۃ، تحقیق عبداللہ الجبوری، بغداد، ۱۳۹۰ھ
☆ بخاری محمد بن اسماعیل (م ۲۵۶ھ)، التاریخ الکبیر، دائرہ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد ایضاً، الجامع الصحیح، دار الفکر، بیروت
☆ ایضاً، التاریخ الصغیر، لکھنؤ، ۱۳۲۵ھ نیز دار الوعی، حلب، ۱۹۷۷ء
☆ البزدوی، اصول فخر الاسلام البزدوی، الصدف پبلشر، کراچی، پاکستان
☆ ابن بشکوال، خلف بن عبدالملک (م ۵۷۸ھ)، الصلۃ فی تاریخ ائمۃ الاندلس، القاہرہ، ۱۹۶۶ء
☆ البغدادی، اسماعیل بن محمد (م ۱۳۳۲ھ)، ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون، استانبول، ۱۹۴۵-۱۹۴۷ء
☆ ایضاً، ھدیۃ العارفین فی اسماء المصنفین، استانبول، ۱۹۶۰ء
☆ ابوبکر محمد بن موسیٰ بن حازم (م ۵۸۴ھ)، کتاب الاعتبار فی بیان الناسخ و المنسوخ من الآثار، حیدر آباد، دکن، ۱۳۵۹ھ
☆ البیہقی، احمد بن حسین (م ۴۵۸ھ)، دلائل النبوۃ، دار النصر، قاہرہ، ۱۳۸۹ھ
☆ الترمذی، محمد بن عیسیٰ (م ۲۷۹ھ)، الجامع / السنن، تحقیق احمد محمد شاکر احیاء التراث العربی، بیروت

Marfat.com

☆ ابن تغری بردی، یوسف الاتابکی (م۸۷۴ھ)، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، قاہرہ، ۱۹۲۹-۱۹۵۶ء

☆ التفتازانی سعد الدین مسعود بن عمر (م۷۹۲ھ)، التلویح علی التوضیح، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۱۶ھ/۱۹۹۶ء

☆ تھانوی محمد علی (م۱۱۵۸ھ)، کشاف اصطلاحات الفنون، کلکتہ، ۱۸۶۲ء، بیروت، ۱۴۱۸ھ/ ۱۹۹۸ء

☆ ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم (م۷۲۸ھ)، منهاج السنة النبویة، بولاق، مصر ۱۳۲۵ھ

☆ ایضاً، مجموع فتاوی، الرأسة العامة، سعودی عرب

☆ ابن جماعة محمد بن ابراہیم (م۷۳۳ھ)، المنهل الروی فی مختصر علوم الحدیث النبوی، تحقیق ڈ/ محی الدین عبدالرحمٰن رمضان، دار الفکر، دمشق، ۱۴۰۶/۱۹۸۶ء

☆ جمال الدین قاسمی (م۱۳۳۲ھ)، قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، قاہرہ، ۱۹۶۱ء

☆ ابن ابی حاتم عبدالرحمٰن بن محمد الرازی (م۳۲۷ھ)، الجرح و التعدیل، حیدرآباد

☆ ایضاً، تقدمة الجرح، حیدرآباد

☆ ایضاً، کتاب المراسیل، تحقیق شکر اللہ بن نعمۃ اللہ قوچانی، موسسۃ الرسالہ، بیروت، ۱۳۹۷ھ/ ۱۹۷۷ء

☆ ایضاً، علل الحدیث، دار المعرفہ، بیروت، ۱۹۸۵ء

☆ حاجی خلیفہ، مصطفیٰ بن عبداللہ (م۱۰۶۷ھ)، کشف الظنون، استانبول، ۱۹۶۱ء

☆ الحاکم محمد بن عبداللہ الحافظ النیساپوری (م۴۰۵ھ)، معرفة علوم الحدیث، تحقیق معظم حسین، بیروت،

☆ ایضاً، المستدرک، مکتبہ النصر الحدیثہ، الریاض

☆ ایضاً، المدخل فی اصول الحدیث، الرحیم اکیڈمی، لیاقت آباد، کراچی، ۱۴۱۱ھ

☆ ابن حبان محمد البستی (م۳۵۴ھ)، کتاب المجروحین، تحقیق محمود ابراہیم زاید، حلب، ۱۳۹۶ھ

☆ ایضاً، الثقات، تحقیق محمد عبدالمعید خان، حیدرآباد، ۱۹۷۳-۱۹۸۳ء

☆ ابن حجر، احمد بن علی العسقلانی (م۸۵۲ھ)، الاصابة فی تمییز الصحابة، قاہرہ

☆ ایضاً، تعریف أهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس، تحقیق ڈ/ عاصم بن عبداللہ

Marfat.com

القریوتی، المدینۃ المنورۃ
☆ ایضاً، تقریب التہذیب، تحقیق عبدالوہاب عبداللطیف، قاہرہ، ۱۳۸۰ء
☆ ایضاً، تہذیب التہذیب، دائرۃ المعارف، حیدرآباد دکن، ۱۳۲۵ھ نیز دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۴ء
☆ ایضاً، المطالب العالیۃ، تحقیق حبیب الرحمٰن اعظمی، کویت، ۱۹۷۳ء
☆ ایضاً، نزھۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر، تحقیق نورالدین عتر، مطبعۃ الصباح، دمشق، ۱۹۹۲ء
☆ ایضاً، النکت علی کتاب ابن الصلاح، تحقیق ڈا ربیع بن ہادی عمیر، المدینۃ المنورۃ، ۱۴۰۴ھ/ ۱۹۸۴ء
☆ ایضاً، تعجیل المنفعۃ، حیدرآباد، ۱۳۲۴ھ
☆ ایضاً، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بولاق، ۱۳۰۱ھ نیز ۱۳۹۰ھ، مصر
☆ ایضاً، ھدی الساری مقدمہ فتح الباری، قاہرہ
☆ ایضاً، الدرر الکامنۃ فی اعیان المئۃ الثامنۃ، تحقیق عبدالمعین خان، حیدرآباد، ۱۹۷۲ء
☆ ایضاً، تلخیص الحبیر، تحقیق عبداللہ ہاشم، مکتبہ اثریہ، سانگلہ ہل، پاکستان
☆ ایضاً، لسان المیزان، حیدرآباد، ۱۳۲۹ھ نیز دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۷، ۱۹۸۸ء
☆ ابن حزم، ابو محمد علی بن حزم الاندلسی الظاہری، (م ۴۵۶ھ)، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۳۴۷ء نیز ۱۳۹۰ھ
☆ حسام الدین محمد بن محمد عمر الاخسیکثی (م ۶۴۴ھ)، الحسامی مع شرح الخطابی، مطبع مجتبائی، دہلی
☆ ابوالحسین محمد بن علی بن الطیب، المعتزلی (م ۴۳۶ھ)، کتاب المعتمد، دمشق، ۱۹۶۵ء
☆ ابن حنبل احمد بن محمد (م ۲۴۱ھ)، کتاب العلل و معرفۃ الرجال، تحقیق ڈا طلعت قورج، انقرہ، ۱۹۶۳ء
☆ ایضاً، المسند، المیمنیۃ، قاہرہ اور انقرہ، ۱۹۶۳ء،
☆ ابن خزیمہ، محمد بن اسحاق (م ۳۱۱ھ)، الصحیح، تحقیق محمد مصطفیٰ اعظمی، بیروت، ۱۹۷۱ء
☆ خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ)، الکفایۃ فی علم الروایۃ، حیدرآباد، ۱۳۵۷ھ
☆ ایضاً، تاریخ بغداد، قاہرہ، ۱۹۳۱ء
☆ ایضاً، الرحلۃ فی طلب العلم، تحقیق نورالدین عتر، دمشق، ۱۹۷۵ء
☆ ایضاً، الجامع لاخلاق الراوی و السامع، تحقیق ڈا محمود الطحان، مکتبہ المعارف، الریاض،

Marfat.com

۱۹۸۳ء

☆ خطیب تبریزی، محمد بن عبداللہ (م ۷۳۷ھ)، مشکوۃ المصابیح، تحقیق ناصر الدین الالبانی، المکتب الاسلامی، دمشق، ۱۹۶۱ء

☆ خفاجی، احمد بن محمد (م ۱۰۶۹ھ)، نسیم الریاض شرح شفا القاضی عیاض، قاہرہ

☆ ابن خلکان، احمد بن محمد (م ۶۸۱ھ)، وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان، بیروت، ۱۹۷۸ء نیز مصر ۱۳۱۰ھ

☆ الدارقطنی، علی بن عمر (م ۳۸۵ھ)، کتاب الضعفاء و المتروکین، تحقیق السید صبحی البدری السامرائی، موسسۃ الرسالہ، بیروت، ۱۹۸۴ء

☆ ایضاً، السنن، قاہرہ، ۱۳۸۶ھ

☆ الدارمی عبداللہ بن عبدالرحمٰن (م ۲۵۵ھ)، السنن، مطبعۃ الاعتدال، دمشق، ۱۳۴۹ھ

☆ ابوداؤد سلیمان بن اشعث السجستانی (م ۲۷۵ھ)، السنن، حمص الطبعۃ الاولی، ۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء

☆ ایضاً، المراسیل مع الاسانید، تحقیق الشیخ عبدالعزیز عزالدین، دارالقلم، بیروت

☆ الذہبی محمد بن احمد (م ۷۴۸ھ)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمد البجاوی، دار احیاء الکتب العربیۃ، عیسیٰ البابی الحلبی، ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۳ء

☆ ایضاً، الضعفاء و المتروکین، دارالقلم، بیروت

☆ ایضاً، العبر فی خبر من غبر، تحقیق د/ صلاح الدین، کویت

☆ ایضاً، المغنی فی الضعفاء، مطبعہ البلاغ، حلب

☆ ایضاً، تذکرۃ الحفاظ، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن، ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۵ء

☆ ایضاً، سیر اعلام النبلاء، موسسۃ الرسالہ، بیروت

☆ الراغب الاصفہانی، حسین بن محمد (م ۵۰۲ھ)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: محمد سید کیلانی، نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، کراچی

☆ الرامہرمزی، حسن بن عبدالرحمٰن (م ۳۶۰ھ)، المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی، تحقیق د/ عجاج الخطیب، دارالفکر، بیروت، ۱۹۷۱ء

☆ ابن رجب، عبدالرحمٰن بن احمد (م ۷۹۵ھ)، شرح علل الترمذی، تحقیق نور الدین عتر، دار الملاح للطباعۃ والنشر، ۱۹۷۸ء/۱۳۹۸ھ

☆ الزبیدی محمد المرتضیٰ (م ۱۲۰۵ھ)، تاج العروس من شرح جواہر القاموس، قاہرہ،

Marfat.com

۱۳۰۶ھ-۱۳۰۷ھ
☆ الزرقانی محمد بن عبدالباقی (م۱۱۲۲ھ)، شرح الموطأ، قاہرہ
☆ الزرکلی، خیر الدین، الاعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، الطبعۃ الثانیہ؛ نیز دارالعلم للملایین، بیرو، ۱۹۹۷ء
☆ الزیلعی، عبداللہ بن یوسف (م۷۶۲ھ)، نصب الرایۃ، مطبعہ دار المامون، الطبعہ الاولی، ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء
☆ السبکی، عبدالوھاب بن علی (م۷۷۱ھ)، طبقات الشافعیۃ الکبری، تحقیق عبدالفتاح الحلو، قاہرہ، ۱۹۶۴-۱۹۷۶ء
☆ السخاوی، محمد بن عبدالرحمٰن (م۹۰۲ھ)، الضوء اللامع لاھل القرن التاسع، قاہرہ
☆ ایضاً، فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للعراقی، شرح و تحقیق: رضوان جامع رضوان، مکتبہ مصطفیٰ البائز، مکۃ المکرمۃ ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۱ء نیز مطبعہ عاصمہ، قاہرہ
☆ ایضاً، القول البدیع فی الصلوٰۃ علی الحبیب الشفیع، الہ آباد
☆ ایضاً، المقاصد الحسنۃ، بیروت، ۱۹۷۹ء
☆ السرخسی، محمد بن احمد (م۴۸۳ھ)، اصول السرخسی، دارالکتاب العربی، قاہرہ، ۱۳۷۲ھ
☆ ابن سعد (م۲۳۰ھ)، الطبقات الکبری، دارصادر، بیروت، ۱۹۵۷ء
☆ ابن سعید الاندلسی، علی بن موسیٰ (م۶۸۵ھ)، المغرب فی حلی المغرب، تحقیق شوقی ضیف، قاہرہ، ۱۹۵۵ء
☆ السیوطی جلال الدین (م۹۱۱ھ)، تنویر الحوالک شرح موطأ امام مالک، مطبعہ مصطفیٰ محمد، ومطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی، مصر
☆ ایضاً، تدریب الراوی، تحقیق احمد عمر ہاشم، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۹۸۵ء
☆ ایضاً، حسن المحاضرۃ، تحقیق محمد ابوالفضل، القاہرہ، ۱۳۸۷ھ
☆ ایضاً، اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ، دارالمعرفہ، بیروت، ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء
☆ ایضاً، اسعاف المبطا فی رجال الموطا، عیسیٰ البابی الحلبی، قاہرہ
☆ الشاطبی، ابراہیم بن موسیٰ (م۷۹۰ھ)، الموافقات فی اصول الشریعۃ، المطبعہ الرحمانیہ، مصر
☆ الشافعی، محمد بن ادریس (م۲۰۴ھ)، الرسالۃ، تحقیق احمد محمد شاکر، مصر، ۱۳۵۸ھ
☆ شاہ ولی اللہ (م۱۱۷۶ھ)، المسوی من احادیث الموطأ، مکتبہ سلفیہ، مکہ مکرمہ، ۱۳۵۱ھ

Marfat.com

☆ الشوکانی، محمد بن علی الشوکانی (م۱۲۵۰ھ)، الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة، تحقیق عبدالرحمٰن بن یحییٰ المعلمی الیمانی، مطبعہ السنة المحمدیہ، القاہرہ الطبعہ الاولی، ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۰ء نیز تحقیق رضوان جامع رضوان، مکتبہ الباز، الریاض، ۲۰۰۴ء/۱۴۲۴ھ

☆ ایضاً۔ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، قاہرہ، ۱۳۴۸ھ

☆ ایضاً، ارشاد الفحول، مصطفیٰ البابی الحلبی، قاہرہ

☆ ابن ابی شیبہ (م۲۳۵ھ)، المصنف فی الاحادیث و الاثار، تحقیق عبدالخالق افغانی، الدار السلفیہ، بمبئی اور بیروت، ۱۹۸۱ء

☆ صدیق حسن خاں (م۱۳۰۷ھ) ابجد العلوم، المکتبہ القدوسیہ، لاہور

☆ الصفدی، خلیل بن ایبک (م۷۶۴ھ)، نکت الهمیان فی نکت العمیان، قاہرہ، ۱۹۱۱ء

☆ ابن صلاح عثمان بن عبدالرحمٰن (م۶۴۳ھ)، مقدمة ابن صلاح، تحقیق نور الدین عتر، دار الفکر، دمشق، ۱۹۸۴ء

☆ الصنعانی، محمد بن اسماعیل (م۱۱۸۲ھ)، توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار، تحقیق محمد محی الدین دار الفکر، قاہرہ

☆ ایضاً، سبل السلام شرح بلوغ المرام من ادلة الاحکام، مصر مطبعة الاستقامة، ۱۳۵۷ھ

☆ طاش کبریٰ زادہ احمد بن مصطفیٰ (م۹۶۸ھ)، مفتاح السعادة، دار الکتب الحدیثہ، قاہرہ

☆ طاہر بن صالح الجزائری الدمشقی (م۱۳۳۸ھ)، توجیہ النظر الی اصول الاثر، دار المعرفة، بیروت

☆ طحاوی، احمد بن محمد الازدی (م۳۲۱ھ)، شرح معانی الاثار، مطبعہ الانوار المحمدیہ، مصر

☆ الطیبی، الحسن بن عبداللہ (م۷۴۳ھ)، الخلاصة فی اصول الحدیث، تحقیق صبحی السامرائی، مطبعہ الارشاد، بغداد، ۱۹۷۱ء

☆ ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ (م۴۶۳ھ)، التمهید لما فی الموطا من المعانی والاسانید، المکتبہ القدوسیہ، اردو بازار، لاہور

☆ ایضاً، التمهید لما فی الموطأ من المعانی و الأسانید، تحقیق، مصطفیٰ بن احمد العلوی

☆ ایضاً، جامع بیان العلم و فضله، دار الکتب العلمیہ، بیروت

☆ عبدالرزاق الصنعانی (م۲۱۱ھ)، المصنف، تحقیق حبیب الرحمٰن الاعظمی، بیروت، ۱۹۷۲ء

☆ شاہ عبدالعزیز بن احمد (م۱۲۳۹ھ)، فوائد جامعة بر عجالہ نافعة، کارخانہ تجارت، کراچی

Marfat.com

☆ عبدالعزیز بخاری (م۷۳۰ھ)، کشف الاسرار علی اصول البزدوی، دارالکتاب العربی، بیروت نیز صدف پبلشرز، کراچی
☆ عبدالعلی محمد بن نظام الدین (م۱۲۳۵ھ)، فواتح الرحموت ذیل المستصفی، مطبعہ امیریہ، ۱۳۲۴ھ
☆ عبد الفتاح ابوغدہ (م۱۹۹۷ء) التعلیقات الحافلة علی الاجوبة الفاضلة، مکتب المطبوعات الاسلامیہ، حلب
☆ عبدالقاہر بن طاہر البغدادی (م۴۲۹ھ)، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجی منهم، مکتبہ ابن سینا، قاہرہ
☆ عبداللہ بن حسین، حاشیہ لقط الدرر شرح متن نخبة الفکر، مصر، ۱۹۳۸ء
☆ صدرالشریعہ عبیداللہ بن مسعود (م۷۴۷ھ)، شرح التنقیح (مع التلویح) دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۱۶ھ/۱۹۹۶ء الطبعۃ الاولی
☆ ظفراحمد عثمانی (م۱۳۹۴ھ)، قواعد فی علوم الحدیث، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی
☆ العجلی، احمد بن عبداللہ (م۲۶۱ھ)، تاریخ الثقات، تحقیق د/عبدالمعطی القلعجی، دارالکتب، بیروت، ۱۹۸۴ء
☆ ابن عدی، عبداللہ (م۳۶۵ھ)، الکامل فی الضعفاء، تحقیق عبدالمعطی قلعجی، بیروت، ۱۹۸۴ء
☆ ابن عراق، علی بن محمد الکنانی (م۹۶۳ھ)، تنزیه الشریعة المرفوعة عن الاخبار الشنیعة الموضوعة، تحقیق عبدالوہاب عبداللطیف، مکتبہ القاہرہ، مصر
☆ العراقی، عبدالرحیم بن الحسین (م۸۰۶ھ)، التقیید و الایضاح، دارالفکر، ۱۹۸۱ء
☆ ایضاً، فتح المغیث شرح الفیة الحدیث، تعلیق تخریج الشیخ صلاح محمد محمد عویضہ، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۲۱ھ/۲۰۰۱ء
☆ العقیلی، محمد بن عمرو المکی (م۳۲۲ھ)، الضعفاء الکبیر، تحقیق عبدالمعطی امین قلعجی، دارالکتب العلمیہ الطبعۃ الاولی ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء
☆ ابن علان، شرح الاذکار، مناہل العرفان، بیروت
☆ العلائی، صلاح الدین بن کیکلدی (م۷۶۱ھ)، جامع التحصیل فی احکام المراسیل، تحقیق حمدی عبدالمجید
☆ علی القاری الھروی (م۱۰۱۴ھ)، المصنوع فی معرفة الحدیث الموضوع، تحقیق عبدالفتاح

Marfat.com

ابوغدة، موسسة الرسالة، الطبعة الثانیہ، ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۸ء
☆ علی المتقی الہندی (م۹۸۵ھ)، کنز العمال فی سنن الاعمال و الافعال، حیدرآباد، بیروت
☆ ایضاً، الاسرار المرفوعة فی الأخبار الموضوعة، تحقیق: محمد الصباغ، دار الأمانة بیروت، ۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء
☆ ابن العماد، عبدالحی (م۱۰۸۹ھ)، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، دار المیسرہ، بیروت، ۱۹۷۹ء
☆ الغزالی، ابو حامد محمد بن محمد (م۵۰۵ھ)، المستصفی من علم الاصول، مطبعہ امیریہ، مصر، ۱۳۲۴ھ
☆ ایضاً، المنخول فی تعلیقات الاصول، تحقیق محمد حسن ھیتو، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، دمشق، ۱۴۰۰ھ/۱۹۸۰ء
☆ ابن فرحون، ابراہیم بن علی (م۷۹۹ھ)، الدیباج المذهب فی معرفة اعیان المذهب، قاہرہ، ۱۳۵۱ھ
☆ الفیروز آبادی، محمد بن یعقوب مجد الدین (م۸۱۷ھ)، القاموس المحیط، القاہرہ مصطفیٰ محمد ۱۳۷۳ھ الطبعة الخامسة
☆ ابن قتیبہ، عبداللہ بن مسلم (م ۲۷۶ھ)، تاویل مختلف الحدیث، دار الفکر بیروت، ۱۴۱۵ھ/۱۹۹۵ء
☆ القرشی، عبدالقادر بن محمد (م۷۷۵ھ)، الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة، حیدرآباد، ۱۳۳۲ھ نیز، قاہرہ
☆ قسطلانی، احمد بن محمد (م۹۲۳ھ)، ارشاد الساری فی شرح صحیح البخاری، بولاق، قاہرہ
☆ القضاعی، محمد بن سلامہ (م۴۵۴ھ)، مسند الشهاب، تحقیق حمدی عبدالمجید، موسسة الرسالہ، بیروت، ۱۹۸۵ء
☆ ابن قطلوبغا، قاسم زین الدین (م۸۷۹ھ)، تاج التراجم فی تراجم الحنفیة، بغداد، ۱۹۶۲ء
☆ القفطی، علی بن یوسف (م۶۴۶ھ)، اخبار العلماء باخبار الحکماء، لائزبرگ، ۱۹۰۳ء
☆ ایضاً، انباہ الرواة علی انباہ النحاة، تحقیق محمد ابوالفضل، قاہرہ، ۱۹۵۰ء
☆ ابن قیم الجوزیہ، محمد بن ابی بکر (م۷۵۱ھ)، اعلام الموقعین عن رب العلمین، دار الکتب

Marfat.com

العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۳ء
☆ ایضاً، المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف، تحقیق عبدالفتاح ابوغدۃ، بیروت، ۱۹۸۲ء
☆ الکتانی محمد بن جعفر (م۱۳۴۵ھ)، الرسالۃ المستطرفۃ لبیان مشہور کتب السنۃ المشرفۃ، کارخانہ تجارت کتب، کراچی
☆ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (م۷۷۴ھ)، البدایۃ و النہایۃ، قاہرہ
☆ ایضاً، اختصار علوم الحدیث، مکتبہ دارالتراث، قاہرہ
☆ کحالہ عمر بن رضا، معجم المؤلفین، داراحیاء التراث، بیروت
☆ الکرمانی، محمد بن یوسف (م۷۸۶ھ)، الکواکب الدراری، داراحیاء التراث العربی، بیروت
☆ الکھنوی محمد عبدالحی (م۱۳۰۴ھ)، الفوائد البھیۃ فی تراجم الحنفیہ، قاہرہ، ۱۳۲۴ھ
☆ ابن ماجہ محمد بن یزید القزوینی (۲۷۵ھ)، السنن، تحقیق محمد فواد عبدالباقی، المکتبہ العلمیہ، بیروت
☆ مالک بن انس (۱۶۹ھ)، الموطا، تحقیق محمد فواد عبدالباقی، عیسیٰ البابی الحلبی
☆ مبارکپوری، محمد بن عبدالرحمٰن (م۱۳۵۳ھ)، تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی، قاہرہ، ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء
☆ محمد انور شاہ کشمیری (م۱۳۵۲ھ)، فیض الباری، مطبع حجازی، قاہرہ
☆ محمد طاہر بن علی الھندی الفتنی (م۹۸۶ھ)، تذکرۃ الموضوعات، المکتبۃ القیمہ، بمبئی
☆ ایضاً، المغنی فی ضبط اسماء الرجال و معرفۃ الکنی و الرواۃ، دارالکتب العربی، بیروت ۱۹۸۲ء
☆ محمد بن طاہر المقدسی (م۵۰۷ھ)، شروط الائمۃ الستۃ، دارالکتب العلمیہ، بیروت ۱۹۸۴ء
☆ محمد فواد عبدالباقی، المعجم المفھرس لالفاظ القرآن الکریم، داراحیاء التراث العربی، بیروت
☆ محمد، محمد السماحی، المنھج الحدیث فی علوم الحدیث، قاہرہ، ۱۹۶۳ء
☆ المزی، یوسف بن عبدالرحمٰن (م۷۴۲ھ)، تحفۃ الاشراف، بمبئی، ۱۹۶۵ء
☆ مسلم بن الحجاج القشیری (م۲۶۱ھ)، الجامع الصحیح بشرح النووی، موسسۃ قرطبہ الطبعۃ الثانیہ ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴ء نیز دارالفکر، بیروت
☆ المقری، احمد بن محمد (م۱۰۱۴ھ)، نفح الطیب من غصن الاندلس الرطیب، تحقیق احسان عباس، بیروت، ۱۹۶۸ء

Marfat.com

☆ ابن منظور، محمد بن مکرم الافریقی (م ۷۱۱ھ)، لسان العرب، دارصادر، بیروت
☆ ناصرالدین الالبانی، سلسلة الأحادیث الضعیفة و الموضوعة، لجنة احیاء السنة، اسیوط
☆ نسائی، احمد بن شعیب (م ۳۰۳ھ)، السنن، دارالفکر، بیروت
☆ ابونعیم الاصفہانی احمد بن عبداللہ (م ۴۳۰ھ)، حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء، قاہرہ، ۱۹۳۸ء
☆ نورالدین عتر، الامام الترمذی و الموازنة بین جامعه و بین الصحیحین، مؤسسة الرسالہ، بیروت، ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸ء
☆ ایضاً، منهج النقد فی علوم الحدیث، دارالفکر، دمشق، ۱۹۸۵ء
☆ النووی، ابوزکریا محی الدین بن شرف (م ۶۷۶ھ)، تهذیب الاسماء و اللغات، ادارہ الطباعة المنیریة، بیروت
☆ ایضاً، التقریب، مکتبہ خاور، مسلم مسجد، لاہور
☆ ایضاً، المجموع شرح المهذب، المکتبة العالمیة، مصر
☆ ایضاً، صحیح مسلم بشرح النووی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء
☆ ایضاً، ارشاد طلاب الحقائق، تحقیق د/نورالدین عتر، مطبعہ الاتحاد، ۱۹۸۸ء دمشق
☆ ایضاً، الاربعین، قطر، ۱۹۷۶ء
☆ ابوهاجر محمد السعید بن بیسونی زغلول، موسوعة اطراف الحدیث النبوی الشریف، عالم التراث، بیروت، الطبعة الاولی، ۱۴۱۰ھ/۱۹۸۹ء
☆ الهیتمی، ابن حجر (م ۹۷۴ھ)، الفتح المبین لشرح اربعین النووی، مکتبہ المیمنہ، قاہرہ، ۱۳۱۷ھ
☆ الهیثمی، علی بن ابی بکر (م ۸۰۷ھ)، مجمع الزوائد، قاہرہ، ۱۳۵۲ھ
☆ وینسنک، اے - جے، المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی، دارالدعوة، استانبول، ۱۹۸۸ء
☆ یعیش بن علی بن یعیش النحوی (م ۶۴۳ھ)، شرح المفصل، المطبعہ المنیریة
☆ یاقوت حموی (م ۶۲۶)، معجم الادباء، بیروت، ۱۹۲۳ء-۱۹۳۰ء
☆ الأحادیث القدسیة، دارالحکمة، دمشق، ۱۹۸۴ء

Marfat.com

مصنف کی دیگر کتب

- انسان کامل ﷺ
- اصول الحدیث (مصطلحات وعلوم) جلد اوّل
- پیغمبرانہ دعائیں
- پیغمبرانہ منہاج القرآن
- حفاظت حدیث
- اسلام کا معاشرتی نظام
- قائداعظمؒ اور مسلم تشخص
- سید مودودیؒ بحیثیت مفسر
- Islamic Da'wah

Title Design By: Agha Nisar 7210011

ISBN 969-503-000-9

9799695030003

الفیصل
ناشران و تاجرانِ کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

اصول الحدیث

مصطلحات و علوم

پروفیسر ڈاکٹر خالد علوی

بسم الله الرحمن الرحيم

Marfat.com

اصول الحدیث

مصطلحات و علوم

جلد دوم

پروفیسر ڈاکٹر خالد علویؒ

الفیصل ناشران و تاجران کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

Marfat.com

297.12401 Khalid Alavi, Dr.
Usul-e-Hadith/ Dr. Khalid Alavi.-
Lahore: Al-Faisal Nashran, 2013.
522p.

1. Ahadees - Usul   I. Title.

ISBN 969-503-881-6

جملہ حقوق محفوظ ہیں

جنوری 2013ء
محمد فیصل نے
آر۔آر پرنٹرز سے چھپوا کر شائع کی۔
قیمت:-/600 روپے

AL-FAISAL NASHRAN
Ghazni Street, Urdu Bazar, Lahore, Pakistan
Phone: 042-7230777 & 042-7231387
http: www.alfaisalpublishers.com
e.mail: alfaisalpublisher@yahoo.com

Marfat.com

انتساب

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے نام

جن کی نزھۃ النظر

علوم الحدیث سے تعارف کا باعث بنی

اور جو اس کتاب کا اولین ماخذ ہے۔

احسان مندی اور تشکر کے جذبات

کے ساتھ

Marfat.com

فہرست

حرفِ چند — پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت — i
مقدمہ — پروفیسر ڈاکٹر شبیر احمد منصوری — v
تقریظ — پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمود اختر — vii
تقریظ — جناب محمد یوسف خان — ix

اسناد ۱-۵
المتصل ۴
متصل مرفوع کی مثال ۵
متصل موقوف کی مثال ۵

صحابہ کرام ۶-۳۹
صحابی کی تعریف ۶
طبقات صحابہ ۱۴
آخری صحابی ۱۷
فضائل صحابہ ۱۷
عدالت صحابہ ۲۰
کتب تراجم صحابہ ۳۰
الاستیعاب فی اسماء الاصحاب ۳۱
اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ ۳۴
الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ ۳۶
حیاۃ الصحابۃ ۳۹

تابعین عظام ۴۰-۵۸
تابعی کی تعریف ۴۰
فضائل تابعین ۴۱
طبقات تابعین ۴۳
مخضرمین ۴۶
اتباع التابعین ۵۰
مصادر تابعین ۵۲
طبقات ابن سعد ۵۲
طبقات خلیفہ بن خیاط ۵۴
کتاب الثقات ۵۵

اسناد عالی و نازل ۵۹-۹۳
الاسناد العالی ۵۹
اسناد عالی کی اقسام ۶۱
روایت بہ نسبت قرب من رسول اللہ ﷺ ۶۱
روایت بقرب من الامام ۶۴
علو بہ نسبت روایت صحیحین ۶۶
الموافقہ ۶۹
بدل ۷۲
مساوات ۷۴
المصافحہ ۷۸
العلو بتقدم الراوی ۸۱
العلو بتقدم السماع ۸۴
سند عالی کی اہمیت ۸۶
السند النازل ۹۰

Marfat.com

نزول کی اقسام 91

بیان روایت (الاقران والمدبج) ۹۴-۹۹

اشتراک صفت ۹۴

روایۃ الاقران ۹۴

روایۃ الاقران کی اقسام ۹۵

المدبج ۹۵

غیر المدبج ۹۷

مصادر اقران ومدبج ۹۹

روایۃ الاکابر عن الاصاغر ۱۰۰-۱۰۶

اہمیت ۱۰۰

اقسام ۱۰۱

عمر اور طبقہ کا فرق ۱۰۱

راوی مرتبے میں بڑا ہو ۱۰۱

راوی بہمہ وجوہ بڑا ہو ۱۰۲

مصادر ۱۰۶

روایۃ الآباء عن الأبناء ۱۰۷-۱۱۰

تعریف ۱۰۷

مثال ۱۰۷

مصادر ۱۱۰

روایۃ الابناء عن الآباء ۱۱۱-۱۱۷

مطلقا حجت ہے ۱۱۲

عدم استدلال ۱۱۳

دادا کا تعین ۱۱۴

آباء کا مفصل ذکر ۱۱۴

روایۃ الابن عن الاب فقط ۱۱۵

مثال ۱۱۶

مصادر ۱۱۶-۱۱۷

سابق ولاحق ۱۱۸-۱۲۲

مثال ۱۱۸

مصادر ۱۲۲

دو شیخوں کا ہم نام وہم وصف ہونا ۱۲۳

شیخ کا انکار کرنا ۱۲۴-۱۲۶

المسلسل ۱۲۷-۱۳۸

تعریف ۱۲۷

حدیث مسلسل کی اقسام ۱۲۹

المسلسل باحوال الروایۃ القولیۃ ۱۳۰

المسلسل باحوال الفعلیۃ ۱۳۰

المسلسل باحوال القولیہ والفعلیۃ ۱۳۰

المسلسل بالصفات الرواۃ القولیۃ ۱۳۲

المسلسل بصفات الرواۃ الفعلیۃ ۱۳۳

المسلسل بصفات الروایۃ ۱۳۳

مصادر مسلسل ۱۳۷-۱۳۸

المعنعن والمؤنن ۱۳۹-۱۴۸

المعنعن ۱۳۹

المؤنن ۱۳۹

حدیث معنعن کی حیثیت ۱۴۱

تحمل واداء حدیث کے الفاظ ۱۴۹-۱۵۰

Marfat.com

السماع ۱۵۱-۱۵۵
القراءة ۱۵۶-۱۶۷
روایت کی حیثیت ۱۵۷
مساوات ۱۶۰
قراءت کی ترجیح ۱۶۱
سماع کی قراءۃ علی الشیخ پر ترجیح ۱۶۱
قراءۃ علی الشیخ کی روایت کے الفاظ ۱۶۳
مطلق ممنوع ۱۶۳
مطلقاً جائز ۱۶۳
لفظوں میں فرق ۱۶۳
تفریعات ۱۶۶-۱۶۷
الاجازہ ۱۶۸-۲۱۳
اجازت کی اقسام ۱۷۱
معین شخص کو معین چیز کی اجازت ۱۷۱
روایت بالاجازہ پر عمل ۱۷۹
کسی معین شخص کو غیر معین اجازت ۱۸۲
اس کی حیثیت ۱۸۲
غیر معین کے لیے عمومی اجازت ۱۸۵
غیر معین اجازت کی حیثیت ۱۸۶
عدم جواز ۱۸۹
اجازۃ للمجهول او بالمجهول ۱۹۲
الاجازۃ المعلقة بالمشية ۱۹۴
اجازت للمعدوم ۱۹۸
پہلی قسم ۱۹۸
دوسری قسم ۱۹۸
اس کی حیثیت ۱۹۹
مطلق جواز ۲۰۰
عدم جواز ۲۰۰
چھوٹے بچے کی لیے اجازت ۲۰۱
غیر مسموع کی اجازت ۲۰۷
اجازۃ المجاز ۲۰۹
المناولہ ۲۱۴-۲۲۹
اقسام ۲۱۶
المقرونہ بالاجازۃ ۲۱۶
انواع مناولہ کی حیثیت ۲۱۹
مناولہ بدون اجازت ۲۲۶
المکاتبہ ۲۳۰-۲۴۲
تعریف ۲۳۰
اقسام اوران کی حیثیت ۲۳۱
مکاتبت بدون اجازت ۲۳۲
مکاتبت سے روایت کی حیثیت ۲۳۷
الفاظ ادا ۲۴۰
مناولہ واجازہ میں راوی کے الفاظ ۲۴۳-۲۵۲
اعلام ۲۵۳-۲۵۹
تعریف ۲۵۳
اعلام کی حیثیت ۲۵۴
جواز ۲۵۴
عدم جواز ۲۵۶

Marfat.com

روایت بالاعلام کا حکم ۲۵۸

الوصیۃ بالکتب ۲۶۰-۲۶۳

تعریف ۲۶۰

وصیۃ بالکتب کی حیثیت ۲۶۰

الوجادہ ۲۶۴-۲۷۹

لغوی معنی ۲۶۴

اصطلاحی معنی ۲۶۵

وجادہ کی مثال ۲۶۵

روایت بطریق وجادہ کی حیثیت ۲۶۷

روایت بطریق وجادہ پر عمل ۲۷۵

المتفق والمفترق ۲۸۰-۲۹۱

تعریف ۲۸۰

اقسام ۲۸۲

المفترق ممن اتفقت اسمائهم
واسماء آبائهم ۲۸۲

المفترق ممن اتفقت اسماء هم
واسماء آبائهم و اجدادهم ۲۸۳

ماتفق من ذلك فى الكنية ... ۲۸۴

عكس هذا بأن اتفق فيه الاسم... ۲۸۴

المفترق ممن اتفقت اسماء هم ... ۲۸۵

ماوقع فيه الاشتراك فى الاسم
خاصة أو الكنية خاصة... ۲۸۶

المشترك المتفق فى النسبة خاصة ۲۸۸

اہم تصانیف ۲۹۱

المؤتلف والمختلف ۲۹۲-۳۶۳

تعریف ۲۹۲

اہمیت ۲۹۳

اقسام ۲۹۴

پہلی قسم ۲۹۵

دوسری قسم ۳۰۱

اہم تصانیف ۳۵۷

الاکمال فی رفع عارض... ۳۵۹

المشتبہ فی الرجال... ۳۶۱

تبصیر المنتبہ... ۳۶۲

المتشابہ ۳۶۴-۳۷۳

مثالیں ۳۶۶

قسم اول ۳۶۶

قسم دوم ۳۷۰

مثالیں ۳۷۰

مصادر المتشابہ ۳۷۳

دیگر اقسام ۳۷۴-۳۸۰

پہلی قسم ۳۷۴

دوسری قسم ۳۷۷

مثالیں ۳۷۸

مصادر المشتبہ ۳۷۹

طبقات الرواۃ ۳۸۱-۳۸۸

طبقات کا مفہوم ۳۸۱

اہمیت ۳۸۲

طبقات ۳۸۲

طبقات الرواۃ کے مصادر ۳۸۴

Marfat.com

الطبقات الکبریٰ	۳۸۴
تذکرۃ الحفاظ	۳۸۶
موالید ووفیات الرواۃ	**۳۸۹-۴۰۴**
تاریخ کی اہمیت	۳۹۲
مثالیں	۳۹۴
مصادر موالید ووفیات الرواۃ	۳۹۶
التاریخ الکبیر	۳۹۷
الجرح والتعدیل	۴۰۰
کتاب الوفیات	۴۰۴
معرفۃ بلدان الرواۃ واوطانھم	**۴۰۵-۴۱۵**
اہمیت	۴۰۵
مثالیں	۴۰۹
مصادر	۴۱۱
تاریخ بغداد	۴۱۲
الجرح والتعدیل (۱)	**۴۱۶-۴۶۱**
الجرح کے لغوی معنی	۴۱۶
اصطلاحی معنی	۴۱۷
التعدیل	۴۱۹
عدل کے لغوی معنی	۴۱۹
عدل کے اصطلاحی معنی	۴۲۰
علم جرح وتعدیل	۴۲۸
جرح وتعدیل کی دینی اساس	۴۳۰
مصادر جرح وتعدیل	۴۵۰
میزان الاعتدال	۴۵۲
لسان المیزان	۴۵۷
مراتب جرح وتعدیل (۲)	**۴۶۲-۴۷۷**
مراتب الفاظ جرح	۴۶۳
مراتب الفاظ تعدیل	۴۶۴
ناقدین فن اور مراتب جرح	۴۶۵
ناقدین فن اور مراتب تعدیل	۴۷۶
فہرس الاعلام	**۴۸۱-۴۸۸**
مصادر ومراجع	**۴۹۱-۴۹۷**

Marfat.com

حرفِ چند

قرآن حکیم اور سنت رسول علیہ الصلوۃ والسلام دو مستحکم بنیادیں ہیں جن پر دین اسلام کی عمارت استوار ہے۔ سنت دراصل قرآن کی تفسیر تشریح اور تعبیر ہے۔ فرقِ اسلامیہ کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جس فرقہ نے بھی قرآن کو سنت کے بغیر سمجھنے کی کوشش کی ہے، وہ ضلالت و گمراہی کی اتھاہ گہرائیوں میں جا گرا ہے۔ سنت کا انکار یا استخفاف دین میں تحریف کا راستہ کھولتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جو شخص بھی ہدایت کی سچی طلب کے ساتھ محدثین کی ان مساعی جلیلہ کا مطالعہ کرے گا، جو انہوں نے خاتم النبیین ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات کو اکٹھا کرنے اور بعد ازاں کڑے انتقادی اصولوں پر پرکھنے کے بعد محفوظ کرنے میں صرف کی ہیں، وہ کبھی جادۂ حق سے نہیں ہٹے گا۔

یہی کڑے انتقادی اصول **مصطلح الحدیث** یا **اصول الحدیث** کے نام سے جانے جاتے ہیں۔ حدیث و سنت کو پرکھنے کے لیے قائم کیے جانے والے اصولوں پر تیسری صدی ہجری سے تا حال بے شمار کتب عربی زبان میں لکھی گئی ہیں۔ ان میں سے بعض کتب کا اردو زبان میں ترجمہ بھی ہوا ہے۔ البتہ اردو زبان میں اس فن پر لکھی جانے والی مستقل کتب سے اس زبان کا دامن ہنوز تنگ ہے۔

زیرِ نظر کتاب پروفیسر ڈاکٹر خالد علوی مرحوم کی کتاب **اصول الحدیث - مصطلحات و علوم** کا دوسرا حصہ ہے۔ کتاب کے پہلے حصہ کی طباعت اول ۱۹۹۸ء میں یعنی چودہ سال پہلے ہوئی تھی۔ مصنف نے جلد اول کی طباعت دوم کے وقت لکھا تھا کہ ان کی امید سے بڑھ کر کتاب کی ستائش کی گئی اور علمی حلقوں سے اس کے دوسرے حصے کی طباعت کا پرزور مطالبہ کیا گیا۔

یہ وضاحت اس لیے کی گئی ہے کہ آج چودہ سال کے بعد جب اس کتاب کی دوسری جلد طبع ہو رہی ہے، اس موضوع پر ایک سے زیادہ چھوٹی بڑی کتب منظر عام پر آ چکی ہیں۔ لہٰذا لازماً قلوب و اذہان میں اس کتاب کے امتیازات و خصائص کے متعلق ایک سوال ابھرتا ہے۔

سوال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ چودہ (۱۴) سال پہلے شروع کیے ہوئے اس کام کا تتمہ ہے جو ظاہر ہے کہ اسی زمانے کے ماحول اور تناظر میں پرکھا جانا چاہیے لیکن اگر بالفرض اسے اس معاصر دور میں لکھی

Marfat.com

جانے والی ایک مستقل تالیف خیال کرلیا جائے تو پھر بھی یہ کتاب اردو میں لکھی گئی اپنی پیش رو کتب سے جامعیتِ ابحاث اور مختلف انواع علوم حدیث پر لکھی جانے والی کتب کے تعارف کے حوالے سے ممتاز ہے۔

کتاب کی دوسری جلد ایسے وقت میں طبع ہو رہی ہے جب مصنف خالق حقیقی کے جوارِ رحمت میں آرام پا رہے ہیں۔ اہل علم جانتے ہیں کہ کسی مصنف کے ہاتھ سے لکھے ہوئے مسودہ کو پڑھنا اور پھر اسے کمپوزنگ اور پروف ریڈنگ کے مشکل مراحل سے گزار کر بعض مناسب اضافوں کے ساتھ زیورِ طباعت سے آراستہ کرنا ایک مشکل کام ہے۔ یہ خطی مسودہ شعبہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی کے سپرد کیا گیا تھا بعد ازاں اس کی کمپوزنگ، نظر ثانی اور طباعت کا کام راقمۃ الحروف کے ذمہ لگایا گیا۔ میں اپنے رب کے حضور شکر کے جذبات سے معمور ہوں کہ جس نے مجھ ناچیز کو اس عمر میں اپنے حبیب پاک ﷺ کے حوالے سے اس خدمت کی توفیق عطا فرمائی۔ رب کریم کے حضور دست بہ دعا ہوں کہ اس عظیم ذمہ داری کی ادائیگی میں اس عاصیہ سے اپنی کوتاہ علمی کی وجہ سے کسی غلطی اور خطا کا ارتکاب ہوا ہے تو وہ ذات جو اپنے بندوں کے لیے مجسم رحمت و شفقت ہے معاف فرماتے ہوئے اس خدمت کو قبول فرمائے۔ دعا ہے کہ روز محشر اپنی رضا و محبت اور اپنے محبوب بندے احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت نصیب فرمائے۔

ہم جناب مولانا محمد یوسف خان صاحب کے حد درجہ ممنون ہیں کہ انہوں نے اپنی متنوع مصروفیات کے باوجود تقریظ سے نوازا۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔

پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمود اختر، صدرِ شعبہ اسلامیات و ڈین کلیہ علومِ اسلامیہ کے شکر گزار ہیں کہ انھوں نے اپنی بے پناہ مصروفیات کے باوجود کتاب کے بارے میں تعارفی کلمات تحریر فرمائے۔ اللہ تعالیٰ دارین کی فلاح و سعادت سے نوازے۔

کتاب کی اشاعت کے لیے پروفیسر ڈاکٹر شبیر احمد منصوری، سابق صدر شعبہ اسلامیات کی کاوشیں بھی قابل تحسین و تشکر ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو اجرِ عظیم سے نوازے۔

ناسپاس گزاری ہوگی اگر جناب فیصل صاحب اور ان کے معاونین کا شکریہ ادا نہ کیا جائے جنہوں نے اصولِ الحدیث کی اس جلد یعنی جلد دوم کی طباعت و اشاعت کا کام بھی خلوص اور محبت سے کیا۔ اللہ تعالیٰ انہیں اجرِ عظیم عطا فرمائے۔

میں ان تمام اہل علم کی بھی احسان مند ہوں جنہوں نے اپنے مفید مشوروں سے نوازا اور بصد خوشی اپنا

Marfat.com

قیمتی وقت دیا۔ فجزاھم اللہ خیر الجزاء۔

کتاب سے استفادہ کرنے والوں سے درخواست ہے کہ اگر وہ اس میں کسی قسم کی علمی یا فنی غلطی پائیں تو ازراہ کرم ضرور آگاہ فرمائیں تا کہ آئندہ طباعت میں اس کو دور کیا جا سکے۔ فجزاکم اللہ خیر الجزاء

جمیلہ شوکت

پروفیسر امریطس، شعبہ علوم اسلامیہ،

پنجاب یونیورسٹی، لاہور

❁❁❁

Marfat.com

مقدمہ

محترم ڈاکٹر خالد علویؒ صاحب، شعبہ علوم اسلامیہ کے اساتذہ میں اپنے تصنیفی کام کے حوالے سے بڑے نمایاں ہیں۔ انھوں نے مساجد میں خطابت، دروس اور جامعہ کی تدریسی سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ ٹھوس علمی اور تحقیقی کاموں میں بھی نہایت ذوق وشوق کا مظاہرہ کیا۔ سیرت ختم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام اور حدیث ان کی خصوصی دلچسپی کے موضوعات تھے۔ ان کی کتاب انسان کامل کتبِ سیرت میں اپنے منفرد انداز کی وجہ سے ایک نمایاں مقام رکھتی ہے۔ اسی طرح پیغمبرانہ دعائیں اور خلقِ عظیم سیرت کے عملی پہلوؤں کے حوالے سے اہم ہیں۔

علوم الحدیث کے حوالے سے ڈاکٹر خالد علوی صاحب کی حفاظتِ حدیث طلبۂ حدیث کے لیے بڑی مفید کتاب ثابت ہوئی۔ بعد میں آنے والی کتاب، اصول الحدیث مصطلحات و علوم جلد اوّل کو جامعات و مدارس کی علمی دنیا میں بڑی دلچسپی اور نہایت توجہ سے دیکھا گیا اور پذیرائی کی گئی لیکن جلد اوّل کی اشاعت کے ساتھ، طالبانِ علم اس بات کی شدت سے ضرورت محسوس کر رہے تھے کہ اِس قیمتی علمی بحث کا تتمہ یعنی دوسری جلد بھی جلد منظرِ عام پر آئے۔

اپنی زندگی کے آخری سالوں میں خالد علوی صاحب نے دعوۃ اکیڈمی (انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد) کے ڈائریکٹر جنرل کے طور پر بڑا مصروف وقت گزارا۔ وہاں کی نئی اور بے شمار ہمہ جہت مصروفیات اور اِس حوالے سے بیرونی علمی دوروں کے باوجود انھوں نے اپنے وقت کا ایک مناسب حصہ اِس کتاب کی تکمیل پر بھی صرف کیا مگر پھر بھی یہ تکملہ وتتمہ ان کی زندگی میں شائع نہ ہوسکا۔

ان کے اہل خانہ نے صدر شعبہ سے اس مسودہ کی طباعت کی خواہش کا اظہار کیا تو راقم نے اس کے بعد جناب طیب گلزار (جو وِش (Wish) میں ڈاکٹر صاحب کے آخری دور میں رفیقِ کار رہے)، ڈاکٹر ممتاز احمد سالک اور پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت صاحبہ سے ابتدائی مشاورت کی جس میں ہم نے یہ طے کیا کہ یہ قیمتی علمی سرمایہ ضائع نہ ہو۔ اس کی ترتیب وتنظیم اور اشاعت کا اہتمام کیا جانا ضروری ہے۔ ہم سب کے خیال میں اس کارِ عظیم کے لیے ڈاکٹر جمیلہ شوکت کی شخصیت ہی موزوں ترین تھیں۔ وہ اس کتاب کی جلد اوّل

Marfat.com

کی تالیف واشاعت کے ہر مرحلے میں علوی صاحبؒ کی شریکِ کار رہی تھیں اور خود خالد علوی صاحبؒ اس بات کے معترف بھی تھے۔ نیز ڈاکٹر صاحبہ کی حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ آلہ وسلم اور علومِ حدیث سے تعلق اور دلچسپی بھی اسی کی متقاضی تھی کہ اس متاعِ بیش بہا کی حفاظت کی ذمہ داری انہی کو سونپی جائے۔

الحمدللہ ڈاکٹر جمیلہ شوکت کی شب وروز کی محنت اور دلچسپی سے اصول الحدیث۔ مصطلحات و علوم کی دوسری جلد منصۂ شہود پر آ رہی ہے۔ یہ کتاب پروفیسر ڈاکٹر خالد علوی صاحبؒ کا صدقۂ جاریہ ہے اور یقیناً ان کتب میں سے ہے جنھیں اردو زبان میں علمِ اصولِ حدیث کے بنیادی مصادر میں شمار کیا جائے گا، اس میدان کے طلبہ اس سے استفادہ کریں گے اور حل طلب مسائل میں اسے اپنے لیے نشانِ راہ پائیں گے۔ کتاب کے اس دوسرے حصے میں بھی نادر، مشکل اور مفید فنی موضوعات میں طلبہ کی ضرورت کے پیشِ نظر ''تسہیل'' کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے۔

اس دقت طلب کام کو پیش کرنے کی سعادت پر پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت، سابق صدر شعبۂ اسلامیات، پنجاب یونیورسٹی و ڈین کلیہ علوم اسلامیہ وشرقیہ اور حال پروفیسر امریطس شعبہ علوم اسلامیہ، اہل علم کی طرف سے شکریہ ومبارکباد کی مستحق ہیں۔ محترمہ ڈاکٹر جمیلہ شوکت صاحبہ نے اپنے علمی ذوق وشوق اور عزمِ صمیم کے ساتھ خیر کے جس کام کا بیڑا اٹھایا تھا، الحمد للہ پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ اللہ تعالیٰ انہیں اجرِ جزیل عطا فرمائے۔

اس مفید علمی کاوش کے پایۂ تکمیل کو پہنچنے پر اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اپنے بے پایاں فضل وکرم سے اسے محترم ڈاکٹر خالد علوی صاحب کے لیے صدقۂ جاریہ اور طالبانِ علم کے لیے خیرِ کثیر کا باعث بنائے۔ (آمین)

پروفیسر ڈاکٹر شبیر احمد منصوری

سابق صدر شعبہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی

❀❀❀

Marfat.com

تقریظ

علم اصول حدیث نہایت نازک، سنجیدہ اور اہم علم ہے۔ اس علم کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ یہ اسلامی علوم میں اس اعتبار سے نقطہ ماسکہ Focal Point کی حیثیت رکھتا ہے کہ قرآن کی تشریح وتوضیح حدیث سے ہوتی ہے اور حدیث کی صحت یا عدم صحت کا فیصلہ اصولِ حدیث کے ترازو سے کیا جاتا ہے۔ علم کا یہ شعبہ مسلمانوں کے لیے سرمایہ افتخار ہے کہ تاریخ انسانی کے کسی مذہب نے اپنی مذہبی تعلیمات کی صحت یا عدم صحت کا کوئی معیار قائم نہیں کیا۔ کسی بھی مذہب میں جو بات بھی رواج پا گئی وہ اس مذہب کا حصہ بن گئی۔ لیکن مسلمانوں نے نبی اکرمؐ کے اقوال وافعال میں خارج سے کسی بھی چیز کو شامل ہونے سے بچانے کے لیے اصول حدیث جیسا علم متعارف کروایا۔ مشہور مستشرق اسپرنگر بھی اس بات کا معترف ہے کہ مسلمانوں نے اپنے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرامین اور آپ کی حیاتِ مبارکہ کے ہر پہلو کو ذمہ داری اور صحت کے ساتھ ہم تک منتقل کیا۔

علوم و مصطلحات حدیث پر تمام بنیادی کتابیں عربی میں ہیں جن تک رسائی اس فن کے اساتذہ اور طلبہ کے لیے آسان نہیں۔ قاری علوم و مصطلحات حدیث کے فن کی کسی مختصر کتاب کو ہاتھ میں لیتا تو تشنگی رہتی اور اگر اس کی کسی شرح کا مطالعہ کرتا تو سمندر میں غوطہ زن رہتا۔

علم حدیث کے اس نہایت اہم شعبہ میں اردو زبان میں کوئی معتبر کتاب موجود نہ تھی۔ اگر چہ مختلف کتب حدیث میں اصول حدیث جزوی طور پر متفرق مقاصد کے تحت بیان ہوئے ہیں لیکن باقاعدہ کوئی ایسی کتاب موجود نہ تھی جو اصولِ حدیث کی بنیادی کتابوں سے استفادہ کرتے ہوئے مربوط اور عالمانہ انداز سے لکھی گئی ہو۔ اللہ رب العزت محترم پروفیسر ڈاکٹر خالد علوی صاحبؒ کو جزائے خیر عطا فرمائے کہ انہوں نے اس ضرورت کو محسوس کیا اور کتاب اصول الحدیث - مصطلحات و علوم (جلد اول) کے عنوان سے ایک ضخیم لیکن جامع اور مفید کتاب مرتب فرمائی۔ انھوں نے اپنی اس کتاب میں نزهة النظر شرح نخبة الفكر کی ترتیب و بیان ہی کو بنیاد بنا کر علوم و مصطلحات حدیث پر یہ قیمتی ذخیرۂ معلومات عالمانہ اور محققانہ انداز میں اردو زبان میں مہیا فرمایا۔

ایک محقق مصنف ہونے کی حیثیت سے ڈاکٹر صاحب کا ایک اہم مقام ہے۔ ڈاکٹر خالد علویؒ صاحب نے علوم و مصطلحات حدیث کی اہم ترین کتب کے حوالے سے جس حسن ترتیب اور عمدہ تدوین سے

Marfat.com

اس فن کے بارے میں جو ذخیرہ عطا فرما دیا ہے یہ طلبہ و اساتذہ پر عظیم احسان ہے۔

اس کے بعد طویل عرصے تک اہل علم کی نگاہیں محترم ڈاکٹر خالد علویؒ کی علمی کاوش کے دوسرے مرحلے کی منتظر رہیں۔ گو مؤلف نے ابتدائی مسودہ تیار کر لیا تھا لیکن کمپوزنگ وطباعت وغیرہ کے مراحل سے قبل ہی وہ اس دار فانی سے رخصت ہو گئے۔

اب ڈاکٹر جمیلہ شوکت، پروفیسر امریطس کی محنت اور دلچسپی سے اصول الحدیث کی دوسری جلد منصۂ شھود پر آ رہی ہے۔ کتاب کے اس دوسرے حصے میں بھی نادر، مشکل اور مفید فنی موضوعات زیر بحث لائے گئے ہیں۔ ڈاکٹر خالد علویؒ صاحب نے علوم و مصطلحات حدیث کی اہم کتب کے حوالے سے جس حسن ترتیب، عمدہ تدوین اور محققانہ انداز میں اس فن کے بارے میں جو ذخیرہ معلومات مہیا کر دیا وہ اساتذہ و طلبہ کے لیے ایک نعمت سے کم نہیں ہے۔ علاوہ ازیں طلبہ کی ضرورت کے پیش نظر تسہیل کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے۔

اصولِ تحقیق کے حوالے سے یہ کتاب ایک اعلیٰ معیار پیش کرتی ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ اس کتاب کے منظرِ عام پر آنے سے پاکستان میں علم حدیث کو فروغ حاصل ہوگا۔ دینی مدارس کے طلبہ و اساتذہ کے علاوہ یونیورسٹیوں میں حدیث کے طلبہ بھی اس سے استفادہ کریں گے اور یقیناً اس شعبۂ علم کے معیار میں بھی بہتری آئے گی۔

اس وقت طلب کام کو پیش کرنے کی سعادت پر، پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت سابق صدر شعبہ اسلامیات و ڈین کلیہ اسلامیہ و شرقیہ پنجاب یونیورسٹی اور حال پروفیسر امریطس شعبہ علومِ اسلامیہ، اہل علم کی طرف سے شکریہ اور مبارکباد کی مستحق ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرما کر اپنے حبیب مصطفیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کی شفاعت کا مستحق بنائے اور ایمان و صحت کے ساتھ ان کا سایہ تادیر سلامت رکھے۔

یہ کتاب محترم ڈاکٹر خالد علویؒ صاحب کا صدقہ جاریہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس کاوش کو قبول فرما کر ان کے لیے بلندیٔ درجات اور اپنے حبیب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت کا ذریعہ بنائے۔ طالبان علم کے لئے اس کتاب کو خیر کثیر کا ذریعہ بنائے۔

پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمود اختر

ڈین کلیہ علومِ اسلامیہ و

چیئرمین شعبہ علومِ اسلامیہ

جامعہ پنجاب، لاہور

Marfat.com

تقریظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

دین اسلام کے بنیادی مآخذ میں سے قرآن حکیم کے بعد دوسرا اہم ماخذ احادیث نبویہ ہیں۔

احادیث نبویہ کی جمع و تدوین کا سلسلہ خاتم النبیین حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے زمانہ ہی سے شروع ہو چکا تھا۔ آپ ﷺ کے اولین مخاطب صحابہ کرامؓ تھے جو نبی ﷺ کے اقوال و افعال و تقریرات کو ذہن و قرطاس کے صفحات پر محفوظ کر رہے تھے۔ آپ ﷺ کے وصال کے بعد یہ احادیث نبویہ آئندہ نسلوں کی طرف منتقل ہونے لگیں۔ اسی دوران اہل علم کو روایت و درایت کے بارے میں تحقیق و تفتیش کی ضرورت محسوس ہونے لگی۔

چنانچہ دوسری صدی ہجری میں جرح و تعدیل، صحیح و ضعیف کے لیے معیارات قائم ہونا شروع ہوئے۔

شعبہ، امام مالک، معمر، ہشام، دستوائی کی خدمات سامنے آئیں۔ ابن المبارک، ابن عیینہ، یحیٰ بن سعید اور پھر ان کے شاگردوں میں یحیٰ بن معین اور علی بن المدینی رحمھم اللہ نے اہم کردار ادا کیا۔

تیسری صدی ہجری میں امام احمد بن حنبلؒ، ان کے ہم عصر علمائے حدیث اور ان کے شاگردوں میں سے امام بخاریؒ، امام مسلمؒ نے جرح و تعدیل کے اعلیٰ ترین امتیازات مقرر فرمائے۔ امام ترمذی اور امام نسائی نے ہر روایت کے بارے میں صحیح، حسن اور غریب کی وضاحتوں کی تعیین کر دی۔

علوم حدیث میں سے علم اصول حدیث کے قواعد و ضوابط کی تدوین و تالیف کا سلسلہ چوتھی صدی ہجری میں قائم ہوا۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ علم مصطلح الحدیث میں سب سے پہلی تصنیف قاضی ابو محمد الحسن بن عبدالرحمٰن بن خلاد الرامہرمزی (م ۳۶۵ھ) کی ہے جس کا نام المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی ہے۔ لیکن ابن حجر کے مطابق یہ کتاب نا تمام تھی۔ (ابن حجر، احمد بن علی، نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر، قاہرہ، مکتبہ تجاریہ، ۱۳۶۸ھ، ص: ۳۰۲)

ان کے بعد امام حاکم ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری (م ۴۰۵ھ) نے معرفۃ علوم الحدیث

Marfat.com

لکھی، لیکن یہ کتاب غیر مرتب تھی۔ ان کے بعد حافظ ابو بکر احمد بن علی الخطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ) نے الکفایة فی معرفة علم الروایة تحریر فرمائی پھر خطیب بغدادی نے دوسری کتاب الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع تالیف فرمائی۔ خطیب بغدادی مشہور محدث ہونے کے علاوہ فن معرفتِ حدیث کے امام تھے۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق قوانین روایت کے بارے میں خطیب بغدادی نے اس قدر جامع کام کیا کہ شاید ہی کوئی پہلو اس فن کا ان سے چھوٹا ہو۔ بقول ابو بکر بن نقطہ (م ۶۲۹ھ) خطیب بغدادی کے بعد کے تمام محدث ان کی کتب کے محتاج نظر آتے ہیں۔ اس طرح علوم حدیث خصوصاً مصطلحات حدیث پر کتب تالیف ہوتی رہیں۔

چھٹی صدی ہجری میں اس فن کی اہم تالیف قاضی عیاض بن موسیٰ الیحصبی الاندلسی المالکی (م ۵۴۴ھ) کی الالماع فی ضبط الروایة و تقیید السماع ہے۔ ان کے بعد اس صدی میں اس فن کی اہم کتاب ابو حفص عمر بن عبدالمجید القرشی المیانجی (م ۵۸۱ھ) کی مالا یسع المحدث جھله ہے۔

ساتویں صدی ہجری مصطلحات حدیث کے بارے میں عروج کا دور نظر آتا ہے۔ جس میں علوم الحدیث ایک مکمل فن کی حیثیت سے مستحکم ہوا۔ ابن اثیر مبارک بن محمد (م ۶۰۶ھ) کی کتاب جامع الاصول لأحادیث الرسول اس دور کی اہم کتاب تھی۔

اسی صدی میں اس فن کی اہم کتاب۔ حدیث، فقہ، اور اسماء الرجال کے امام۔ ابو عمرو عثمان بن الصلاح الشہر زوری (م ۶۴۳ھ) کی علوم الحدیث ہے جو مقدمة ابن الصلاح کے نام سے اہل علم کے ہاں مشہور ہوئی۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے بخوبی ہو جاتا ہے کہ اہلِ علم نے اس کی متعدد شروح لکھیں۔

اس کے بعد نویں صدی ہجری میں علوم مصطلحات حدیث کے سلسلہ کی اہم کتب منظر عام پر آئیں جیسے شرف الدین حسن بن محمد الطیبی (م ۷۴۳ھ) کی الخلاصة فی معرفة اصول الحدیث، ابوالخیر محمد بن محمد الجزری کی مقدمة فی علم الحدیث، ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ) کی نخبة الفکر اور نزهة النظر، شرح نخبة الفکر فی مصطلح اهل الأثر وغیرہ۔

دسویں صدی اور گیارھویں صدی ہجری اور اس کے بعد بھی اہل علم نے کاوشیں فرمائیں۔

جامعہ پنجاب کے ادارے علوم اسلامیہ میں یہی شرح نخبة الفکر نصابی کتاب کے طور پر شامل ہے۔

اللہ رب العزت محترم پروفیسر ڈاکٹر خالد علوی صاحبؒ کو جزائے خیر عطا فرمائے کہ انہوں نے نزهة النظر شرح نخبة الفکر کی ترتیب و بیان ہی کو بنیاد بنا کر علوم و مصطلحات حدیث پر قیمتی ذخیرہ معلومات

Marfat.com

مہیا فرمادیا ہے۔ اس فن میں تمام کتب عربی میں تھیں، بعض کتب کا ترجمہ بھی ہوا لیکن اس فن کے طلبہ، اساتذہ اور علماء کی رسائی ان تمام عربی ماٰخذ تک آسان نہ تھی۔

محترم ڈاکٹر خالد علویؒ صاحب نے مدارس اسلامیہ کے سند یافتہ ہونے کے ساتھ ساتھ پنجاب یونیورسٹی سے اسلامیات، عربی، سیاسیات میں ایم اے کیا۔ ایڈینبرا یونیورسٹی سے پی ایچ۔ ڈی کی۔ بیرونِ ملک یونیورسٹیوں میں تدریسی فرائض انجام دیے۔ پنجاب یونیورسٹی میں سیرت کے پروفیسر اور شیخ زاید اسلامک سنٹر کے ڈائریکٹر رہے۔

ایک محقق مصنف ہونے کے حوالے سے ڈاکٹر صاحب کا ایک اہم مقام ہے۔ اپنے مطالعہ کو تحریر کر دینا یقیناً ایک کمال ہے لیکن ڈاکٹر خالد علوی صاحب نے علوم و مصطلحات حدیث کی اہم ترین کتب کے حوالے سے جس حسن ترتیب اور عمدہ تدوین سے اس فن کے بارے میں جو ذخیرہ عطا فرمادیا ہے طلبہ و اساتذہ پر عظیم احسان ہے۔ اس لیے کہ علوم و مصطلحات حدیث کے فن کی کسی مختصر کتاب کو ہاتھ میں لیتے ہیں تو تشنگی رہتی تھی۔ کسی شرح کا مطالعہ کرتے تو سمندر میں غوطہ زن ہی رہنا پڑتا۔ لیکن جب ڈاکٹر خالد علوی صاحب کی کتاب اصول الحدیث۔ مصطلحات و علوم کی جلد اول جنوری ۱۹۹۸ء میں شائع ہوئی تو اس میں تقسیم خبر باعتبار سند، خبر آحاد کی اقسام، خبر مقبول کی اقسام، حدیث ضعیف، خبر مردود اور اس کی اقسام، اضطراب، تصحیف و تحریف، اختصار حدیث، روایت بالمعنی، مروی عنہ کے اعتبار سے خبر کی تقسیم، مقبول راوی کی صفات، راوی کے سوء حفظ جیسے اہم عنوانات پر اصل ماٰخذ کے حوالہ جات کے ساتھ عربی میں موجود علوم و مضامین اردو زبان میں یکجا نصیب ہو گئے۔

اس کے بعد طویل عرصہ تک اہل علم کی نگاہیں محترم ڈاکٹر خالد علویؒ کی علمی کاوش کے دوسرے مرحلے کی منتظر رہیں۔ گو مؤلف نے مسودہ تیار کر لیا تھا لیکن کمپوزنگ و طباعت وغیرہ کے مراحل سے قبل ہی وہ اس دار فانی سے رخصت ہو گئے۔ اللہ رب العزت محترم پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت صاحبہ کو جزائے خیر عطا فرمائے کہ انہوں نے جس طرح ڈاکٹر خالد علوی کی زندگی میں جلد اول کے لیے حوالوں کی تلاش اور تکمیل میں معاونت کی، کمپوزنگ اور طباعت کے مشکل مراحل میں تعاون کیا تھا ان کے وصال کے بعد محترمہ ڈاکٹر جمیلہ شوکت صاحبہ کی علم حدیث کے ساتھ اس ذوق و لگن کی جیتی جاگتی مثال اب آپ کے سامنے اس کتاب کی جلد ثانی ہے جس میں روایت، آداب، کیفیت ضبط، کیفیت سماع حدیث، تحمل حدیث، طرق تحمل حدیث، صیغ ادائے حدیث، سند و متعلقات سند کے حوالہ سے تمام عنوانات کا احاطہ کیا گیا ہے۔

اب ان شاء اللہ جلد اول و جلد ثانی میں نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر کے طرز و ترتیب کے مطابق مکمل طور پر عنوانات کے بارے میں اہل علم، اساتذہ و طلبہ کو اس فن کی اہم کتب کا تمام مواد و معلومات ایک جگہ

Marfat.com

میسر آ رہی ہیں۔

اللہ رب العزت اس کاوش کو قبول فرما کر ڈاکٹر خالد علویؒ کے درجات کی بلندی کا ذریعہ بنائے۔ محترمہ ڈاکٹر جمیلہ شوکت صاحبہ کی اس حقیر خدمت کو قبول فرما کر اپنے حبیب محمد مصطفیٰ ﷺ کی شفاعت کا مستحق بنائے۔

طالب دعا

محمد یوسف خان

استاذ الحدیث، جامعہ اشرفیہ، لاہور

❁❁❁

Marfat.com

اسناد

کتاب کی جلد اول میں بیان کیا جا چکا ہے (۱) کہ علوم الحدیث میں بنیادی بحث سند اور متن حدیث سے متعلق ہے۔ سند میں بنیادی حیثیت راوی اور مروی عنہ کی ہے جب کہ متن میں الفاظ و معانی سے بحث ہوتی ہے۔ حدیث کا مضمون اور اس کے مضمرات، متن کی بحث اساسی و کلیدی اہمیت رکھتے ہیں۔ سابقہ اوراق (جلد اول) میں انواع حدیث میں راویوں کے اوصاف اور متن کی خصوصیات کو سامنے رکھتے ہوئے مختلف اقسام کا تعین کیا گیا۔ اس باب میں سلسلہ سند پر اس حوالے سے بات کی جائے گی کہ سند متصل ہے یا منقطع۔ محدثین نے سند کو بے حد اہمیت دی ہے اور اس کی معرفت کو فرض کفایہ قرار دیا ہے۔ کیونکہ نقد متن کا انحصار بھی سند کی بحث پر منحصر ہے۔ حدیث کے طلبہ نے اسانید کے تتبع میں طویل اور پر مشقت سفر کیے ہیں۔ شہر، شہر، قریہ، قریہ پھر کر سند کے بارے میں تحقیقات کی ہیں۔ سند کی اساس پر مصطلحات حدیث کا تعین اتصالِ سند یا عدمِ اتصال سے ہوگا۔ اس بحث کو مزید آگے بڑھانے سے پہلے ایک مرتبہ پھر ان اقوال پر نظر ڈالنا مناسب ہوگا جو سند کی اہمیت کے سلسلے میں وارد ہوئے ہیں۔ سند سے مراد راویوں کا وہ سلسلہ ہے جس میں ایک شخص متن حدیث کو دوسرے تک منتقل کرتا ہے حتیٰ کہ اس شخصیت تک پہنچتا ہے جس نے وہ بات کی ہوتی ہے یعنی الإسناد هو رفع الحديث إلى قائله. (۲) سند کی اہمیت کے بارے میں اہل علم کے متعدد اقوال ہیں۔

سفیان ثوری (م ۱۵۳ھ) سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا:

الاسناد سلاح المؤمن اذا لم يكن معه سلاح فبأى شيء يقاتل. (۳)

اسناد مومن کا ہتھیار ہے اگر اس کے پاس ہتھیار نہیں تو لڑائی میں اپنا دفاع کیسے کرے گا۔

۱- خالد علوی، اصول الحدیث، ۱/ ۴۷

۲- سند اور متن کے لغوی اور اصطلاحی معانی کے لیے دیکھیے، اصول الحدیث، ۱/ ۴۷-۴۹

۳- ابن رجب، شرح علل الترمذی، ۱/ ۵۸؛ ابن حبان، کتاب المجروحین، ۱/ ۲۷؛ خطیب بغدادی، شرف اصحاب الحدیث، ۴۲

یہ روایت بایں الفاظ حضرات انس، ابن عمر اور ابو ہریرہ، امام ثوری، اوزاعی اور ابن المبارک کے متعدد تلامذہ سے منقول ہے۔ انس وغیرہم سے منقول ہے: ان هذا العلم دين فانظروا عمن تاخذون دينكم. اسناد دین کا حصہ ہے لہٰذا حدیث لیتے وقت احتیاط برتو کہ تم کس سے اپنا دین (حدیث) اخذ کر رہے ہو۔ شرح علل الترمذی، ۱/ ۶۰؛ کتاب المجروحین، ۱/ ۲۱؛ ابن عدی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ۱/ ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳

Marfat.com

عبداللہ بن المبارکؒ (م ۱۹۸ھ) کا قول ہے:

الاسناد عندی من الدین لو لا الاسناد لقال من شاء ما شاء ، فاذا قیل من حدثك بقی. (۱)

میرے نزدیک اسناد دین کا حصہ ہے۔ اگر اسناد نہ ہوتی تو کوئی شخص بھی جو چاہتا کہہ دیتا۔ جب روایت کرنے والے سے پوچھا جائے گا کہ تم سے کس نے بیان کیا تو وہ حیران و پریشان ہو جاتا ہے یا خاموش ہو جاتا ہے۔

ابن المبارکؒ ہی سے منقول ہے:

لو لا الاسناد لذهب الدین، و لقال امرء ما شاء ان یقول و لکن اذا قلت عمن؟ بقی. (۲)

اگر اسناد نہ ہوتا تو دین غائب ہو چکا ہوتا اور ایک آدمی جو چاہتا کہتا؛ لیکن جب تم اس سے پوچھو کہ کس سے روایت (نقل) کر رہے ہو تو پریشان ہو کر رہ جاتا۔

ابن المبارکؒ ہی سے منقول ہے:

بیننا و بین القوم القوائم. (۳)

ہمارے اور لوگوں کے درمیان اصولوں کا امتیاز ہے۔ یعنی اسناد کا۔

امام اوزاعیؒ (م ۱۵۱ھ) سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا:

ماذهاب العلم الا ذهاب الاسناد. (۴)

علم کے ضائع ہونے کا تعلق اسناد کے ضائع ہونے سے ہے۔

سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ ایک دن امام زہری نے ایک حدیث بیان کی تو میں نے کہا کہ اسناد کے بغیر بیان کیجیے۔ اس پر امام زہری نے کہا: کیا چھت پر بغیر سیڑھی کے چڑھتے ہو۔ (۵)

ایک اور موقعہ پر امام زہری نے اس حدیث کے بارے میں جس کی سند نہ ہو فرمایا:

مالأحادیثكم لیست لها خطم و لا أزمة. (۶)

۱- شرح علل الترمذی، ۱/ ۵۶؛ کتاب المجروحین، ۱/ ۲۶

۲- ایضاً، ۱/ ۵۸

۳- مسلم، الجامع، مقدمة، ۱/ ۱۲؛ شرح علل الترمذی، ۱/ ۵۷؛ عقیلی، الضعفاء الکبیر، ۱/ ۱۲

۴- شرح علل الترمذی، ۱/ ۵۸

۵- شرف اصحاب الحدیث، ۴۲؛ خطیب بغدادی، الکفایة، ۳۹۳؛ شرح علل الترمذی، ۱/ ۵۸

۶- الکامل فی ضعفاء الرجال، ۱/ ۱۳۸

Marfat.com

ابن المبارک کا قول ہے:

مثل الذی یطلب امر دینه بلا اسناد کمثل الذی یرتقی السطح بلا سلم۔ (۱)

محدثین کرام نے صرف سند اور اس کی تفتیش و تحقیق پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ اس بات کی بھی تحقیق کی کہ رواۃ نے اپنے شیوخ سے اخذ حدیث کے طرق میں سے کس طریقے سے احادیث حاصل کیں۔ حدیث کا طالب علم جانتا ہے کہ ان طرق میں قراءۃ اور سماع کو فوقیت حاصل ہے اور ان طرق کے لیے الفاظ ادا بھی حدثنا اور اخبرنا ہیں۔ یہ الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ راوی نے شیخ سے اس کی مجلس میں براہ راست شیخ سے استفادہ کیا۔ ان الفاظ ادا کی اہمیت کا اندازہ شعبہ کے اس قول سے بخوبی ہو جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں: کل حدیث لیس فیه حدثنا أو أخبرنا فهو خل و بقل۔ (۲) وہ حدیث جس میں یہ الفاظ ادا نہیں اس کی کوئی وقعت اور قیمت نہیں۔

اہل علم نے روایات کو قبول ورد کرنے کے لیے رواۃ کی سلبی اور منفی صفات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (۳) امام حسن، ابن عباس، ابن سیرین وغیرہم نے اس شخص کی روایت قبول کرنے کی ہدایت کی جن کی شہادت قبول ہو سکتی ہے۔ (۴)

معاصر علماء حدیث نے اسناد کو بنیاد بناتے ہوئے حدیث کی تقسیم اتصال سند اور انقطاع سند کے حوالے سے کی ہے۔ جب کہ ابن الصلاح نے سند اور متصل کی بحث کتاب کے آغاز (۵) (چوتھے اور پانچویں باب) میں کی ہے اور اسناد العالی والنازل کی بحث انتیسویں باب میں کی ہے (۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے انقطاع سند کے لحاظ سے انواع حدیث کو مرسل کے تحت بیان کیا۔ اور اسناد عالی و نازل کو الخبر المسند کے تحت بیان کیا ہے (۷)۔ ہم نے چونکہ ابن حجر کی ترتیب کو ملحوظ رکھا ہے اس لیے یہاں صرف اتصال سند کی انواع بیان ہوں گی۔ انقطاع سند کی انواع کو کتاب کی جلد اول میں دیکھا جائے۔

۱- الکفایة، ۳۹۳؛ شرح علل الترمذی، ۱/۵۹

۲- الکامل فی ضعفاء الرجال، ۱/۱۰۷، ۱۲۰

۳- ایضاً، ۱/ ۲۵۷- ۲۶۰

۴- ایضاً، ۱/ ۲۵۶، ۲۵۷؛ کتاب المجروحین، ۱/ ۲۵

۵- ابن الصلاح، ۴۲، ۴۴

۶- ایضاً، ۲۵۵

۷- نزهة النظر، ۴۳، ۵۹

Marfat.com

المتصل

متصل وہ حدیث ہے جس میں ہر راوی نے اپنے اوپر والے راوی سے سنا ہو یہاں تک کہ آخری شخص تک پہنچے خواہ حدیث مرفوع ہو یا موقوف۔ اسے موصول کا نام بھی دیا جاتا ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ متصل کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و یقال فیہ ایضاً الموصول، و مطلقه یقع علی المرفوع و الموقوف وھو الذی اتصل اسنادہ فکان کل واحد من رواته قد سمعه ممن فوقه حتی ینتھی الی منتھاہ. (۱)

اسے موصول بھی کہا جاتا ہے۔ جب متصل یا موصول کا لفظ مطلق بولا جائے تو اس کا اطلاق مرفوع و موقوف دونوں پر ہوگا۔ یہ وہ حدیث ہے جس کی اسناد متصل ہے۔ سو راویوں میں سے ہر شخص نے اپنے اوپر والے سے سنا حتیٰ کہ آخری آدمی تک پہنچے۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں:

المتصل و یسمی الموصول، وھو ما اتصل اسنادہ مرفوعاً کان او موقوفاً علی من کان. (۲)

متصل جسے موصول بھی کہا جاتا ہے وہ حدیث ہے جس کی سند متصل ہو، مرفوع ہو یا کسی شخص پر موقوف ہو۔

امام نوویؒ نے حافظ ابن الصلاح کی تعریف میں موقوفاً کے بعد 'علی من کان' کا اضافہ کیا ہے اور ابن جماعہ نے امام نوویؒ کے تتبع میں علی غیرہ کے الفاظ کا اضافہ کیا۔ (۳)

اس طرح تابعین اور ان کے بعد آنے والے لوگوں کے اقوال بھی شامل ہو گئے۔ ابن الصلاحؒ نے متصل کو صحابہ کے اقوال تک محدود رکھا تھا اس طرح متصل، مرفوع اور موقوف پر مشتمل تھی۔ جیسے امام مالکؒ کی موقوفات ہیں۔ مثلاً نافع عن ابن عمرؓ عن عمرؓ۔ ابن الصلاحؒ کی تعریف سے واضح تھا کہ اس میں امام مالکؒ کی موقوفات خصوصی طور پر شامل تھیں۔ حافظ عراقیؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

۱- ابن الصلاح، ۴۴

۲- تقریب مع تدریب، ۱۰۸

۳- المنھل الروی، ۴۰

Marfat.com

و أما أقوال التابعين اذا اتصلت الأسانيد اليهم فلا يسمونها متصلة في حالة الاطلاق أما مع التقييد فجائز و واقع في كلامهم كقولهم: هذا متصل الى سعيد بن المسيب او الى الزهري او الى مالك و نحو ذلك. (۱)

جہاں تک تابعین کے اقوال کا تعلق ہے تو اگر ان تک اسانید متصل ہوں تو انہیں علی الاطلاق متصل نہیں کہا جائے گا لیکن اگر مقید کر کے کہا جائے تو جائز ہوگا جیسے ان کے اقوال میں ہے۔ یہ سعید بن المسیبؒ تک متصل ہے یا زہریؒ اور مالکؒ تک متصل ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ اس میں نکتہ یہ ہے کہ تابعی کی روایات مقطوع کہلاتی ہیں، اس لیے اگر انہیں علی الاطلاق متصل کہہ دیا جائے تو لغوی اعتبار سے اجتماع ضدین لازم آئے گا۔ (۲)

اس لیے جمہور کے نزدیک مقطوع روایات کو مطلقاً موصول نہیں کہا جائے گا۔ امام نوویؒ اور ابن جماعہؒ کی تعریف سے بعض لوگوں نے یہ استنباط کیا ہے کہ مقطوع پر بھی موصول کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

متصل مرفوع کی مثال:

عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الذي تفوته صلوٰة العصر كانما وتر أهله و ماله. (۳)

متصل موقوف کی مثال:

عن نافع أنه سمع عبدالله بن عمر يقول: من اسلف سلفاً فلا يشترط الا قضاءه (۴)

یہ دونوں حدیثیں متصل یا موصول ہیں اس لیے کہ ان میں ہر راوی نے اپنے اوپر والے شخص سے سنا ہے۔

❁❁❁

۱- فتح المغيث، ۱/ ۷۱

۲- ايضاً، ۱/ ۷۱

۳- مالك، الموطا، كتاب و قوت الصلاة، باب جامع الوقوت، ۱۳؛ بخاری، الجامع، كتاب مواقيت الصلاة، باب اثم من فاتته عصر، ۱/ ۱۳۸

۴- مالك بن انس، الموطا، كتاب البيوع، باب مالا يجوز من السلف، ۴۴۲

Marfat.com

صحابہ کرامؓ

حضور اکرم ﷺ کی احادیث اور آپ ﷺ کی تعلیمات کو نقل کرنے اور آگے پہنچانے کا بنیادی کام صحابہ کرامؓ اور تابعین نے کیا۔ ان شخصیات کی دینی اہمیت محتاج بیان نہیں۔ آپ ﷺ نے اپنے اور اس سے قریب تر عہد کی اہمیت کو خود بیان فرمایا۔ عمران بن حصین (۱) روایت کرتے ہیں:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: خیر امتی قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم. (۲)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سب سے افضل میرا زمانہ ہے پھر میرے بعد آنے والوں کا پھر ان لوگوں کا جو ان کے بعد متصل آئیں۔

عمران بن حصین کہتے ہیں مجھے یہ بات ٹھیک طرح یاد نہیں کہ آپ ﷺ نے دو قرن کہے یا تین۔ (۳) یہ تین ادوار امت کے ہاں قابل تکریم سمجھے جاتے ہیں کیونکہ ان میں وہ لوگ موجود تھے جنھوں نے آنحضور ﷺ کو دیکھا تھا یا صحابہؓ کو یا صحابہؓ سے استفادہ کرنے والوں کو دیکھا تھا۔ آنحضرت ﷺ سے زمانی قرب کی بنا پر ان لوگوں کی روحانی پاکیزگی اور دینی بصیرت بھی زیادہ قابل اعتماد ہے۔ عہد نبوی میں تربیت پانے والے لوگوں اور ان تربیت یافتہ افراد سے فیض حاصل کرنے والوں نے علوم نبویہ کی تبلیغ و اشاعت میں کیا طرز عمل اختیار کیا اس کا اندازہ ان سرگرمیوں سے ہوتا ہے جو کتب حدیث و رجال میں منقول ہیں۔ ان کی مساعی جمیلہ سے علوم نبویہ تک امت کو رسائی حاصل ہوئی۔ اس وقت رسول اکرم اور عہد رسالت کے بارے میں جو معلومات مہیا ہیں وہ ان ہی حضرات کے شغف و محبت کی وجہ سے ممکن ہوئیں۔

صحابی کی تعریف

لغوی اعتبار سے صحابی صحبہ سے مشتق ہے جس کے معنی ساتھ رہنے کے ہیں۔ اس کے معانی میں کوئی ایسی

۱- عمران بن حصین بن خلف ابونجید الخزاعی (م ۵۲ھ) صاحب رسول اللہ ۷ھ میں دولت ایمان سے مالا مال ہوئے۔ بصرہ کے قاضی رہے۔ حضرت عمرؓ نے اہل بصرہ کی دین میں تفہیم کے لیے بھیجا۔ طبقات خلیفہ، ۱۰۶؛ التاریخ الکبیر، ۳/ii/۴۰۸؛ العبر، ۱/ ۵۷؛ سیر اعلام، ۲/ ۵۰۸

۲- بخاری، الجامع، کتاب بدء الخلق، باب فضائل اصحاب النبی، ۴/ ۱۸۹؛ مسلم، الجامع، کتاب فضائل الصحابۃ، ۷/ ۱۸۴

۳- ایضاً، ۴/ ۱۸۹؛ ایضاً، ۷/۱۸۶

Marfat.com

شرط نہیں پائی جاتی جس سے قلت و کثرت کا پتہ چلے، چنانچہ کہا جاتا ہے:

صحب فلانا حولاً و دھراً و سنةً و شھراً و یوماً و ساعةً.

وہ شخص فلاں کے ساتھ ایک برس، ایک زمانہ، ایک سال، ایک ماہ، ایک دن اور ایک ساعت رہا۔

مصاحبت قلیل و کثیر دونوں کی حامل ہے۔(۱) اصطلاحاً صحابی اس شخص کو کہتے ہیں جو حالت ایمان میں آپ ﷺ سے ملا ہو اور اسلام پر ہی اس کی موت واقع ہوئی ہو۔ صحابی کے لیے ملاقات شرط ٹھہری (۲) قرآن پاک میں حضرت ابوبکرؓ کے لیے صاحب کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے غالباً یہی لفظ صحابی کے لیے بنیاد بنا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

اذ یقول لصاحبہ لا تحزن ان اللہ معنا. (۳)

جب آنحضرت اپنے ساتھی سے کہتے تھے غم نہ کر اللہ ہمارے ساتھ ہے۔

صحابی کی اصطلاحی تعریف میں بزرگوں نے اپنے اپنے خیال کے مطابق اظہار کیا ہے۔

معمولی سے لفظی اختلاف کے ساتھ اسے قریب المعنی یا ہم معنی سمجھنا چاہیے۔ ان بزرگوں نے صحابی کے مفہوم کو متعین کرنے کی مخلصانہ کوشش کی ہے۔

ابن الصلاحؒ نے بڑی عمومی بات فرمائی ہے، کہتے ہیں:

کل مسلم رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم (۴)

ہر مسلمان جس نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا۔

صحابی کی تعریف کے ضمن میں مندرجہ ذیل اقوال منقول ہیں:

قال البخاری: من صحب النبی ﷺ او رآہ من المسلمین فھو من اصحابہ. (۵)

امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ جس شخص نے حضور سے رفاقت کا شرف حاصل کیا یا اسلام کی حالت میں آپ کو دیکھا ہو وہ صحابی ہے۔

۱- الکفایة، ۵۱؛ فتح المغیث، ۴/ ۳۳۷؛ لسان العرب، ۱/ ۵۱۹

۲- ایضاً، ۵۱؛ الاصابة، ۱/ ۴، ۵

۳- التوبة/ ۴

۴- ابن الصلاح، ۲۹۳؛ الباعث الحثیث، ۱۵۴؛ تدریب، ۲/ ۱۸۶؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۳۵

۵- بخاری، الجامع، کتاب بدء الخلق، باب فضائل اصحاب النبی، ۴/ ۱۸۸، ابن الصلاح، ۲۹۳؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۳۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۷۸

Marfat.com

افضل الناس بعد هؤلاء أصحاب رسول الله القرن الذى بعث فيهم كل من صحبه سنة أو يوماً او ساعة او رآه من أصحابه له من الصحبة على قدر ما صحبه و كانت سابقته معه و سمع منه و نظر اليه. (۱)

رسول اللہ ﷺ کے ان صحابہ کے بعد اس دور کے سب سے افضل وہ لوگ ہیں جنھیں حضور کی رفاقت ایک برس، ایک ماہ، ایک دن یا ایک گھڑی نصیب ہوئی اس کے بعد وہ لوگ جنھوں نے صحابہ کو دیکھا، وہ جسے ایک اندازے کے مطابق مصاحبت نصیب ہو، وہ آپ ﷺ کے ساتھ رہا ہو، آپ سے سنا ہو یا آپ کو دیکھا ہو۔

ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

بلغنا عن ابى المظفر السمعانى المروزى انه قال اصحاب الحديث يطلقون اسم الصحابة على كل من روى عنه حديثاً او كلمة، ويتوسعون حتى يعدون من رآه رؤية من الصحابة وهذا لشرف منزلة النبى صلى الله عليه وسلم اعطوا كل من رآه حكم الصحابة. (۲)

(یہ قول) ہم تک ابو مظفر السمعانی المروزی کے ذریعے پہنچا۔ انھوں نے کہا کہ اصحاب حدیث ہر اس شخص پر صحابی کے نام کا اطلاق کرتے ہیں جنھوں نے نبی اکرم ﷺ سے کوئی حدیث یا کلمہ روایت کیا ہو۔ وہ اسے وسعت دیتے ہیں حتیٰ کہ اس شخص کو بھی صحابی شمار کرتے ہیں جس نے حضور ﷺ کو ایک مرتبہ دیکھا ہو یہ شرف حضور کی منزلت کی وجہ سے ہے وہ حضور کو دیکھنے والے کو صحابی کا درجہ دیتے ہیں۔

بعض حضرات کا کہنا ہے:

لا بد فى اطلاق الصحبة مع الرؤية ان يروى حديثاً او حديثين. (۳)

صحابی کی اصطلاح کے لیے ضروری ہے کہ زیارت کے ساتھ ایک یا دو حدیثیں بھی روایت کی ہوں۔

واقدی کا قول ہے:

ورأيت أهل العلم يقولون كل من رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

۱- الکفایة، ۵۱

۲- ابن الصلاح، ۲۹۳؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۳۷؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۸۶

۳- اختصار علوم الحدیث، ۱۷۱؛ ابن الصلاح، ۲۹۳؛ فتح المغیث، ۴/ ۸۶

Marfat.com

وقد أدرك الحلم فأسلم و عقل أمر الدين و رضيه فهو عندنا ممن صحبه النبی ولو ساعة من النهار. (۱)

میں نے اہل علم کو کہتے دیکھا ہے کہ جس نے رسول اللہ ﷺ کو سن شعور میں دیکھا پھر اسلام قبول کیا اور امور دینیہ کو سمجھا اور انھیں پسند کیا اور اختیار کیا وہ ہمارے نزدیک اصحاب نبی ﷺ میں شامل ہے خواہ اسے یہ شرف دن کی ایک ساعت ہی نصیب ہوا ہو۔

لیکن عراقیؒ نے اس تعریف پر تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

والتقیید بالبلوغ شاذ. (۲) بالغ ہونے کی قید شاذ ہے۔

غالباً عراقیؒ کے پیش نظر یہ ہے کہ اگر واقدی کی اس قید کو تسلیم کر لیا جائے تو اس طرح عبداللہ بن عباسؓ، حسینؓ اور ابن زبیرؓ وغیرہ صحابیت سے خارج ہو جاتے ہیں۔ سعید بن مسیب کہتے ہیں:

الصحابة لا نعدهم الا من أقام مع رسول الله سنة او سنتين و غزا معه غزوة أوغزوتين. (۳)

ہم صحابی اسے شمار کرتے ہیں جو حضور کے ساتھ ایک سال یا دو سال رہا ہو اور آپ کے ساتھ مل کر ایک یا دو جنگیں لڑی ہوں۔

ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ اس تعریف سے جریر بن عبداللہ البجلیؓ وغیرہ خارج ہو جاتے ہیں۔ (۴) عراقیؒ کے بقول سعید ابن المسیبؒ کی طرف یہ نسبت صحیح نہیں۔ (۵)

ابن حجرؒ کا قول ہے:

اصح ما وقفت عليه من ذلك ان الصحابی من لقی النبی مومناً به و مات على الاسلام، فیدخل فیمن لقیه من طالت مجالسته او قصرت و من روى عنه اولم یرو و من غزا معه أولم یغزو و من لم یجالسه و من لم یره لعارض کالعمی و هو رأی الجمهور. (۶)

۱- الکفایة، ۵۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۳۹

۲- فتح المغیث، ۴ / ۳۳۹

۳- ایضاً، ۴ / ۳۳۸؛ ابن الصلاح، ۲۹۳؛ اختصار علوم الحدیث، ۱۷۱

۴- ایضاً، ۴ / ۳۳۸؛ ایضاً، ۲۹۴

۵- ایضاً، ۴ / ۳۳۸

۶- الاصابة، ۱/۱۰

Marfat.com

ابن حجرؒ نے فرمایا: میرے علم کے مطابق صحیح ترین یہ ہے کہ صحابی اسے کہتے ہیں جو نبی اکرم ﷺ سے مؤمن کی حیثیت سے ملا ہو اور اس کی موت اسلام کی حالت پر ہوئی ہو تو جو بھی آپ سے ملا خواہ اس کی ملاقات طویل ہو یا مختصر، اس نے آپ ﷺ سے روایت کی ہو یا نہ کی ہو اس نے آپ ﷺ کی معیت میں جنگ لڑی ہو یا نہ وہ شخص صحابی ہے جس نے آپ ﷺ کو دیکھا ہو لیکن آپ کی مجلس میں نہیں بیٹھا یا آپ کو کسی عذر کے باعث نہ دیکھ پایا۔ جیسے نابینا ہونا اور جمہور کی یہ رائے ہے۔

روی شعبه عن موسی السبلانی و أثنی علیه خیراً قال :قلت لانس بن مالك هل بقی من اصحاب رسول الله احد غیرك؟ قال ناس من الأعراب رأوه ، فاما من صحبه فلا ۔ اسناده جید، حدث به مسلم بحضرة ابی زرعة (۱)

شعبہ نے موسیٰ سبلانی سے روایت کی اور ان کے بارے میں کلمات خیر کہتے ہوئے کہا کہ انھوں نے انس بن مالکؓ سے کہا کہ کیا رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں آپ کے سوا کوئی باقی رہ گیا ہے؟ کہنے لگے بدویوں میں سے کچھ لوگ ہیں جنھوں نے آپ ﷺ کو دیکھا ہے مگر وہ ایسے لوگ نہیں جنھیں شرف صحبت حاصل ہو۔ اس کی سند جید ہے۔ مسلمؒ نے ابوزرعہ کی موجودگی میں اسے بیان کیا۔

علامہ ابن حجرؒ نخبة الفکر میں مسند کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

مسند وہ حدیث ہے جس کی سند رسول اللہ ﷺ تک صریحاً یا حکماً پہنچے، یعنی آپ ﷺ کا قول، فعل یا تقریر ہو یا اس طرح سے صحابی تک پہنچے یا تابعین تک اس کے بعد صحابی اور تابعی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهو من لقی النبی مؤمناً به و مات علی الاسلام و لو تخللت ردة فی الاصح ... وهو من لقی الصحابی کذلك (۲)

صحابی وہ ہے جس کی بحالت ایمان رسول اللہ ﷺ سے ملاقات ہوئی ہو گو درمیان میں ارتداد بھی واقع ہوا ہو۔ اور تابعی وہ ہے جو اسی طرح صحابی سے ملا ہو۔

نخبة الفکر کی اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے نزهة النظر میں لکھتے ہیں:

۱- ابن الصلاح ۲۹۴؛ اختصار علوم الحدیث، ۱۷۱

۲- نزهة النظر، ۵۴-۵۸

Marfat.com

والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة و المماشاة و وصول أحدهما الى الآخر وان لم يكالمه و يدخل فيه رؤية احدهما الآخر سواء كان ذلك بنفسه او بغيره ، والتعبير باللقي اولى من قول بعضهم: الصحابى من رأى النبى لأنه يخرج حينئذ ابن ام مكتوم (١) و نحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد و اللقى فى هذا التعريف كالجنس وقولى "مومناً" كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور فى حال كونه كافراً و قولى "به" فصل ثان يخرج من لقيه مؤمناً ارتد بعد مؤمناً بأنه سيبعث و لم يدرك البعثة وفيه نظر وقولى "ومات على الاسلام" فصل ثالث يخرج من ارتد بعد ان لقيه مؤمناً به و مات على الردة كعبيد الله بن جحش (٢) و ابن خطل. وقولى "ولو تخللت ردة" اى بين لقيه مؤمناً به و بين موته على الاسلام فان اسم الصحبة باق له سواء ارجع الى الاسلام فى حياته ام بعده ،و سواء لقيه ثانياً أم لا، و قولى "فى الاصح" اشارة الى الخلاف فى المسألة .و يدل على رجحان الاول قصة الاشعث بن قيس. (٣) فانه كان ممن ارتد و أتى إلى أبى بكر الصديق اسيراً فعاد إلى الاسلام فقبل منه ذلك و زوجه اخته و لم يختلف احد عن ذكره فى الصحابة ولا عن تخريج أحاديثه فى المسانيد و غيرهما.(٤)

١- ابن ام مکتوم عبداللہ بن قیس، جلیل القدر صحابی اور حضور اکرم ﷺ کے مؤذن تھے۔ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے۔ آپ ﷺ نے دومرتبہ مدینہ میں اپنا جانشین مقرر کیا۔ابن سعد، ۴ / i / ۱۵۰؛ سیر اعلام، ۱/ ۳۶۰

٢- عبیداللہ بن جحش بن رباب البصری الاسدی ام المؤمنین زینبؓ کے بھائی تھے۔اپنی بیوی ام حبیبہ بنت ابی سفیانؓ کے ساتھ حبشہ ہجرت کی لیکن وہاں جا کر عیسائی ہو گئے اور وہیں فوت ہوئے۔ام حبیبہؓ کے ساتھ آپ ﷺ نے نکاح کیا۔

٣- الاشعث بن قیس بن معدیکرب الکندی (م ۴۰ھ) امیر کندہ اپنی قوم کے ساتھ حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اسلام لائے۔جنگ یرموک میں شریک ہوئے جس میں اس کی ایک آنکھ ضائع ہو گئی۔ابوبکرؓ کے دور خلافت میں بعض دوسرے کندی قبائل نے زکوٰۃ دینے سے انکار کیا۔ابوبکرؓ کے پاس قیدی بن کر آیا اور دوبارہ اسلام قبول کیا۔صفین میں علیؓ کے ساتھ تھے۔ حضرت علیؓ کے چالیس دن بعد فوت ہوئے۔تاریخ بغداد، ۱/ ۱۹۶؛ الاصابة، ۱/ ۸۸؛ ابن سعد، ۶/ ۲۲

٤- نزهة النظر ، ۵۷– ۵۸

Marfat.com

اور ملاقات باہمی نشست یا ساتھ چلنے اور ایک دوسرے کی جانب پہنچ جانے سے زیادہ عام ہے۔اس میں وہ دیکھنا بھی شامل ہے جو قصداً ہو یا تبعاً۔یہ تعبیر بعض لوگوں کے اس قول سے بہتر ہے جو یہ کہتے ہیں کہ صحابی وہ ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے کیونکہ تعریف کی رو سے ابن ام مکتوم اور دیگر نابینا صحابہ خارج ہو جائیں گے حالانکہ وہ یقیناً صحابہ تھے۔اس تعریف میں لقاء جنس ہے اور مؤمنا فصل ہے جس سے وہ شخص صحابیت سے خارج ہو جائے گا جس نے کفر اختیار کیا اور ''بہ'' دوسری فصل ہے جس سے وہ شخص خارج ہو جائے گا جو کسی اور نبی پر ایمان رکھتا ہے۔کیا وہ شخص شرف صحابیت سے خارج ہوگا جس نے اس ایمان کے ساتھ ملاقات کی کہ آپ مبعوث ہوں گے لیکن بعثت سے پہلے فوت ہو گیا؟ اس بارے میں غور و فکر کی ضرورت ہے۔اسی طرح وہ شخص بھی صحابی نہیں جس نے بحالت ایمان آپ سے ملاقات کی پھر مرتد ہوا اور بحالت ارتداد ہی مر گیا جیسے عبداللہ بن جحش اور ابن اخطل اور تعریف میں ''ولو تخللت ردة'' کا مطلب یہ ہے کہ آپ پر ایمان لانے کے بعد مرتد ہوا لیکن پھر آپ ﷺ کی زندگی میں یا آپ ﷺ کے بعد ایمان لایا اور مسلمان کی حیثیت سے مرا تو وہ صحابی ہوگا کیونکہ صحبت کا لقب باقی رہے گا خواہ وہ آپ ﷺ کی زندگی میں دوبارہ اسلام لایا یا بعد میں اور آپ ﷺ سے دوبارہ ملنا اور نہ ملنا برابر ہے۔اور اصح کے لفظ سے یہ اشارہ مطلوب ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف موجود ہے۔پہلی رائے کے حق میں اشعث ابن قیس کا واقعہ دلیل ہے کیونکہ وہ ان لوگوں میں شامل تھا جنھوں نے ارتداد اختیار کیا تھا۔جب وہ قیدی ہو کر ابو بکر صدیقؓ کے پاس لایا گیا تو دوبارہ اسلام لایا۔ابو بکر صدیقؓ نے اس کے اسلام کو منظور کیا اور اپنی بہن سے ان کا عقد کر دیا۔اشعث کو صحابہ میں شمار کرنے سے کسی نے اختلاف نہیں کیا اور مسانید وغیرہ میں ان کی احادیث کی تخریج کرنے میں کسی نے پہلوتہی نہیں کی۔

محمد عجاج الخطیب یہ تمام اقوال نقل کر کے لکھتے ہیں:

والى رأى الجمهور اميل و به أقول ، لأ نه فى الحقيقة لم يرو صحابى عن رسول الله حديثاً الا قد ثبت عدالته عن جهابذة العلم بتطبيق قواعد النقد العلمى الصحيحة التى طبقوها فى علم الحديث على سائر الرواة (۱)

۱- السنة قبل التدوين، ۳۹۰

Marfat.com

میرا میلان جمہور کی رائے کی طرف ہے اور میری یہی رائے ہے کیونکہ حقیقت میں کسی صحابی نے رسول اکرم ﷺ سے کوئی روایت نہیں کی۔ الا یہ کہ اس کی عدالت اہل علم نقادوں کے ہاں ثابت ہو، ان صحیح علمی تنقیدی قواعد کے تطبیق سے جنھیں انھوں نے علم حدیث میں تمام روایوں پر چسپاں کیا ہے۔

کتب علوم الحدیث میں صحابی کی تعریف میں مختلف اقوال پائے جاتے ہیں ان کے مطابق کسی شخص میں مندرجہ ذیل امور میں سے کوئی بات پائی جائے تو اسے صحابی کہتے ہیں۔ ان میں سے اہم امور یہ ہیں:

۱۔ جس شخص کے بارے میں تواتر سے معلوم ہو کہ وہ صحابی ہے (۱) جیسے حضرات عشرہ مبشرہ کا صحابی ہونا جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، سعید بن زیدؓ، طلحہ ابن عبداللہؓ، زبیر بن العوامؓ، عبدالرحمٰن بن عوفؓ، ابوعبیدہ عامر بن الجراحؓ۔

۲۔ جس شخص کا صحابی ہونا مشہور ہو اگرچہ تواتر کے درجے تک نہ پہنچا ہو (۲)۔ مثلاً ضمام بن ثعلبہؓ اور عکاشہ بن محصنؓ۔

۳۔ کوئی مشہور صحابی کسی شخص کے صحابی ہونے کی شہادت دے جیسے ابوموسیٰ اشعریؓ نے کہا تھا کہ حممہ بن ابی حممہ دوسی صحابی ہے (۳)۔

۴۔ کوئی امانت و دیانت میں معروف شخص اپنے زمانے تک صحابی ہونے کا دعویدار ہو جب کہ اس کے صحابی ہونے کا امکان بھی ہو (۴)۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے اس دعویٰ کو مشکل بات قرار دیا ہے کیونکہ ایسے دعویٰ کی مثال یوں ہے جیسے کوئی کہے کہ میں عادل ہوں لہٰذا یہ امر غور وفکر کا محتاج ہے (۵)۔

علماء نے یہ زمانہ ۱۱۰ھ تک متعین کیا ہے۔ اس کے بعد کوئی شخص صحابی ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اس ضمن میں علماء کرام صحیح مسلم و ترمذی کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

قال رسول الله ﷺ: ما من نفس منفوسة اليوم تأتي عليها مائة سنة وهي

۱۔ نزهة النظر، ۵۸

۲۔ ایضاً، ۵۸

۳۔ الباعث الحثيث، ۱۸۰؛ تدريب الراوی، ۲ / ۱۸۹؛ الاصابة، ۱ / ۳۵۴

۴۔ نزهة النظر، ۵۸

۵۔ ایضاً، ۵۸

Marfat.com

حية يومئذٍ۔(۱)

نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ کوئی ذی روح ایسا نہیں کہ آج سے سو سال گذر جانے کے بعد بھی زندہ ہو۔

امام بخاریؒ نے ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

أرایتکم لیلتکم هذه فان علی رأس مائة سنة منها لا یبقی ممن هو علی وجه الارض أحد (۲)

۵- تابعین میں سے کوئی بزرگ کسی شخص کی پاکیزگی اور زہد و ورع کی بنا پر اسے صحابی قرار دے۔(۳)

صحابہ میں آخری فوت ہونے والی شخصیت ابو الطفیل عامر بن واثلہؓ کی ہے۔ وہ ایک سو دس ہجری (۱۱۰ھ) میں فوت ہوئے۔(۴) حضور اکرم ﷺ کی بیان کردہ تاریخ کے بعد کوئی شخص صحابی ہونے کا دعوی کرتا ہے تو ائمہ حدیث اس دعوئی کو قبول نہیں کرتے۔

طبقات صحابہ

بلاشبہ صحابی کا اطلاق ہر اس شخص پر ہوتا ہے جس نے حضور ﷺ سے کوئی حدیث روایت کی ہو اور اسے اتنی وسعت دی گئی کہ صرف روایت کو کافی سمجھا گیا لیکن یہ بھی مسلمہ امر ہے کہ صحابہ کے طبقات و درجات ہیں۔ ان میں السابقون الاولون اور ایسے لوگ بھی ہیں جنھوں نے جان و مال کی بے پناہ قربانیاں دیں اور ایسے بھی جو "یدخلون فی دین الله افواجاً (۵) کے تحت آئے۔ لہٰذا امت کا اس پر اجماع ہے کہ صحابہ کے طبقات ہیں، البتہ طبقات کے تعین میں قدرے اختلاف ہے۔ ابن سعد نے پانچ طبقات بیان کیے ہیں۔

حاکمؒ نے بارہ اور بعض نے اس سے بھی زائد طبقات بیان کیے ہیں۔(۶)

امام حاکمؒ کے نزدیک صحابہ کے طبقات یہ ہیں:

۱- مسلم، الجامع، کتاب فضائل الصحابة، ۷/۱۸۷؛ ترمذی، السنن، کتاب الفتن، ۴/۵۲۰

۲- بخاری، الجامع، کتاب العلم، باب السمر فی العلم، ۱/۳۷؛ ترمذی، السنن، کتاب الفتن؛ ۴/۵۲۰؛ مسلم، کتاب فضائل الصحابة، ۷/۱۸۶-۱۸۷

۳- ابن الصلاح، ۲۹۴؛ تدریب، ۲/۱۸۷؛ اختصار علوم الحدیث، ۵۱ ببعد، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:
یعرف کونه صحابیاً با لتواتر او الاستفاضة او الشهرة او باخبار بعض الصحابة او بعض ثقات التابعین او با خباره عن نفسه بانه صحابی اذا کان دعواه ذلك تدخل تحت الامکان. نزهة النظر، ۵۸

۴- تدریب الراوی، ۴۱۲؛ تفصیل کے لیے دیکھیے: الاصابة، ۱/۱۴-۱۵؛ الکفایة، ۵۲

۵- النصر/۲

۶- فتح المغیث للسخاوی، ۴/۱۲۹؛ و ببعد، الباعث الحثیث، ۱۵۶؛ معرفة علوم الحدیث، ۲۲-۲۴؛ تدریب، ۲/۱۹۴

Marfat.com

۱- وہ لوگ جو مکہ میں اسلام لائے۔

۲- مکہ کے رہنے والے جنھوں نے دارالندوہ میں بیعت کی۔

۳- مہاجرین حبشہ۔

۴- اصحاب عقبہ اولیٰ۔ انھیں عقبی کے لقب سے پکارا جاتا۔

۵- اصحاب عقبہ ثانیہ اور ان کی اکثریت انصار پر مشتمل ہے۔

۶- وہ مہاجرین جو مدینہ میں نبی کریم کے تشریف لانے پر قباء میں ملے۔

۷- اہل بدر جن کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لعل الله اطلع علی اهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم.

۸- وہ جنھوں نے بدر اور حدیبیہ کے درمیان ہجرت کی۔

۹- حدیبیہ کی بیعت الرضوان کے شرکاء جن کے بارے میں قرآن نے کہا: لقد رضی الله عن المؤمنین اذیبا یعونك تحت الشجرة.

۱۰- وہ جنھوں نے حدیبیہ اور فتح مکہ کے درمیان ہجرت کی جیسے خالد بن ولیدؓ، عمرو بن العاصؓ اور ابو ہریرہؓ وغیرہ۔(۱)

۱۱- وہ لوگ جو فتح مکہ کے موقع پر ایمان لائے جس میں قریش کا بڑا گروہ شامل ہے۔

۱۲- وہ بچے اور لڑکے جنھوں نے فتح مکہ اور حجۃ الوداع وغیرہ کے مواقع پر رسول اللہ ﷺ کو دیکھا۔ اہل سنت کا اس پر اجماع ہے کہ افضل الصحابہ ابوبکرؓ ہیں۔ پھر عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ۔ ان کے بعد عشرہ مبشرہ پھر اہل بدر اور احد اور ان کے بعد بیعت الرضوان اور بیعات عقبات والے اور سابقون الاولون وغیرہ۔ صحابہ کی تعداد ایک لاکھ سے اوپر بیان کی جاتی ہے۔ ابوزرعہ رازی کے مطابق یہ تعداد ایک لاکھ چودہ ہزار ہے۔(۲)

سب سے پہلے کون ایمان لایا؟ اس بارے میں مختلف روایات ہیں اور علماء کی آراء میں اختلاف پایا جاتا ہے تاہم اس سلسلے میں ابن الصلاحؒ نے جو موقف اختیار کیا اس کو ہی بعد میں آنے والے محدثین اور علماء نے اختیار کیا۔ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

> الا ورع ان یقال: اول من اسلم من الرجال الاحرار ابو بکرؓ و من الصبیان او الاحداث علیؓ، ومن النساء خدیجةؓ، و من الموالی زید بن حارثةؓ و من العبید بلالؓ. (۳)

۱- معرفۃ علوم الحدیث، ۲۲-۲۴

۲- تدریب الراوی، ۲/ ۱۹۴؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۴۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۱۲۶

۳- ابن الصلاح، ۳۰۰؛ تقریب مع تدریب، ۴۱۲

Marfat.com

احتیاط اسی میں ہے کہ یہ کہا جائے کہ آزاد مردوں میں سب سے پہلے اسلام لانے والے ابوبکرؓ ہیں، بچوں میں یا نوخیزوں میں علیؓ، عورتوں میں خدیجہؓ، آزاد کردہ غلاموں میں زید بن حارثہ اور غلاموں میں بلال حبشی سب سے پہلے ایمان لانے والے ہیں۔

اہل سنت والجماعت کے نزدیک افضل الصحابہ بلکہ افضل الخلق بعد الانبیاء ابوبکر عبداللہ بن عثمان التیمیؓ ہیں۔ آپ کا لقب صدیق ہے کیونکہ آپ نے سب سے پہلے رسالت کی تصدیق کی۔ اس کے بعد عمر ابن الخطاب پھر عثمانؓ اور اس کے بعد علیؓ ہیں۔ پھر باقی عشرہ مبشرہ، ازاں بعد اہل بدر پھر اہل احد، پھر حدیبیہ کے اہل بیعۃ الرضوان ہیں۔ (۱)

علم اور فتویٰ کے لحاظ سے بھی صحابہ میں فرق ہے۔ بعض اپنے علم و فقاہت کی وجہ سے مشہور ہوئے اور ان کا علم چار دانگ عالم میں پھیلا۔

احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں:

ستة من أصحاب النبی ﷺ اکثر والروایة عنه و عمروا: أبو هریرة، و ابن عمر، و عائشة، و جابر بن عبدالله و ابن عباس، و انس. (۲)

حضور اکرم ﷺ کے صحابہ میں سے چھ ایسے حضرات ہیں جنھوں نے آپ ﷺ سے بکثرت روایات نقل کیں اور کافی عمر پائی اور وہ ہیں: ابوہریرہؓ، ابن عمرؓ، عائشہؓ، جابر بن عبداللہؓ، ابن عباسؓ اور انسؓ۔

محدثین کے ہاں عبادلہ کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے جب یہ حضرات کسی رائے پر متفق ہوں تو کہا جاتا ہے کہ یہ عبادلہ کی رائے ہے۔ وہ ہیں: عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن زبیرؓ اور عبداللہ بن عمروؓ۔ (۳) یہ حضرات کافی عرصہ زندہ رہے۔ ان کے علم اور ان کی آراء کو کافی شہرت ملی۔ عبداللہ بن مسعودؓ اور ان جیسے بڑے صحابہ جیسے خلفاء اربعہ وغیرہ فوت ہو گئے اور یہ حضرات زندہ تھے اسی لیے لوگوں کو علم اور ان کی آراء سے استفادہ کا موقعہ ملا۔ یوں ان کی روایات زیادہ ہوئیں اور ان کے فتاوی بھی منقول ہوئے۔

مسروق کہتے ہیں:

۱- تدریب الراوی، ۴۰۸

۲- ابن الصلاح، ۲۹۶؛ فتح المغیث للعراقی، ۳۴۲/۴؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱۰۲/۴؛ تدریب الراوی، ۴۳۸؛ اختصار علوم الحدیث، ۱۷۶: ابوہریرہ نے پانچ ہزار چوہتر احادیث روایت کیں، ابن عمر نے دو ہزار چھ سو تیس، عائشہ سے دو ہزار دو سو دس احادیث مروی ہیں جابر نے ایک ہزار پانچ سو چالیس، ابن عباس ایک ہزار چھ سو ساٹھ اور انس بن مالک نے دو ہزار دو سو چھیاسی احادیث روایت کیں۔ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۴۳؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱۰۲/۴، ۱۰۳؛ الباعث الحثیث، ۱۷۶- ۱۷۸

۳- ابن الصلاح، ۲۹۶؛ تقریب مع تدریب، ۴۰۵؛ فتح المغیث للعراقی ۳۴۳/۴؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۱۲۳؛ الباعث الحثیث، ۱۰۶؛ المنہل الروی، ۱۱۳

Marfat.com

وجدت علم اصحاب النبی انتھٰی الی ستة : عمرو علی و ابی و زید و ابی الدرداء
و عبداللہ بن مسعود ثم انتھٰی علم ھولاء الستہ إلیٰ اثنین:علی و عبداللہ. (۱)

ابن حزمؒ نے فقہاء صحابہ کا استقصاء کرتے ہوئے ایک سو باسٹھ حضرات کا ذکر کیا ہے۔(۲) فتاویٰ کے لحاظ سے مکثرون صحابہ میں عمر بن الخطابؓ، علیؓ بن ابی طالب، عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ عائشہ ام المومنینؓ شامل ہیں۔درمیانہ درجہ میں ابوبکر صدیقؓ، عثمان بن عفانؓ، عبدالرحمٰن بن عوفؓ، طلحہ بن عبیداللہؓ، زبیر بن العوامؓ، عبداللہ بن زبیرؓ شامل ہیں۔جن حضرات سے کم فتاویٰ منقول ہوئے ہیں ان میں جریر بن عبداللہ البجلیؓ، عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ، سمرہ بن جندبؓ شامل ہیں۔ان سے ایک آدھ مسئلہ ہی منقول ہوا ہے۔

آخری صحابیؓ

صحابہ کرامؓ تمام مفتوحہ علاقوں میں پھیل گئے تھے، اس لیے مکمل فہرست تو ممکن نہیں، البتہ بعض شہروں میں فوت ہونے والے آخری صحابہ کا تذکرہ ملتا ہے، مثلاً مدینہ میں محمود بن الربیع ۹۹ ہجری میں فوت ہوئے، بصرہ میں انس بن مالکؓ نے ۹۳ ہجری میں وفات پائی۔کوفہ میں عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ نے ۸۶ ہجری میں وفات پائی، حمص شام میں عبداللہ بن بسر ۹۶ھ میں فوت ہوئے اور مصر میں عبداللہ بن الحارث بن جزء الزبیدی فوت ہوئے۔(۳) اور جو سب سے آخر میں فوت ہوئے وہ بالاتفاق ابوالطفیل عامر بن واثلہؓ ہیں جو ۱۱۰ھ میں فوت ہوئے۔(۴)

فضائل صحابہ

قرآن وسنت نے صحابہ کرامؓ کو اس انداز سے پیش کیا کہ وہ انسانی شرف کا بہترین نمونہ ہیں۔ان کا کردار، انداز اور گفتار قابل اعتماد اور لائق تقلید ہے۔ارشاد ربانی ہے:

للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا و ينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون والذين تبوؤ الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم. (۵)

۱- ابن الصلاح، ۲۹۷؛ تقریب مع تدریب، ۴۰۶؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/۳۴۴؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱۲۵/۴

۲- جوامع السیرة، ۳۱۹-۳۲۳

۳- تدریب الراوی، ۴۱۲-۴۱۴؛ ابن الصلاح، ۳۰۰-۳۰۱؛ اختصار علوم الحدیث، ۱۷۵-۱۷۸

۴- حافظ سیوطی نے ان کی وفات کے بارے میں مختلف اقوال نقل کیے۔علامہ ذہبی نے ۱۱۰ھ کی تصدیق کی ہے۔تدریب، ۴۱۲ نیز دیکھیے؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/۳۵۲-۳۵۷؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/۱۴۳-۱۵۴؛ الباعث الحثیث، ۱۷۹-۱۸۰

۵- الحشر / ۸-۹

Marfat.com

(مال غنیمت میں) ان محتاج مہاجرین کا بھی حق ہوتا ہے جو اپنے وطن سے نکالے گئے اور اپنی جائیداد و دولت سے محروم کر دیے گئے اور خدا کے فضل اور اس کی رضامندی کے متلاشی ہیں اور اس کے رسول کی مدد کرتے ہیں۔ یہ ہیں راست باز لوگ اور ان لوگوں کے لیے بھی جو مہاجرین سے پہلے (ہجرت کے) گھر یعنی (مدینہ) میں مقیم ہیں اور جو لوگ ہجرت کر کے ان کے پاس آتے ہیں ان سے محبت کرتے ہیں۔

ایک اور مقام پر اللہ جل شانہ نے فرمایا:

والسابقون الأولون من المهاجرين و الانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم و رضوا عنه و اعد لهم جنت تجرى تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم. (۱)

اور مہاجرین و انصار میں سے جن لوگوں نے اسلام میں سبقت کی اور وہ لوگ جنھوں نے خلوص قلب سے ان کا اتباع کیا، خدا ان سے راضی ہے اور وہ لوگ خدا سے راضی ہیں اور ان کے لیے ایسے باغ تیار کرائے گئے ہیں جن کے اندر نہریں جاری ہیں۔ ان میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔ یہ بڑی کامیابی ہے۔

ارشاد ربانی ہے:

الذين آمنوا و هاجروا و جاهدوا فى سبيل الله باموالهم و انفسهم اعظم درجة عندالله و اولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه و رضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابداً۔ (۲)

وہ لوگ جو ایمان لائے اور ہجرت کی اور جان و مال سے اللہ کے راستے میں جہاد کیا یہ لوگ اللہ کے نزدیک بہت بلند مرتبہ ہیں۔ اور یہی لوگ کامیاب ہونے والے ہیں۔ ان کا رب ان کو اپنی خوشنودی اور رحمت اور ایسے باغوں کی خوشخبری دیتا ہے جن میں ان کو دائمی آسائش ہے اور یہ لوگ ان میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا:

لقد تاب الله على النبى و المهاجرين و الانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة. (۳)

۱۔ التوبۃ / ۱۰۰
۲۔ ایضاً، ۲۰-۲۱
۳۔ ایضاً، ۱۱۷

Marfat.com

اللہ تعالیٰ نے نبی کو اور ان مہاجرین و انصار پر اپنا فضل و کرم کیا جنھوں نے عسرت کی گھڑیوں میں نبی کا ساتھ دیا۔ نیز فرمایا:

والذین آمنوا و ھاجروا و جاھدوا فی سبیل اللہ والذین آووا و نصروا اولٓئك ھم المومنون حقا لھم مغفرۃ ورزق کریم . (۱)

اور وہ لوگ جو ایمان لائے اور انھوں نے ہجرتؓ کی اور خدا کے راستے میں جہاد کیا اور جن لوگوں نے ان کی جگہ دی اور ان کی مدد کی یہی لوگ پکے ایمان والے ہیں اور ان کے لیے مغفرت اور عزت کی روزی ہے، اور فرمایا:

لقد رضی اللہ عن المومنین إذیبایعونك تحت الشجرۃ فعلم ما فی قلوبھم فانزل السکینۃ علیھم. (۲)

اے پیغمبر ﷺ جب مومن تم سے درخت کے نیچے بیعت کر رہے تھے تو خدا ان سے خوش ہوا اور جو (صدق وخلوص) ان کے دلوں میں تھا وہ اس نے معلوم کر لیا تو ان پر تسکین نازل فرمائی نیز فرمایا:

فان آمنوا بمثل مآ آمنتم بہ فقد اھتدوا وان تولوا فانما ھم فی شقاق. (۳)

تو اگر یہ لوگ بھی اسی طرح ایمان لے آئیں جس طرح تم ایمان لائے ہو تو ہدایت یاب ہو جائیں اور اگر منہ پھیر لیں (اور نہ مانیں) تو وہ مخالف ہیں۔

اس آخری آیت میں صحابہ کرامؓ کو معیار اور ان کے کردار کو تقویٰ کی مثال قرار دیا گیا ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے اپنے رفقاء کی پاکیزہ سیرت اور اعلیٰ کردار کو رہنمائی قرار دیا کیونکہ یہ لوگ فیض نبوت سے فیض یاب ہوئے تھے۔ اس سلسلے میں آنحضرت ﷺ کے چند ارشادات پیش خدمت ہیں:

عن أبی سعید الخدری قال قال النبی ﷺ: لا تسبوا أصحابی فلو ان أحدکم أنفق مثل أحد ذھبا ما بلغ مد أحد ھم ولا نصیفہ (۴)

ابو سعید خدریؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا میرے رفقاء کو برا نہ کہو، کیونکہ تم میں سے ایک آدمی احد جتنا سونا خرچ کرے تو بھی ان جیسا یا ان سے آدھا درجہ نہیں پا سکے گا۔

۱- الانفال / ۷۴

۲- الفتح / ۱۸

۳- البقرہ / ۱۳۷

۴- ترمذی، السنن، کتاب المناقب، ۵ / ۶۹۶؛ ابو داؤد، السنن، کتاب السنۃ، باب فی النھی عن سب اصحاب رسول اللہ، ۵/ ۴۵؛ مسلم، الجامع، کتاب فضائل الصحابۃ، باب تحریم سب الصحابۃ، ۷/۱۸۸؛ بخاری، الجامع، کتاب الأنبیاء، باب فضائل اصحاب النبی ﷺ، ۴ / ۱۹۵

Marfat.com

عن عمران بن حصين قال قال رسول الله ﷺ خير امتی قرنی ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم .(۱)

عمران بن حصینؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت کا بہترین زمانہ میرا ہے پھران کے بعد آنے والوں کا اور پھر بعد آنے والے لوگوں کا۔ ارشاد نبوی ہے:

اصحابی کالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم. (۲)

میرے صحابہؓ ستاروں کی مانند ہیں تم جس کی اقتدا کرو گے ہدایت پاؤ گے۔

کتب حدیث میں صحابہؓ کے مختلف طبقات کے بارے میں واضح ارشادات موجود ہیں، مثلاً خلفاء راشدینؓ، مہاجرین وانصارؓ وغیرہم۔ صحابہؓ کو قرآن حکیم اور سنت رسول کریم ﷺ بہترین انسان، اعلیٰ مسلمان اور مخلص مومن کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں، اس لیے یہ گروہ انسانیت کے لیے ایک مثال اور نمونہ ہے۔

عدالت صحابہ

مذکورہ بالا فضائل سے صحابہ کرامؓ کی خصوصی حیثیت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ قرآن مجید کی آیات ''كنتم خير امة اخرجت للناس ''(۳) اور ''وكذلك جعلنا كم امة وسطاً لتكونوا شهدآء على الناس ''(۴) کے اولین مخاطب یہی حضرات تھے اس سے سب سے بہتر یہی لوگ تھے پھر مندرجہ ذیل آیت میں تو براہ راست معیت رسول ﷺ کا ذکر کرتے ہوئے ان کی صفات بیان کی ہیں:۔

محمد رسول الله والذين معه اشدآء على الكفار رحمآء بينهم تراهم ركعا سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضوانا. (۵)

محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ ان کے ساتھ ہیں وہ کافروں کے حق میں تو سخت ہیں اور آپس میں رحم دل تو ان کو دیکھتا ہے کہ رکوع کرنے والے سر بسجود ہیں اور اللہ کا فضل اور اس کی خوشنودی طلب کر رہے ہیں۔

۱- مسلم، الجامع، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة، ۷ / ۱۸۳؛ ترمذى، السنن، كتاب الفتن، باب ماجاء في القرن الثالث، ۴ / ۵۰۰؛ ابو داؤد، السنن، كتاب السنة في فضل اصحاب رسول الله، ۵/ ۴۴

۲- مشكوٰة المصابيح، كتاب المناقب، باب مناقب الصحابة، ۳ / ۲۱۹

۳- آل عمران / ۱۱۰

۴- البقره / ۱۴۳

۵- الفتح / ۲۹

Marfat.com

جولوگ حضور اکرم ﷺ پر ایمان لائے اور شرف صحبت سے مشرف ہوئے ان کی عدالت کے لیے یہی کافی ہے کہ صحابہ کی عدالت پر امت مسلمہ کا اجماع ہے۔ ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں:

قد كفينا البحث عن احوالهم لا جماع اهل الحق من المسلمين وهم اهل السنة والجماعة على انهم كلهم عدول. (۱)

یہ ثابت کرنے کے لیے ہم نے صحابہ کے احوال کی کافی تحقیق کی ہے کہ مسلمانوں کے اہل حق یعنی اہل سنت کا اجماع ہے کہ تمام صحابہ عادل ہیں۔

هذا مذهب كافة العلماء و من يعتمد بقوله من الفقهاء. (۲)

یہ تمام علماء کا مذہب ہے اور ان فقہاء کا بھی جن کی بات پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

ابن الصلاح کہتے ہیں:

ثم ان الامة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن لابس الفتن منهم فكذلك باجماع العلماء الذين يعتد بهم فى الاجماع، احساناً للظن بهم، و نظراً الى ماتمهدلهم من المأثر و كان الله سبحانه و تعالىٰ اتاح الاجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة.(۳)

پھر امت مسلمہ کا تمام صحابہ کی عدالت پر اجماع ہے حتیٰ کہ ان کے بارے میں بھی جو دور فتن میں مبتلا ہوئے اس طرح ان علماء کا اجماع ہے جن کے اجماع پر اعتماد کیا جاسکتا ہے، ان کے بارے میں حسن ظن کی وجہ سے اور کارناموں کو سامنے رکھتے ہوئے جو انھوں نے انجام دیے اور اللہ تعالیٰ نے اس پر اجماع مقدر کیا کیونکہ یہ حضرات شریعت کے ناقل تھے۔

محمد بن الوزیر الیمانی نے عدالت صحابہ پر اہل سنت، زیدیہ اور معتزلہ کا اجماع نقل کیا ہے اور صنعانی نے اس کی تائید کی ہے۔(۴)

عقل کا بھی تقاضا ہے کہ پیغمبر کے اولیں شاگرد و متبعین قابل اعتماد ہوں۔ اس سلسلے میں سب سے اچھی بات خطیب بغدادی نے کی ہے۔ فرماتے ہیں:

۱- الاستيعاب، ۱/ ۸؛ فتح المغيث للسخاوى، ۴/ ۹۳

۲- الكفاية، ۴۹

۳- مقدمة ابن الصلاح، ۲۹۵

۴- توضيح الافكار، ۲/ ۴۶۳-۴۶۴

Marfat.com

علی انہ لو لم یرد من اللہ عز وجل و رسولہ فیھم شیء مما ذکرناہ لاوجبت الحال التی کانوا علیھا من الھجرۃ و الجھاد و النصرۃ و بذل المھج والاموال ، وقتل الآباء والاولاد والمناصحۃ فی الدین و قوۃ الایمان والیقین القطع علی عدالتھم والاعتقاد لنزاھتھم و انھم افضل من جمیع المعدلین و المزکین الذین یجیئون بعدھم ابدالآبدین. (۱)

جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس میں کوئی شے بھی اللہ اور اس کے رسول کی وارد نہ ہوتی تب بھی ان کا وہی مرتبہ ہوتا۔ اس کی وجہ ان کی ہجرت، ان کا جہاد، اللہ کے دین کی نصرت اور اس کی راہ میں جان و مال کی قربانی ہے۔ اسی طرح آباء و اولاد کا قتل، دین کے سلسلے میں نصیحت اور ایمان و یقین کی قوت ان کی عدالت اور ان کی پاکیزگی پر اعتماد کی قطعی دلیل ہے اور حضرات صحابہ اپنے بعد میں آنے والے ان تمام لوگوں سے افضل ہیں جو عدالت کا فیصلہ کرنے والے اور پاکیزگی کی شہادت دینے والے ہیں۔

امام غزالیؒ المستصفی میں بعض آیات واحادیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فای تعدیل اصح من تعدیل علام الغیوب سبحانہ و تعالیٰ و تعدیل رسولہ؟ کیف ولو لم یزد الثناء لکان فیما اشتھر و تواتر من حالھم فی الھجرۃ و الجھاد، وبذل المھج والاموال و قتل الآباء والاھل فی موالاۃ رسول اللہ و نصرتہ، کفایۃ فی القطع بعدالتھم. (۲)

علام الغیوب سبحانہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی تعدیل سے زیادہ کس کی تعدیل صحیح ہو سکتی ہے؟ اگر یہ تعریف و ثنا نہ بھی وارد ہوتی تو ان حضرات کے جو حالات مشہور متواتر ہیں ان میں ہجرت، جہاد، جان و مال کی قربانی اور رسول اللہ کی محبت اور اس کی نصرت میں آباء و اولاد کا قتل، ان کی عدالت کے ثبوت کے لیے کافی ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے الاصابۃ کے مقدمہ میں ابن حزم کا قول نقل کیا ہے کہ تمام صحابہ اہل جنت میں سے ہیں کیونکہ اللہ نے فرمایا ہے:

لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح و قاتل اولئک اعظم درجۃ من

۱- الکفایۃ، ۴۹

۲- المستصفی، ۱/ ۱۶۴

Marfat.com

الذين انفقوا من بعد و قاتلوا و کلاً و عد اللہ الحسنیٰ و اللہ بما تعملون خبیر۔ (۱)

تم سے جس شخص نے فتح مکہ سے پہلے خرچ کیا اور جنگ میں حصہ لیا ان لوگوں کا درجہ ان سے کہیں بڑھ کر ہے جنھوں نے بعد میں خرچ کیا اور قتال میں حصہ لیا اور اللہ نے سب سے اچھے ثواب کا وعدہ کیا ہے اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ ان سے واقف ہے۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

ان الذین سبقت لهم منا الحسنیٰ اولٓئك عنها مبعدون ۔ (۲)

جن لوگوں کے لیے ہماری طرف سے پہلے بھلائی مقرر ہو چکی ہے وہ اس سے دور رکھے جائیں گے۔

اس سے ثابت ہوا کہ تمام حضرات اہل جنت ہیں اور ان میں سے کوئی آگ میں نہیں داخل ہوگا، اس لیے کہ وہ ان آیات کے مخاطبین ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

و اصحاب النبیﷺ ۔ و للہ الحمد ۔ من اصدق الناس حدیثاً لا یعرف عنهم من تعمد علی النبی کذبا مع انه کان یقع مع احدهم الهنات ما یقع، ولهم ذنوب و لیسوا معصومین، مع هذا جرب اصحاب النقد و الامتحان احادیثهم و اعتبروها بما تعتبر الأحادیث فلم یوجد عن احد منهم تعمد کذبة، بخلاف القرن الثانی، فإنه کان فی اهل الکوفة جماعة یتعمدون الکذب ولهذا کان الصحابة کلهم ثقات باتفاق أهل العلم با لحدیث و الفقه. (۳)

اور نبی ﷺ کے اصحاب ۔ الحمد للہ ۔ حدیث میں تمام انسانوں سے زیادہ سچے ہیں ۔ کسی ایک صحابی کے بارے میں بھی یہ معلوم نہیں کہ اس نے جان بوجھ کر آنحضورﷺ کی طرف جھوٹی بات منسوب کی ۔ حالانکہ ان میں سے بعض سے فروگزاشتیں ہوئی ہیں ان میں سے بعض سے گناہ بھی سرزد ہوئے ہیں اور وہ معصوم نہیں ہیں لیکن اس کے باوجود جب اصحاب نقد و امتحان

۱- الحدید / ۱۰

۲- الانبیاء / ۱۰۱؛ الإصابة، ۱/ ۱۰

۳- منهاج السنة النبوية، ۲ / ۳۶۳

Marfat.com

نے ان کی احادیث کا اس طرح جائزہ لیا جیسا کہ احادیث کا جائزہ لیا جاتا ہے تو انھوں نے کوئی ایک شخص بھی ایسا نہیں پایا جس نے جان بوجھ کر جھوٹ بولا ہو۔ بخلاف دوسری صدی کے کہ اہل کوفہ میں ایسی جماعت موجود تھی جو جان بوجھ کر جھوٹی بات کرتے تھے۔ اس لیے حدیث وفقہ کے اہل علم کا اتفاق ہے کہ تمام صحابہ ثقہ تھے۔

جہاں تک ان حوادث وفتن کا تعلق ہے جو حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد ظہور پذیر ہوئے اور بعض صحابہ اس میں مبتلا ہوئے اور ایک دوسرے کے خلاف نبرد آزما ہوئے تو اس سے عدالت میں فرق نہیں آتا کیونکہ عدالت کے معنی یہاں عصمت نہیں ہے۔ عدالت کا لفظ انبیاء کے سلسلے میں تو بمعنی عصمت استعمال ہوتا ہے لیکن صحابہ کے بارے میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی صحابی جان بوجھ کر گناہ کا ارتکاب نہیں کرے گا اور اگر سرزد ہوا تو توبہ کی طرف مائل ہوگا کیونکہ انھیں اللہ تعالیٰ نے رسول کی صحبت کے لیے منتخب کیا اور رسول اللہ ﷺ نے ان کی تربیت کی۔ اور ان سے اچھی تربیت کرنے والا کون ہے۔ تاکہ وہ دین کی دعوت کے حامل ہوں۔ عدالت کے معنی غلطی / خطا اور بھول چوک سے عصمت مراد نہیں ہے۔

حافظ ابن کثیرؒ نے فتن وحوادث کے سلسلے میں لکھا:

> واما ما شجر بینهم بعده علیه الصلوٰة والسلام فمنه ما وقع عن غیر قصد کیوم الجمل، و منه ما کان من اجتهاد کیوم صفین. والاجتهاد یخطئ و یصیب ، ولکن صاحبه معذور و ان اخطاء فهو ما جورٌ ایضاً و اما المصیب فله اجران اثنان. و کان علی و اصحابه اقرب الی الحق من معاویة و اصحابه رضی الله عنهم اجمعین. و قد ثبت فی صحیح البخاری عن رسول الله ﷺ انه قال عن ابن بنته الحسن بن علی و کان معه علی المنبر؛ "ان ابنی هذا سیدٌ، و سیصلح الله به بین فئتین عظیمتین من المسلمین" فسمیٰ الجمیع (مسلمین) قال تعالیٰ: و ان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما. (۱) فسماهم (مومنین) مع الاقتتال. (۲)

اور یہ جو نبی اکرم ﷺ کے بعد اختلافات واقع ہوئے تو یہ بلا ارادہ تھے جیسے جنگ جمل، یا جو

۱- الحجرات/ ۹

۲- اختصار علوم الحدیث ، ۱۷۲-۱۷۳

Marfat.com

اجتہاد کی بنیاد پر پیش آئے جیسے جنگ صفین۔ اجتہاد میں خطا و صواب دونوں کا امکان ہوتا ہے اور صاحب اجتہاد معذور ہوتا ہے۔ اگر اس سے خطا سرزد ہو تو بھی اسے اجر ملے گا اور اگر اجتہاد صحیح ہے تو اس کو دو اجر ملیں گے۔ اور علیؓ، معاویہؓ اور ان کے اصحاب کے مقابلے میں حق کے قریب تر تھے۔ اور صحیح بخاری میں ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے نواسے حسن بن علیؓ کے بارے میں، جب وہ منبر پر ان کے ساتھ تھے، فرمایا: یہ میرا بیٹا سید ہے اور اس کے ذریعہ اللہ مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں میں صلح کرائے گا۔ سو آپ نے تمام لوگوں کو مسلمان کہا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اگر مومنوں کے دو فریق آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرا دو۔ یہاں بھی باہمی جنگ کے باوجود دونوں کو مومن کہا۔

ابن الانباری کا کہنا ہے:

المراد من عدالة الصحابة قبول رواياتهم من غير تكلف البحث عن اسباب العدالة و طلب التزكية، الا ان يثبت ارتكاب قادح، و لم يثبت ذلك ولله الحمد. (۱)

صحابہ کی عدالت سے مراد یہ ہے کہ ان کی روایت کو اسباب عدالت اور طلب شہادت کی بحث کا تکلف کیے بغیر قبول کیا جائے الا یہ کہ کوئی نقصان پہنچانے والا عامل ہو، جو بحمد اللہ ثابت نہیں ہے۔

حافظ ابن کثیر روافض کے اس قول کا رد کرتے ہوئے کہ معاذ اللہ سوائے سترہ صحابیوں کے باقی تمام ارتداد کا شکار ہو گئے تھے، لکھتے ہیں:

واما طوائف الروافض و جهلهم و قلة عقلهم، ودعاويهم ان الصحابة كفروا الا سبعة عشر صحابياً وسموهم: فهو من الهذيان بلا دليل، الا مجرد الراى الفاسد عن ذهن بارد وهوى متبع وهو اقل من أن يرد. والبرهان على خلافه أظهر و أشهر، مما علم من امتثالهم لاوامره بعده عليه الصلاة والسلام و فتحهم الاقاليم و الآفاق، وتبليغهم عنه الكتاب والسنة و هدايتهم الناس الى طريق الجنة و مواظبتهم على الصلوٰت والزكوات وانواع القربات فى سائر الاحيان مع الشجاعة و البراعة

۱- فتح المغیث للسخاوی، ۳/ ۱۰۱

Marfat.com

والكرم والايثار والاخلاق الجميلة التي لم تكن في امة من الامم المتقدمة ولا يكون احد بعد هم مثلهم في ذلك فرضي الله عنهم اجمعين، ولعن من يتهم الصادق، ويصدق الكاذبين. (۱)

جہاں تک روافض کا تعلق ہے ان کی جہالت، کم عقلی اوران دعوؤں کا کہ سترہ صحابہ کے سوا سب کافر ہو گئے تھے اور انھوں نے نام بھی گنوائے ہیں تو یہ بلا دلیل ہذیان ہے اور ایک فاسد رائے ہے جو تخ بستہ ذہن کی پیداوار اور خواہش کی پیروی ہے یہ اس سے فرو ہے کہ اس کی تردید کی جائے۔ اس کے خلاف دلیل زیادہ واضح اور مشہور ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد آپ کے احکام کی بجا آوری، اقالیم و آفاق کو فتح کرنے، کتاب و سنت کی تبلیغ کرنے، لوگوں کو جنت کی راہ کی ہدایت دینے، نماز وزکوۃ کی پابندی کرنے اور ہر حال میں مختلف قسم کی عبادات بجالانے کا اہتمام کیا وہ ایک معلوم حقیقت ہے اس کے ساتھ ساتھ وہ جس شجاعت، مہارت، کرم، ایثار اور عمدہ اخلاق سے متصف تھے وہ سابقہ امتوں میں کسی امت کو بھی حاصل نہ تھے اور نہ ان کے بعد ان جیسے لوگ آئے، اللہ ان تمام سے راضی ہو اور ان پر رحمت کرے اور ان پر لعنت کرے جو سچے لوگوں کو متہم کرتے ہیں اور جھوٹوں کی تصدیق کرتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ العقیدۃ الواسطیۃ میں اہل سنت کے موقف کے بارے میں لکھتے ہیں:

ويتبرأون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة و يسبونهم، و من طريقة النواصب الذين يوذون اهل البيت بقول او عمل، ويمسكون عما شجر بين الصحابة ويقولون: ان هذه الآثار المروية في مساويهم، منها ما هو كذب و منها ما قدزيد فيه و نقص و غير عن وجهه. والصحيح منه هم فيه معذورون: اما مجتهدون مصيبون و اما مجتهدون مخطئون وهم مع ذلك لا يعتقدون ان كل واحد من الصحابة معصومون عن كبائر الاثم و صغائره، بل تجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم ان صدر، حتى انهم يغفرلهم السيئات مالا يغفر لمن بعدهم: لان لهم من الحسنات التي تمحو السيأت ماليس لمن بعدهم

۱۔ اختصار علوم الحديث، ۱۷۳

Marfat.com

و قدثبت بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم خير القرون. وان المدمن احدهم اذا تصدق به كان افضل من جبل احد ذهبا ممن بعدهم. ثم اذا كان قد صدر من أحدهم ذنب فيكون قدتاب منه اواتى بحسنات تمحوه، اوغفر الله بفضل مسابقته او بشفاعة محمد ﷺ الذى هم احق الناس بشفاعته، اوابتلى بلاء فى الدنيا كفر به عنه.

قال: كان هذا فى الذنوب المحققة، فكيف الامور التى كانوا مجتهدين. ان أصابوا فلهم أجران و ان اخطاء فلهم اجر واحد و الخطاء مغفور، ثم القدر الذى ينكر من فعلهم قليل نزر مغمور فى جنب فضائل القوم و محاسنهم من الايمان بالله ورسوله والجهاد فى سبيله، والهجرة والنصرة والعلم النافع والعمل الصالح. ومن نظر فى سيرة القوم بعلم و بصيرة وما من الله عليهم به من الفضائل. علم يقيناً انهم خير الخلق بعد الانبياء ، لا كان ولا يكون مثلهم. و انهم الصفوة من قرون هذه الامة التى هى خير الامم و اكرمها على الله. (۱)

اہل سنت روافض کے طریقہ سے براءت کا اظہار کرتے ہیں جو صحابہ سے بغض رکھتے ہیں اور انھیں گالی دیتے ہیں اور نواصب کے طریقہ سے بھی جو اپنے قول وعمل سے اہل سنت کو اذیت پہنچاتے ہیں۔ اور صحابہ کے اختلاف کے سلسلے میں خاموش رہتے ہیں۔ اور کہتے ہیں: ان کے مصائب کے سلسلے میں جو آثار مروی ہیں ان میں کچھ تو جھوٹ ہے کچھ وہ ہے جس میں کمی بیشی کر دی گئی ہے اور بعض میں کچھ تبدیلی بھی۔ اور جو کچھ صحیح ہے اس بارے میں وہ معذور ہیں۔ وہ یا تو مبنی برحق مجتہدین ہیں یا مبنی برخطا۔ اس کے باوجود وہ یہ عقیدہ نہیں رکھتے کہ ہر صحابی کبیرہ وصغیرہ گناہ سے معصوم ہے۔ بلکہ مجموعی طور پر گناہ کا ارتکاب ممکن ہے لیکن ان کی نیکیاں اور ان کے فضائل ان کے گناہوں کی مغفرت کا باعث ہوں گے اگر ان سے کوئی گناہ سرزد ہوا۔ حتیٰ کہ ان کی وہ برائیاں بھی بخشی جائیں گی جو بعد میں آنے والوں کو میسر نہیں۔ اور حضور اکرم ﷺ کے ایک ارشاد سے ثابت ہے وہ خیر القرون ہیں۔ اگر ان میں سے کوئی صدقہ کرے تو اس کا درجہ احد پہاڑ جتنے سونے سے بھی افضل ہے بہ نسبت ان لوگوں کے جو

۱- شرح العقیدہ الواسطیۃ، ۱۸۲-۱۸۳

Marfat.com

بعد میں آنے والے ہیں۔ پھران میں سے کسی شخص سے گناہ کا صدور ہوا تواس نے توبہ کرلی ہوگی یااس کی اتنی نیکیاں ہوں گی کہ وہ اسے مٹادیں گی۔ یااللہ اس کی پچھلی نیکیوں کی وجہ سے یارسول اللہ ﷺ کی شفاعت کے باعث، جس کے وہ تمام لوگوں سے زیادہ حقدار ہیں، بخش دی جائیں گی یاوہ دنیامیں کسی تکلیف میں مبتلا کردیا گیا ہوگا جس کے باعث اس کے گناہ مٹا دیے جائیں گے اگر واقعی گناہوں کا یہ معاملہ ہے توان امور کا کیا کہنا جواجتہادی ہیں۔ چونکہ وہ مجتہدین تھے اس لیے ثواب کی صورت میں دواجراور خطا کی حالت میں ایک اجراور خطا بھی معاف۔ پھران کے افعال میں سے وہ جوناپسندیدہ ہے ان کے فضائل، محاسن، اللہ اور اس کے رسول پرایمان اس کی راہ میں جہاداور ہجرت اور رسول اللہ ﷺ کی نصرت واعانت، نفع بخش علم اور عمل صالح کے مقابلے میں غیراہم اور معمولی ہے جوشخص بھی علم وبصیرت کے ساتھ ان حضرات کی سیرت اور ان فضائل پر جواللہ نے انھیں عطا کیے ہیں، نظرڈالے گا تو اسے یقینی طور پر یہ معلوم ہوگا کہ یہ لوگ انبیاء کے بعد تمام مخلوق سے افضل ہیں ان کی مانند نہ کوئی پہلے ہوا ہے نہ بعد میں ہوگا۔ یہ حضرات سب سے بہتر اس امت کی تاریخ کی چیدہ وپسندیدہ لوگ ہیں اور اللہ کے ہاں مکرم ومحترم۔

امام رامہرمزیؒ نے براءؓ سے صحابہ کرامؓ کی صداقت پر جوروایت نقل کی ہے وہ اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ صادقین کی جماعت تھی۔ وہ لکھتے ہیں:

عن ابراهيم بن يوسف عن ابيه عن ابی اسحاق قال: سمعت البراء يقول: ليس كلنا يسمع حديث رسول الله كانت لنا ضيعة و اشغال، و لكن الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ فيحدث الشاهد الغائب. (۱)

رامہرمزیؒ، ابراہیم بن یوسف سے وہ اپنے والد کے واسطہ سے ابواسحٰق سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے براء کو کہتے سنا کہ ہم سب حضور اکرم ﷺ کی احادیث نہیں سنتے تھے۔ ہماری کھیتیاں اور زمینیں تھیں اور دیگر مصروفیات بھی، لیکن لوگ اس وقت جھوٹ نہیں بولتے تھے لہٰذا جوحاضر ہوتا وہ غیر موجودلوگوں کوحدیثیں سنادیتا۔

اس کی تصدیق طلحہ بن عبیداللہؓ اور عمر بن الخطابؓ کی روایات سے بھی ہوتی ہے۔ طلحہ بن عبیداللہؓ کہتے ہیں کہ ہم اہل وعیال بھیڑ بکری اور کام کاج والے لوگ تھے ہم دن کے پچھلے پہر آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے اور عمر بن الخطابؓ کہتے ہیں:

۱- المحدث الفاصل، ۲۳۵؛ الجامع لا خلاق الراوی و آداب السامع، ۱/ ۱۱۷؛ مقدمة الكامل، ۱/ ۹۳

Marfat.com

كنت أنا و جارلي من الأنصار في بني امية بن زيد (وهي من عوالي المدينه) و كنا نتناوب النزول على رسول اللهؐ و ينزل يوماً و انزل يوماً فاذا نزلت جئت بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره وإذا نَزل فعل مثل ذلك. (۱)

میں اور میرے انصاری پڑوسی نے جو بنی امیہ بن زید (عوالی مدینہ) کا رہنے والا تھا، نے باری مقرر کر رکھی تھی کہ ایک دن وہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں رہے گا اور ایک دن میں رہوں گا۔ جب میں حضور کی خدمت میں ہوتا تو وحی وغیرہ سے متعلق تمام معلومات اس کو پہنچاتا اور اگر وہ موجود ہوتا تو وہ بھی اس طرح کرتا۔

صحابہ کرامؓ کی عدالت قطعی دلائل سے ثابت ہے اس لیے صحابہ کرامؓ کے بارے میں زبان درازی ہمیشہ ناپسندیدہ رہی ہے۔

امام المحدثین ابوزرعہ رازیؒ نے وضاحت سے کہا:

اذا رأيت الرجل ينتقص احداً من اصحاب رسول الله ﷺ فاعلم انه زنديق، وذلك ان الرسول عندنا حق، والقرآن حق، و انما ادى الينا هذا القرآن والسنة الصحابة، وهؤلاء يريدون ان يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة. والجرح بهم اولىٰ وهم زنادقة. (۲)

جب تم کسی آدمی کو دیکھو کہ وہ اصحاب رسول میں سے کسی کی تنقیص کر رہا ہے تو جان لو کہ وہ زندیق ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ ہمارے نزدیک رسول حق ہے اور قرآن حق ہے۔ اور قرآن وسنت کو ہم تک پہنچانے والے صحابہ ہیں۔ یہ لوگ چاہتے ہیں کہ ہمارے گواہوں کو مجروح کریں تاکہ کتاب وسنت کو غلط ثابت کر سکیں۔ ان پر جرح کرنا زیادہ بہتر ہے اور یہ لوگ زنادقہ ہیں۔

ہم اس بحث کو عبداللہ بن مغفل کی روایت پر ختم کرتے ہیں:

قال: قال رسول الله ﷺ: الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن احبهم فبحبي احبهم و من ابغضهم فببغضي

۱۔ بخاری، الجامع، کتاب العلم، باب التناوب في العلم، ۱/۳۱

۲۔ الکفایۃ، ۴۹

Marfat.com

ابغضهم، و من آذاهم فقد اذانی ، ومن آذانی فقد آذی الله و من آذی الله فيو شك ان يأخذه. (۱)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میرے صحابہ کے بارے میں محتاط رہو۔ میرے بعد انھیں نشانہ نہ بنانا سو جو شخص بھی ان سے محبت رکھے گا وہ مجھ سے محبت کی وجہ سے رکھے گا اور جوان سے بغض رکھے گا وہ مجھ سے بغض رکھنے کی وجہ سے ہوگا۔ جو انھیں اذیت پہنچائے گا وہ مجھے اذیت دے گا اور جو مجھے اذیت دے گا وہ اللہ کو اذیت دے گا۔ اور جو شخص اللہ کو اذیت دے گا تو اس کا امکان ہے کہ اللہ اس پر گرفت کرے۔

کتب تراجم صحابہ

صحابہ چونکہ حدیث رسول ﷺ کے ناقل ہیں اس لیے مسلمانوں کی علمی روایت میں انھیں بنیادی مقام حاصل ہے۔ حافظ ابن عبد البرؒ لکھتے ہیں:

وما أظن اهل دين من الاديان الا و علماء هم معتنون بمعرفة اصحاب انبياء هم لأنهم الواسطة بين النبی و بين امته. (۲)

میں نہیں سمجھتا کہ ادیان میں کسی دین کے ماننے والوں میں ان کے علماء نے اپنے انبیاء کے اصحاب کے ساتھ اس طرح اعتناء کیا ہو جس طرح مسلمان اہل علم نے کیا۔ کیونکہ یہ حضرات اور نبی اور اس کی امت کے درمیان واسطہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

بلاشبہ ابن عبد البرؒ کی یہ رائے اہم ہے کسی مذہب کی علمی روایت میں نبی کے اصحاب کی زندگیوں اور ان کی علمی و دینی سرگرمیوں کے بارے میں معلومات کو یکجا کرنے کا ایسا اہتمام نہیں کیا گیا۔ غیر مسلم دانشور مسلمانوں کی اس علمی روایت سے مرعوب ہیں۔ سپرینگر نے ابن حجرؒ کی کتاب ایڈیٹ کی تو اس کے مقدمہ میں لکھا: نہ کوئی قوم دنیا میں ایسی گزری نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال سا عظیم فن ایجاد کیا ہو جس کی بدولت آج پانچ لاکھ شخصیات کا حال معلوم ہوسکتا ہے۔ (۳)

اس سلسلے میں بے شمار کتب تالیف ہوئیں جن میں سے چند اہم درج ذیل ہیں۔

۱- ترمذی، السنن، کتاب المناقب، باب فی سب اصحاب النبی ﷺ، ۵ / ۶۹۶؛ احمد بن حنبل؛ المسند، ۴ / ۸۷، الاصابۃ، ۱/۱۰

۲- الاستیعاب، ۱ / ۸–۹

۳- الاصابۃ کا کلکتہ سے مطبوعہ نسخہ کوشش کے باوجود نہ مل سکا اس لیے علامہ شبلی نعمانی کی سیرۃ النبی سے حوالہ دیا جارہا ہے۔ ۱/۴۰

Marfat.com

ا۔ الاستیعاب فی معرفۃ الأصحاب

اس کتاب کے مؤلف حافظ ابن عبدالبر ابوعمر یوسف بن عبداللہ النمری القرطبیؒ (م ۴۶۳ھ) ہیں۔ اپنے وقت کے عظیم المرتبت محدث، فقیہ اور ماہر انساب تھے۔ حافظ ذہبیؒ انہیں العلامة، حافظ المغرب، شیخ الاسلام ایسے القابات سے یاد کرتے ہیں (۱)

حمیدی کہتے ہیں:

ابو عمر فقیه، حافظ مکثر، عالم بالقراء ات وبالخلاف، وبعلوم الحديث والرجال (۲)

ابن خلکان کہتے ہیں:

امام عصره في الحديث والأثر وما يتعلق بهما (۳)

مختلف علوم وفنون بالخصوص علوم حدیث پر متعدد تالیفات ہیں۔ ان میں سے ایک اہم تالیف الاستیعاب ہے۔ کتاب کی اہمیت وافادیت کا اہل علم نے اعتراف کیا۔ ذہبیؒ کہتے ہیں:

جمع كتاباً جليلاً مفيداً وهو الاستيعاب (۴)

حاجی خلیفہ کہتے ہیں:

كتاب جليل القدر (۵)

ابن عبدالبرؒ مقدمہ کتاب میں کتاب کے مصادر، تالیف کا سبب اور منہج بیان کرتے ہیں۔ کتاب کا آغاز آپ علیہ الصلاۃ والسلام کی حیات مبارکہ کے حالات (پیدائش تا وفات) سے کیا ہے۔ کہتے ہیں:

ونقتصر من خبره و سيرته على النكت التي يجب الوقوف عليها، ولا يليق بذي علم جهلها... مختصراً ذلك أيضاً.. ثم نتبعه ذكر الصحابة رضي الله عنهم باباً على حروف المعجم (۶)

آپ ﷺ کے بعد صحابہ کرامؓ کے حالات حروف معجم کی ترتیب پر بیان کرتے ہیں۔ ترتیب میں نام کے پہلے

۱۔ سیر اعلام، ۱۸/ ۱۵۳

۲۔ جذوة المقتبس، ۳۶۷

۳۔ شذرات الذهب، ۳/ ۳۱۵

۴۔ سیر اعلام، ۱۸/ ۱۵۸

۵۔ كشف الظنون، ۱/ ۸۱

۶۔ الاستیعاب (مقدمة)، ۱/ ۱۳۲

Marfat.com

حرف کا اعتبار کیا ہے۔ ازاں بعد ان صحابہ کرامؓ کا ذکر ہے جو کنیتوں سے جانے جاتے ہیں۔ اس کے بعد ان صحابیات کے تراجم ہیں جو اپنے ناموں سے معروف ہیں۔

ازاں بعد ان خواتین کا ذکر ہے جو کنیتوں سے پہچانی جاتی ہیں۔ مشترک ناموں کو ایک باب میں بیان کرتے ہیں۔ اگر کسی نام کا ایک ہی راوی ہو تو متعلقہ حرف کے آخر میں **باب الافراد** کے تحت بیان کرتے ہیں۔ تراجم میں بالعموم نام ونسب، کنیت، شیوخ وتلامذہ، غزوات میں شرکت کا ذکر کرتے ہیں۔ مترجم صحابی سے مروی حدیث ہو تو وہ بھی بیان کرتے ہیں۔ سن وفات اور بعض تراجم میں صاحب ترجمہ کی جائے تدفین کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ بعض واقعات کے سلسلے میں مختلف روایات کا ذکر کرتے ہیں اور ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح دیتے نظر آتے ہیں۔ بعض صحابہ کے اسلام لانے کا واقعہ بھی بیان کرتے ہیں۔ مؤلف نے اپنی اس کتاب میں ان صحابہ کا بھی ذکر کیا ہے جو آپ علیہ الصلاۃ والسلام سے حالت ایمان میں صرف ایک بار ملاقات سے مشرف ہوئے۔ اور ان صحابہ کا تذکرہ بھی جو آپ ﷺ کی حین حیات پیدا ہوئے اور آپ ﷺ نے ان کے لیے دعا فرمائی۔(۱)

کتاب تقریباً تین ہزار پانچ سو (۳۵۰۰) صحابہ کرامؓ کے تذکرہ پر مشتمل ہے، مؤلف نے یہ کتاب موضوع پر سابقہ مصادر سے استفادہ کر کے مرتب کی ہے۔ بعد میں آنے والے اہل علم مثلاً ابن الاثیرؒ نے اسد الغابۃ میں، ذہبی نے **تجرید اسماء الصحابۃ** اور ابن حجرؒ نے الاصابۃ میں اس کتاب سے استفادہ کیا۔ موضوع پر یہ کتاب مختصر ہے۔ کتاب پر نقد بھی کیا گیا ہے۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

لظنہ انہ استوعب ما فی کتب من قبلہ ومع ذلك وفاتہ شئی کثیر (۲)

مؤلف کا خیال ہے انھوں نے اپنی کتاب میں تمام صحابہ کا احاطہ کیا ہے حالانکہ انھوں نے بہت سے صحابہ کو چھوڑ دیا ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اپنی تنقید میں کہا ہے کہ مشاجرات صحابہؓ میں ان کی رائے متوازن نہیں۔ علاوہ ازیں وہ معلومات کے لیے محدثین کی بجائے مؤرخین کی بیان کردہ حکایات وواقعات پر اعتبار کرتے ہیں اور محدثین، مؤرخین کی روایات سے مطمئن نہیں کیونکہ وہ روایات کہ خلط ملط کر دیتے ہیں اور بعض واقعات کو بڑھا چڑھا کر بیان کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر یہ نقص نہ ہوتا تو یہ کتاب احلاھا واکثرھا فوائد (۳)

۱- الاستیعاب، ۱/۱۳۲

۲- الاصابۃ، ۱/۱۵۴: ابن عبدالبر خود کہتے ہیں کہ تمام صحابہ کو کتاب میں شامل کرنے کا دعویٰ نہیں بلکہ کوشش کی ہے کہ حتی الامکان کوئی صحابی رہ نہ جائے وارجو ان یکون کتابی ھذا اکثر کتبھم تسمیۃ و اعظمھا فائدۃ، واقلھا مؤنۃ علی انی لا ادّعی الادعی الاحاطۃ بل اعترف بالتقصیر الذی ھو الاغلب علی الناس. (الاستیعاب، ۱/۱۲۹)

۳- ابن الصلاح، ۲۹۲؛ عصر حاضر کے بعض مؤلفین نے بھی یہ اعتراض کیا ہے۔ مثلاً دیکھیے محمود طحان، اصول التخریج، ۱۷

Marfat.com

تاہم یہ کتاب تذکرہ صحابہؓ پر ایک اہم مصدر کی حیثیت سے مسلم ہے۔ کتاب کی اہمیت کے پیش نظر اس کے مختصرات اور ذیول لکھے گئے۔ ابن عبدالبر کے ایک عدنی معاصر ابواسحاق بن الأمین نے ایک ذیل مرتب کیا۔(۱) قاضی عیاض کے شیخ ابوبکر محمد بن ابی القاسم خلف بن سلیمان ابن فتحون اندلسی (م ۵۱۹ھ) نے بھی ایک ذیل مرتب کیا۔ بقول کتانی ابن فتحون نے اس میں کچھ ایسے رواۃ کا اضافہ کیا جو ابن عبدالبر کی شرط پر پورے اترتے ہیں۔

کتانی کہتے ہیں:

هو ذيل حافل احسن من ذيل من قبله (۲)

ابن فتحون نے الاستیعاب ہی سے متعلق ایک اور کتاب التنبيه على النقص فی الأصحاب الواقع فی كتاب الاستيعاب تحریر کی۔(۳) ابن الدوانقی ابوالحجاج یوسف بن محمد الجماهری التنوخی (م ۵۵۸ھ) نے الإرتجال فی اسماء الرجال کے عنوان سے ایک ذیل تیار کیا۔ بقول کتانی ابن الدوانقی نے اس میں کچھ اضافے بھی کیے۔(۴) محمد بن یعقوب بن محمد الخلیلی نے اعلام الاصابة بأعلام الصحابة فی مختصر الإستيعاب کے عنوان سے اختصار لکھا۔(۵) شہاب الدین احمد بن یوسف بن ابراہیم الاذرعی المالکی نے ایک اختصار روضة الاحباب کے عنوان سے لکھا۔(۶) اور اس کی تہذیب ابن ابی طی یحیی بن حمیدہ الحلبی (م ۶۳۰ھ) نے کی۔(۷) محمد بن عبدالواحد الغافقی الغرناطی (م ۶۱۹ھ) نے بھی ایک ذیل مرتب کیا۔(۸) محمد بن محمد بن علی الطرابلسی (م ۱۱۷۷ھ) نے ایک اختصار الشموس المضية کے نام سے مرتب کیا۔(۹) ایک اختصار عبدالروف مناوی (م ۱۰۳۱ھ) کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔(۱۰)

عالم عرب میں متعدد طبعات شائع ہو چکے ہیں۔ عموماً الإصابة کے حاشیے پر کتاب چھپتی رہی۔ ہمارے سامنے وہ طبع ہے جو اہل علم کی ایک جماعت نے تحقیق سے تیار کیا ہے۔ مفید حواشی و تعلیقات بھی ہیں۔ مکتبہ دار الباز، مکہ المکرمہ نے ۱۴۱۵ھ/۱۹۹۵ء میں شائع کیا۔

۱- الرسالة، ۱۶۵؛ کشف الظنون، ۸۱/۱
۲- کشف الظنون، ۸۱/۱؛ الرسالة، ۱۶۵
۳- ایضاً، ۱۶۶
۴- ایضاً، ۱۶۶
۵- ایضاً، ۱۶۵
۶- ایضاً، ۱۶۵؛ کشف الظنون، ۸۱/۱
۷- کشف الظنون، ۸۱/۱؛ الرسالة، ۱۶۵
۸- کشف الظنون، ۸۱/۱؛ الرسالة، ۱۶۶
۹- الفهرس الشامل، ۱۰۳۴/۲
۱۰- ایضاً، ۱۳۹۸/۳

Marfat.com

۲۔ اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ

کتاب کے مولف امام حافظ عز الدین ابو الحسن علی بن محمد الجزری معروف بابن الاثیر (م ۶۳۰ھ) ہیں۔ اہل علم نے ان کی علمی جلالت وشان کا اعتراف کیا ہے۔ امام ذہبی نے انہیں العلامۃ المحدث الادیب النسابۃ کے القابات سے نوازا۔(۱) عماد الدین الحنبلی ان کے تبحر علمی کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: کان اماماً نسابۃ متورخاً اخباریا ادیباً نبیلاً محتشما (۲) مفید کتب تالیف کیں جن میں ایک اسد الغابۃ ہے۔ تراجم صحابہ کرامؓ پر لکھی گئی کتب میں اہم اور مفید تالیف شمار ہوتی ہے۔ عماد الدین کہتے ہیں:

صنف کتاباً حافلاً فی معرفۃ الصحابۃ جمع فیہ بین کتاب ابن مندۃ و کتاب ابی نعیم و کتاب ابن عبدالبر و کتاب أبی موسی وزاد و أفاد۔(۳)

ذہبیؒ تجرید میں کہتے ہیں:

کتابہ نفیس مستقص لاسماء الصحابۃ الذین ذکروا فی الکتب الاربعۃ المصنفۃ فی معرفۃ الصحابۃ (۴)

نوویؒ فرماتے ہیں:

وقد جمع الشیخ عز الدین ابن الاثیر الجزری فی الصحابۃ کتاباً حسناً جمع کتباً کثیرۃ و ضبط و حقق اشیاء حسنۃ وقد اختصرتہ۔ (۵)

ایک معاصر عالم حدیث ابوسنہ عبدالفتاح اسد الغابۃ کی تقدیم میں فرماتے ہیں:

فھو کتاب عمدۃ فی کتب التراجم یعتمد علیہ کثیر ممن یؤرخون لرجال الاسلام و یرجع الیہ کل من اراد أن یکتب عن الصحابۃ، ووثقہ کل من نقلوا عنہ(۶)

کتاب کی ابتدا میں ایک سو دو صفحات پر مشتمل محققین کا مقدمہ ہے اس کے بعد مولف کتاب کا مقدمہ ہے

۱- سیر اعلام، ۲۱/۳۵۳
۲- شذرات الذھب، ۵/۱۳۷
۳- ایضاً، ۵/۱۳۷
۴- کشف الظنون، ۱/۸۲
۵- التقریب، ۳۴
۶- اسد الغابۃ، ۱/۷

Marfat.com

جس میں انھوں نے کتاب کی تالیف کا سبب، منہج اور اس کے امتیازات پر روشنی ڈالی ہے۔

مؤلف وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ محدثین کی ایک جماعت نے اس بات کی طرف توجہ دلائی کہ تراجم صحابہ پر لکھی گئی کتب میں بعض واقعات وحالات ونسب وغیرہ کے بارے میں متفق علیہ معلومات فراہم نہیں ہوتیں۔ لہٰذا انھوں نے اس بات پر مجھے آمادہ کیا کہ ایک ایسی کتاب مرتب کی جائے جو ماقبل کتب کی جامع ہو اور جس میں اختلافی روایات کی تحقیق کے بعد درست اور صحیح روایت کا تعین کیا جائے۔(۱) مولف نے محدثین کی خواہش کے پیش نظر اس کتاب کی تالیف کی اور اس میں مذکورۃ الصدر چار کتب کو بطور خاص اسد الغابۃ کی تالیف کے وقت مدِنظر رکھا، مفید اضافے کیے، روایات کی تحقیق کی اور یہ اہم تصنیف مرتب کی۔(۲) انھوں نے اپنے عہد تک کے تمام مصادر کتب صحابہ سے استفادہ کرتے ہوئے سات ہزار پانچ سو (۷۵۰۰) صحابہ کرامؓ کے تراجم و حالات رقم کیے۔ کتاب کی ترتیب کے بارے میں لکھتے ہیں:

واما ترتيبه ووضعه فانني جعلته على حروف الف، ب، ت، ث، لزمت في الاسم الحرف الاول والثاني والثالث و كذلك الى آخر الاسم وكذلك في اسم الأب و الجد و من بعد هما والقبائل ايضاً (۳)

ابن الاثیرؒ نے دقت نظر سے صحابہ کرامؓ کے تراجم کو جمع کیا ہے اور صحابہ کے اپنے ناموں کے علاوہ آباءواجداد کے نام میں بھی حروف تہجی کی ترتیب کا التزام کر کے اس سے استفادہ آسان بنا دیا ہے۔ مؤلف نے ناموں کو اس ترتیب پر مرتب کیا ہے جس طرح وہ بولے جاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

و اذكر الاسماء على صورها التي ينطق بها لا على أصولها، مثل أحمر أذكره في الهمزة ولا أذكره في الحاء (۴)

ابن الاثیرؒ اپنی کتاب میں ان صحابہ کا ذکر کرتے ہیں جنھوں نے آپ ﷺ کو دیکھا یا ملاقات کی۔ کہتے ہیں کہ بعض مولفین نے ایسے حضرات کو بھی شامل کر لیا جنھوں نے آپ کی رویت نہیں کی۔ جبکہ ایسے بے شمار حضرات کو چھوڑ دیا جو آپ کی حیات مبارکہ میں موجود تھے۔ کہتے ہیں کہ اس اصول کی بنیاد پر ان کو بھی صحابہ کی فہرست میں شامل کرنا چاہیے تھا۔(۵)

۱- اسد الغابۃ، ۱/۱۱۰-۱۱۱
۲- ایضاً، ۱/۱۱۱ -۱۱۲
۳- ایضاً، ۱/۱۱۲
۴- ایضاً، ۱/۱۱۳
۵- ایضاً، ۱/۱۱۴

Marfat.com

صحابہ کے ناموں کو ضبط کیا ہے تاکہ متشابہ ناموں میں التباس نہ ہو۔ احادیث میں وارد غریب الفاظ کی تشریح بھی کرتے ہیں۔(۱)

اسد الغابة کی ترتیب الاستیعاب سے زیادہ وقیع اور جامع ہے۔ تاہم حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے:

الّا انہ تبع من قبلہ فخلط من لیس صحابیاً بھم، واغفل کثیراً من التنبیہ علی کثیر من الاوھام الواقعة فی کتبھم (۲)

انھوں نے اپنے سے پہلے لوگوں کا تتبع کیا لہٰذا کئی غیر صحابہ کو صحابہ سے مخلط کر دیا اور ان مصنفین کی کتابوں میں واقع بہت سے اوہام سے بھی صرف نظر کیا۔

ابن الاثیرؒ نے کتاب میں پہلے ان صحابہ کرامؓ کا تذکرہ کیا ہے جو اپنے ناموں سے معروف ہیں اس کے بعد ان صحابہ کا ذکر ہے جو کنیتوں سے معروف ہیں۔ آخر میں ان صحابیات کا ذکر ہے جو اپنے ناموں سے پہچانی جاتی ہیں اور اس کے بعد ان صحابیات کے تراجم ہیں جو کنیتوں سے معروف ہیں۔ غیر منسوب ناموں کو حرف کے آخر میں رکھا ہے۔ مثلاً زید جس کی نسبت مجہول ہے تو اس کو زید نامی رواۃ کے تراجم کے آخر میں بیان کیا ہے۔(۳)

اہل علم نے کتاب کی خدمت کی، اس کے اختصارات لکھے گئے۔ علامہ ذہبی نے کتاب کا خلاصہ تجرید اسماء الصحابة کے نام سے تالیف کیا۔(۴) ابوزکریا المقدسی نے بھی درر الاثار و غرر الاخبار کے عنوان سے اختصار کیا۔(۵) امام نوویؒ نے بھی التقریب میں اپنے ایک اختصار کا ذکر کیا ہے۔(۶) محمد بن محمد بن علی النحوی الکاشفی/ الکاشغری (م ۷۰۵ھ) نے بھی ایک اختصار تالیف کیا۔(۷)

کتاب کے متعدد طبعات شائع ہو چکے ہیں۔ غالباً قریب ترین طبعہ وہ ہے جو الشیخ علی محمد معوض نے بعض اجل علماء کی معیت میں مفید تعلیقات و حواشی کے ساتھ مرتب کیا۔ یہ دار الکتب العلمیہ، بیروت سے ۲۰۰۸ء میں شائع ہوا۔

۳۔ الاصابة فی تمییز الصحابة

کتاب کے مولف حافظ عصر، احمد بن علی بن حجرؒ العسقلانی المصری (م ۸۵۲ھ) ہیں۔ علوم دینیہ بالخصوص علوم

۱۔ اسد الغابة، ۱/۱۱۳

۲۔ الإصابة، ۱/۱۵۴

۳۔ اسد الغابة، ۱/۱۱۲

۴۔ کشف الظنون، ۱/۳۵۱، ۸۲

۵۔ ایضاً، ۱/۸۲

۶۔ التقریب، ۳۴

۷۔ کشف الظنون، ۱/۸۲

Marfat.com

حدیث پر مہارت تامہ حاصل تھی۔(۱) اہل علم نے ان کی عظمت اور جلالت علمی کا اعتراف کیا ہے۔عماد الدین الحنبلی نے انہیں علم الاعلام، امیر المومنین فی الحدیث، حافظ العصر ایسے عظیم القابات سے نوازا ہے۔آگے چل کر کہتے ہیں:

انتهى اليه معرفة الرجال واستحضارهم و معرفة العالي والنازل و علل الحديث و غير ذلك و صار هو المعول عليه في هذا الشأن في سائر الاقطار (۲)

ابن حجرؒ نے متعدد مفید اور نافع کتب تالیف کیں جن میں بخاری کی الجامع الصحیح کی ضخیم شرح فتح الباری ہے۔رجال پر متعدد تالیفات ہیں جن میں لسان المیزان اور تبصیر المنتبہ بیش قیمت ہیں۔حاجی خلیفہ کتاب کی جامعیت کے بارے میں کہتے ہیں:

جمع فيه مافي الاستيعاب و ذيولاته و اسدالغابة واستدرك عليهم كثيراً (۳)

کتاب کے آغاز میں محققین کا طویل مقدمہ ہے۔ازاں بعد مولف کا مقدمہ ہے جس میں وہ صحابہ کے حالات پر لکھنے والوں کا ذکر کرتے ہیں اور صحابہ کرامؓ سے متعلقہ بحوث، مثلاً صحابی ہونے کی شروط اور ان کی عدالت وغیرہ پر روشنی ڈالی ہے۔نیز کتاب میں اپنے منہج کو بھی بیان کیا ہے۔(۴) مختلف مقامات کا استقصاء کرنے کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ کچھ معلومات وہ باب المبهمات/باب الكنى میں بیان کرنا چاہتے تھے لیکن لوگوں کے اصرار پر تکمیل سے پہلے مسودہ شائع کرنا پڑا۔(۵) حاجی خلیفہ کا بیان ہے:

...لكنه مات قبل عمل المبهمات (۶)

حافظ ابن حجر نے موضوع پر لکھی گئی تمام کتب کی معلومات کو جمع کر دیا۔صحابہ کے حالات جمع کرتے وقت کتب حدیث، تاریخ الرواۃ اور کتب سیر و مغازی کی روشنی میں تحقیق کرنے کے بعد حالات لکھے اور ان صحابہ کرامؓ کو بھی شامل کیا جو متقدمین مصنفین سے رہ گئے تھے۔

یہ کتاب انھوں نے چالیس سال کی محنت شاقہ کے بعد مرتب کی۔کتاب کی ترتیب کے بارے میں کہتے ہیں:

۱- الضوء اللامع، ۲/۳۷ ۲- شذرات، ۷/۲۷۰، ۲۷۱

۳- کشف الظنون، ۱/۱۰۶؛ الرسالة، ۱۲۶؛ السید قاسم المصباح میں کہتے ہیں اکثر من الجمع والتحریر، ۲۲۷

۴- الاصابة، ۱/۱۵۸-۱۲۹

۵- تفصیل کے لیے دیکھیے الاصابة، مقدمة المحقق، ۱/۱۲۳-۱۲۴

۶- کشف الظنون، ۱/۱۰۶؛ الرسالة، ۱۲۶

Marfat.com

رتبته على اربعة اقسام فى كل حرف منه (۱)

کتاب کو حروف معجم پر مرتب کیا اور ہر حرف کو چار اقسام میں تقسیم کیا یعنی وہ تراجم جو حرف الف سے شروع ہوتے تھے ان کو چار قسموں میں رکھا اور یہی طریقہ آخری حرف تک جاری رکھا۔

پہلی قسم میں ان صحابہ کو شامل کیا جن کے صحابی ہونے کی وضاحت موجود ہو خواہ یہ وضاحت خود صحابی کی طرف سے ہو یا کسی اور نے وضاحت کی ہو۔

دوسری قسم صحابہ کرامؓ کے بچوں کے بارے میں ہے جو آپ علیہ الصلوۃ والسلام کے عہد مبارک میں پیدا ہوئے اور آپ کے وصال کے وقت وہ عمر کے چھوٹے تھے۔ اس مفروضے پر کہ انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ضرور زیارت کی ہوگی کیونکہ صحابہ کرامؓ بالعموم اپنے بچوں کو لے کر آپ ﷺ کی خدمت میں دعا کے لیے یا نام تجویز کرنے کے لیے لاتے تھے۔

تیسری قسم میں مخضرمین کے تراجم شامل ہیں جنہوں نے اسلام اور جاہلیت دونوں زمانے پائے۔ آپ ﷺ سے ملاقات ثابت ہونے کے بارے میں کوئی روایت بھی ملے تو یہ بالاتفاق صحابی نہیں، اگرچہ بعض مؤلفین نے ان کو کتب معرفۃ الصحابہ میں قرب طبقہ کی وجہ سے شامل کیا ہے۔

چوتھی قسم ان لوگوں کے بارے میں ہے، جن کو غلطی اور وہم کی بنا پر صحابہ کرامؓ میں شامل کرلیا گیا ہے۔

کتاب کو حروف تہجی کی بنیاد پر مرتب کیا گیا ہے اور یہ ترتیب ان کے باپ اور دادا کے ناموں میں بھی ملحوظ رکھی گئی ہے۔ سب سے پہلے مرد صحابہ کا ذکر کیا اور ان کے بعد ان صحابہ کا جو کنیتوں سے معروف ہیں۔ اس کے بعد ان صحابیات کا جو اپنے ناموں سے معروف ہیں، اور پھر ان کا جو اپنی کنیت سے پہچانی جاتی ہیں۔

ابن حجر تراجم بیان کرتے ہوئے راوی کا نام ونسب، کنیت، لقب اور مشہور نسبت بیان کرتے ہیں۔ موقعہ محل کی مناسبت سے ہجرت، غزوات میں شرکت، کوئی اہم خدمت اور سن وفات کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اگر صحابی کی روایت کتب ستہ میں سے کسی کتاب میں ہے تو اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ مشکل اسماء کو ضبط کیا ہے۔

ابن حجر نے تراجم بیان کرتے ہوئے اختصار سے کام لیا ہے کیونکہ ان کا بنیادی مقصد صحابہ کرامؓ کی صحبت یا عدم صحبت کی تعیین کرنا ہے۔ وہ خود کہتے ہیں:

> هذا زبدة مايمخصه من هذا الفن اللبيب الماهر، وقد وقع فيه التنبيه على عجائب يستغرب وقوع مثلها (۲)

۱۔ الاصابة، مقدمة المؤلف، ۱/۱۵۵ -۱۵۷

۲ - ایضاً، ۱/۱۵۷

Marfat.com

یہ وہ مکھن ہے جو ایک ذہین اور ماہر شخص اس فن سے حاصل کرے گا اور ایسے عجائب سے آگاہی ہوگی جس کا واقع ہونا عجیب لگے گا۔

اس کتاب میں بارہ ہزار (۱۲۰۰۰) سے زیادہ رواۃ کے حالات محفوظ کر دیے گئے ہیں۔(۱)

امام سیوطی نے کتاب کا اختصار بعنوان عین الاصابۃ تحریر کیا۔(۲)

سب سے پہلے جرمن مستشرق سپر نگر کی کوششوں سے یہ کتاب لکھنو سے شائع ہوئی، اس کے بعد متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ ہمارے سامنے دار الکتب العلمیہ، بیروت کا ایڈیشن ہے جسے اہل علم کی ایک جماعت نے مع مفید حواشی شائع کیا۔

۴ حياة الصحابة

اس کتاب کے مولف مشہور ہندوستانی محدث اور داعی شیخ محمد یوسف کاندھلوی (م ۱۳۸۴ھ) ہیں۔

یہ کتاب سابقہ کتابوں کی طرح محض تذکرہ نہیں ہے بلکہ اس میں سیرت صحابہ کے حوالے سے بحث کی گئی ہے۔ اس سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ یہ حضرات علم، عمل، دین اور تقوی کی ایک روشن مثال تھے۔ کتاب کو ابواب پر مرتب کیا ہے مثلاً:

تحمل الشدائد في الله، باب الهجرة ، باب الجهاد وغيره.

یہ کتاب ایک داعی کے لیے بہترین سامان ہے۔ صحابہ کی زندگیوں کی اعلیٰ مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ کتاب کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔

۱- دیکھیے: محمود الطحان، اصول التخريج و دراسة الأسانيد، ۱۷۲-۱۷۳

۲- كشف الظنون، ۱/۱۰۶؛ الرسالة، ۱۲۶

Marfat.com

تابعین عظام

تابعی کی تعریف

تابعین وہ لوگ ہیں جنہوں نے صحابہ کا زمانہ پایا۔ ان سے ملاقات ہوئی یا ان سے اکتساب فیض کیا اور ان سے احادیث روایت کیں۔ صحابہ کرامؓ کے بعد یہی وہ گروہ ہے جو علوم نبوت کو آگے پہنچانے والا ہے۔ چونکہ ان کا تعلق قرون مشہود لھا سے ہے اس لیے علم حدیث میں ان کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ صحابہ کے بعد یہی وہ عظیم الشان لوگ ہیں جنہوں نے روایت حدیث کی شمع کو روشن کیا۔

خطیب بغدادیؒ تابعی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: التابعی من صحب صحابیاً (۱) یعنی تابعی وہ ہے جس کو صحابی کی رفاقت حاصل ہو۔ ان کے نزدیک مجرد ملاقات کافی نہیں حالانکہ صحابی کے بارے میں مطلق ملاقات کو کافی تصور کیا گیا ہے، کیونکہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونا، ان کی بات سننا یا ان کے پاس بیٹھنا بہت بڑی سعادت تھی۔ حضور اکرم ﷺ کی ذات بابرکات کا تزکیہ نفوس اور اصلاح قلوب کے سلسلے میں جو خصوصی اثر تھا وہ رؤیت اور اجتماع میں بھی ظاہر ہو جاتا تھا۔ جب کہ صحابی کے بارے میں ضروری ہے کہ اس کی صحبت میں وقت گذارا جائے۔ اکثر محدثین کی رائے کے مطابق: ان التابعی من لقی واحداً من الصحابة فاکثر (۲) بلاشبہ تابعی وہ ہے جس نے صحابہ میں سے ایک یا زیادہ کو دیکھا ہو۔

امام نوویؒ کہتے ہیں: وقیل من لقیه وهو الأظهر (۳) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تابعی وہ ہے جو صحابی سے ملا ہو اور یہی زیادہ ظاہر بات ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

> هو من لقی الصحابی کذلك و هذا متعلق باللقی و ما ذکر معه الا قیدالایمان به فذلك خاص با لنبی صلی الله علیه و آله وسلم و هذا هو المختار ، خلافاً لمن اشترط فی التابعی طول الملازمة او صحة السماع او التمییز (۴)

۱- ابن الصلاح، ۳۰۲؛ تدریب الراوی، ۲/ ۲۰۶
۲- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۵۷
۳- تدریب الراوی، ۲ / ۲۰۶
۴- نزهة النظر، ۵۸

Marfat.com

ان کے نزدیک طویل صحبت شرط نہیں اسی لیے مسلم اور ابن حبان نے سلیمان بن مہران، اور الاعمش (م ۱۴۸ھ) کو تابعی قرار دیا ہے۔

قال ابن حبان: اخرجناه فی ھذہ الطبقة لأن له لقیا و حفظاً رأی انس بن مالك و ان لم یصح له سماع المسندعنه. (۱)

ابن حبان کہتے ہیں کہ ہم نے ان کا ذکر اس طبقہ میں کیا ہے کیونکہ ان کی ملاقات اور حفظ ثابت ہے۔ انھوں نے انس بن مالکؓ کو دیکھا اگر چہ ان سے سماع ثابت نہیں۔

اسی طرح حافظ عبدالغنی بن سعید کے نزدیک یحیٰی بن ابی کثیر (م ۱۲۹ھ) تابعی ہیں، کیونکہ وہ انسؓ سے ملے ہیں۔ ابن حبان نے یہ شرط لگائی ہے کہ تابعی نے اچھی عمر میں صحابہ کو دیکھا ہو کیونکہ چھوٹی عمر میں سننا اور محفوظ رکھنا ممکن نہیں۔ عراقی نے کہا کہ ابن حبان نے جو مسلک اختیار کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابی کے لیے یہ شرط ہے کہ اس نے بلوغت کے بعد زیارت کی ہو اور نبی کریم نے صحابی اور تابعی کے بارے میں یہ ارشاد فرمایا:

طوبی لمن رأنی و آمن بی و طوبی لمن رأی من رأنی (۲)

خوش بخت ہے وہ شخص جس نے مجھے دیکھا اور مجھ پر ایمان لایا اور اس آدمی کو بھی سعادت حاصل ہے جس نے مجھے دیکھنے والے کو دیکھا۔

امام حاکمؒ نے تابعی کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

وھو من شافه اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم (۳)

تابعی وہ ہے جس نے اصحاب رسول ﷺ سے بات کی ہو۔

امام حاکمؒ کی تعریف اس لیے بہتر ہے کہ اس میں صحابی سے اخذ کرنے کا پہلو نکلتا ہے جو محدثین کے ہاں اتصال سند کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ محض ملاقات بابرکت ہے اور ایک شرف و اعزاز ہے لیکن گفتگو کرنا اعلیٰ مرتبہ ہے۔ ڈاکٹر صبحی صالح نے کہا: من لقی صحابیاً مؤمناً بالنبی و مات علی الایمان (۴) تابعی وہ ہے جو کسی صحابی سے اس حالت میں ملا ہو کہ وہ مؤمن ہو اور اس کی موت بھی اس حالت میں واقع ہوئی ہو کہ وہ ایمان والا ہو۔

فضائل تابعین

تابعین نے صحابہ کے علم کو آگے پہنچانے میں اہم کردار ادا کیا۔ یہ ہی وہ لوگ تھے جو ان سے دعوت اسلامی کو

۱- تدریب الراوی، ۲/ ۲۰۷؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۵۷

۲- حاکم، مستدرک، کتاب معرفة الصحابة، ۴/ ۸۶؛ تدریب الراوی، ۲/ ۲۰۷؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/۳۵۷-۳۵۸

۳- معرفة علوم الحدیث، ۴۲

۴- علوم الحدیث و مصطلحه، ۳۵۷

Marfat.com

لے کر آگے بڑھے۔ صحابہ کے بعد ان ہی کا مرتبہ ہے اور ان ہی کو فضیلت حاصل ہے۔

قرآن حکیم کی اس آیت سے بھی تابعین کی مدح وستائش کا پہلو نکلتا ہے۔

والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم و رضوا عنه (۱)

اور مہاجرین انصار میں سے سابقین اولین اور وہ (تابعین) جو بھلائی کرنے میں ان کے بعد تھے اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو گیا اور وہ اللہ سے راضی ہو گئے۔

احادیث میں تابعین کی حیثیت کے بارے میں واضح اشارات ملتے ہیں۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

خير امتي القرن الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (۲)

میری امت میں اس زمانے کے لوگ (صحابہ) بہتر ہیں جو مجھ سے ملے پھر وہ لوگ (یعنی تابعین) جو ان سے ملے ہوئے ہیں پھر وہ لوگ (تبع تابعین) جو ان سے ملے ہوئے ہیں۔

ایک اور روایت میں اسی مضمون کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:

خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (۳)

سب سے بہتر میرے زمانے کے لوگ (یعنی صحابہ کرام) ہیں پھر وہ جو ان سے متصل ہیں (یعنی تابعین) پھر وہ جو ان سے متصل ہیں (یعنی تبع تابعین)۔

ان ہی زمانوں کی خیر و برکت کے متعلق نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے یہ الفاظ بھی بیان کیے گئے ہیں:

يأتي على الناس زمان يغزو فئام من الناس فيقال لهم فيكم من رأى رسول الله فيقولون نعم فيفتح لهم ثم يغزو. فئام من الناس فيقال لهم فيكم من رأى من صحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم... (۴)

لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ ایک جماعت جہاد کرے گی۔ اس سے پوچھا جائے گا تم میں سے کوئی ایسا شخص ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہو؟ وہ لوگ کہیں گے کہ ہاں۔

۱- التوبة / ۱۰۰

۲- مسلم، الجامع، كتاب الفضائل، باب فضائل الصحابة، ۷ / ۱۸۴-۱۸۵؛ بخاری، الجامع، كتاب الانبياء، باب فضائل اصحاب النبي، ۴ / ۱۸۹

۳- ایضاً، ۷ / ۱۸۴؛ ایضاً، ۴/۱۸۹؛ ترمذی، السنن، كتاب الفتن، باب ما جاء في القرن الثالث، ۴ / ۵۰

۴- مسلم، الجامع، كتاب الفضائل، باب فضائل الصحابة، ۷ / ۱۸۴؛ بخاری، كتاب الانبياء، باب فضائل اصحاب النبي، ۴/۱۸۸-۱۸۹

Marfat.com

ان کی برکت سے ان کو فتح دی جائے گی پھر ایک جماعت جہاد کرے گی۔ ان سے پوچھا جائے گا کہ تم میں کوئی ہے جس نے اس کو دیکھا ہو جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہا۔ اس پر وہ کہیں گے ہاں۔ تو (ان کی برکت سے) فتح دی جائے گی۔

طبقات التابعین

نبی کریم ﷺ کے اس دار فانی سے رخصت ہونے کے وقت ایک لاکھ سے زیادہ ایسے شخص تھے جنہوں نے آپ ﷺ کی زیارت کی تھی۔ یہ لوگ تمام اطراف میں پھیل گئے تو ایسے لوگوں کی تعداد میں معتد بہ اضافہ ہوا جنہوں نے ان صحابہ کرامؓ کو دیکھا، سنا ملاقات کی یا ان سے استفادہ کیا۔ اہل علم نے تابعین کو طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ امام حاکم نے تابعین کو پندرہ طبقات میں تقسیم کیا اور ان میں سے صرف تین طبقات کا ذکر کیا ہے۔ (۱) افضل التابعین کے سلسلے میں مختلف روایات ہیں اور طویل کلام کیا گیا ہے۔ (۲) ہر شہر کے لوگوں نے تابعین میں سے اپنے امام کو افضل قرار دیا ہے۔ اکثر علماء نے سعید بن المسیبؒ کو افضل قرار دیا ہے۔ (۳) جب کہ بعض لوگوں نے اویس قرنیؒ کو افضل بتایا ہے۔ (۴) حافظ عراقیؒ کہتے ہیں:

> الصحیح بل الصواب... لماروی مسلم فی صحیحہ من حدیث عمر بن الخطابؓ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم یقول: ان خیر التابعین رجل یقال لہ اویس. (۵)
>
> یہ بات درست بلکہ بہت درست ہے اس لیے امام مسلم نے اپنی الصحیح میں عمر بن الخطابؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا: تابعین میں اچھا وہ شخص ہے جسے اویسؒ کہا جاتا ہے۔

خواتین تابعین میں سرکردہ حفصہ بنت سیرینؒ (م ۱۰۰ھ) عمرۃ بنت عبدالرحمٰنؒ (م قبل ۱۰۰ھ) اور ام الدرداءؒ (م ۸۰ھ) ہیں۔ (۶)

احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) سے منقول ہے افضل التابعین ابن المسیب ہیں کسی نے ان سے کہا کہ علقمہ اور اسود کے بارے میں کیا رائے ہے؟ تو کہا ھو و ھما یعنی وہ بھی اور یہ دونوں بھی۔ ان ہی سے مروی ہے کہ تابعین

۱- حاکم، معرفۃ علوم الحدیث، ۴۲

۲- علوم الحدیث و مصطلحہ، ۳۵۷؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۵۹-۳۶۱

۳- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۵۹؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۱۶۰

۴- فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۱۶۱

۵- مسلم، الجامع، کتاب الفضائل، باب فضیلۃ اویس، ۷ / ۱۸۸-۱۸۹؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۶۰

۶- تدریب، ۴۲۲؛ مقدمۃ ابن الصلاح، ۳۰۶؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۱۶۳-۱۶۴

Marfat.com

میں سے ابو عثمان النہدی اور قیس جیسا کسی اور کو نہیں جانتے۔(۱) اکابر تابعین میں فقہاء سبعہ کو شمار کیا گیا ہے۔سعید بن المسیب (م ۹۰ھ) خارجہ بن زید (م ۱۰۰ھ) ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن (م ۹۴ھ) عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ (م ۹۴ھ)، سلیمان بن الیسار (م ۱۰۰ھ کے بعد)، کوفہ میں علقمہ بن قیس النخعی (م بعد ۶۰ھ) مسروق بن الاجدع (م ۶۲ھ) بصرہ میں حسن بصری (م ۱۱۰ھ)، محمد بن سیرین (م ۱۱۰ھ) شام میں ابوادریس الخولانی (م ۸۰ھ)، قبیصہ بن ذویب الخزاعی (م ۸۰ھ)، مصر میں یزید بن حبیب (م ۱۲۸ھ)، بکیر بن عبداللہ الاشج۔(۲) وغیرہم

امام حاکم کے نزدیک سب سے مقدم وہ ہیں جو عشرہ مبشرہ سے ملے اور استفادہ کیا جیسے قیس بن حازم، انھوں نے عشرہ مبشرہ سے سماع کیا اور ان سے روایت بھی کی۔تابعین میں غالباً ان کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے جس نے ان حضرات سے روایت کی ہو۔حاکم نے سعید بن المسیب کا ذکر کیا لیکن ابن الصلاح نے اس کی تردید کی ہے۔امام نوویؒ کہتے ہیں:

وغلط فی ابن المسیب فانه ولد فی خلافة عمر و لم یسمع اکثر العشرة (۳)

ابن المسیب کے بارے میں ان سے غلطی ہوئی ہے اس لیے کہ ان کی پیدائش سیدنا عمرؓ کے عہد خلافت میں ہوئی اس لیے عشرہ ومبشرہ میں سے اکثر حضرات سے ان کا سماع ثابت نہیں۔

امام حاکم آخری طبقہ میں ان کو شمار کرتے ہیں اہل بصرہ میں جنہوں نے انس بن مالک کو دیکھا۔کوفہ میں عبداللہ بن ابی اوفیٰ (م ۸۸ھ) اہل مدینہ سے سائب بن یزید (م ۹۰ھ) اہل مصر میں سے عبداللہ بن حارث (م ۴۴ھ) اور اہل شام سے ابوامامہ الباہلی (م ۸۶ھ) کو۔(۴) اس آخری طبقے سے امام ابوحنیفہؒ کا بھی تعلق ہے کیونکہ آپ کی ملاقات صحابہ میں سے عبداللہ بن انیس (م ۸۰ھ)، عبداللہ بن جزءالزبیدی، انس بن مالکؓ، جابر بن عبداللہؓ اور عائشہ بنت عجردؓ سے بھی ہوئی ہے اور ان سے آپ نے روایت بھی کی ہے۔

بعض علماء نے تابعین کے تین طبقے قرار دیئے ہیں۔کبار التابعین جنہوں نے کبار صحابہ سے روایت کی۔متوسط التابعین جنہوں نے کبار تابعین کا دور دیکھا اور صحابہ و تابعین سے روایت کی۔صغار التابعین جنہوں نے ان صغار صحابہ کا عہد دیکھا جن کی عمریں بڑی تھیں اور یہ لوگ کم عمر تھے۔(۵)

امام حاکم نے ان کے علاوہ اور بھی صحابہ کا ذکر کیا ہے جو دوسرے شہروں میں رہتے تھے۔(۶) خلف بن خلیفہ (م ۱۸۱ھ) کو آخری تابعی تصور کیا جاتا ہے کیونکہ موصوف نے آخری صحابی ابوالطفیل عامر بن واثلہؓ سے مکہ

۱- تدریب، ۴۲۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۶۰؛ مقدمة ابن الصلاح، ۳۰۵

۲- المختصر فی علم رجال الاثر، ۴۱

۳- تدریب، ۴۱۲؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۵۹؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۱۵۹

۴- معرفة علوم الحدیث، ۴۲ - ۴۳

۵- مسئله العلو والنزول لابن طاهر المقدسی، ق ۷ ج بحواله منهج النقد فی علوم الحدیث، ۱۴۸

۶- معرفة علوم الحدیث، ۴۳

Marfat.com

میں ملاقات کی تھی۔(۱) اس لیے کہا گیا ہے کہ تابعین کا عہد ۱۸۱ھ میں ختم ہو گیا تھا۔علماء نے افضل التابعین کے سلسلے میں طویل کلام کیا ہے۔(۲) ابن سعد نے طبقات میں چند مرکزی شہروں کے جن تابعین کے حالات درج کیے ہیں ان کی تعداد حسب ذیل ہے۔(۳) مدینہ منورہ چار سو چوراسی (۴۸۴)، مکہ میں ایک سو اکتیس (۱۳۱)، کوفہ چار سو تیرہ (۴۱۳)، بصرہ میں ایک سو چونسٹھ (۱۶۴)۔ان میں سے جن اکابر تابعین نے حدیث کے علم کو حاصل کرنے، محفوظ کرنے اور آگے پہنچانے کا سب سے بڑھ کر اہتمام کیا ہے ان کی مختصر فہرست حسب ذیل ہے۔سعید بن المسیب (۱۳ھ-۹۳ھ) حسن بصری (۲۱ھ-۱۱۰ھ)، ابن سیرین (۳۳ھ-۱۱۰ھ)، عروہ بن الزبیر (۲۲ھ-۹۴ھ) سیرت رسول کے پہلے مؤلف۔علی بن حسین (۳۸-۹۴ھ)، مجاہد (۲۱ھ-۱۰۴ھ)، قاضی شریح م ۷۸ھ، قاسم بن محمد بن ابی بکر (۳۷ھ-۱۰۶ھ)، مسروق، ۶۲ھ (ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں مدینہ آئے، اسود بن یزید (م ۷۵ھ)، مکحول الشامی (۱۱۲ھ)، رجاء ابن حیوۃ (م ۱۱۳ھ)، ہمام بن منبہ (۴۰ھ-۱۳۱ھ، شاگرد ابو ہریرہؓ جنہوں نے احادیث کا مجموعہ مرتب کیا جو صحیفہ ہمام بن منبہ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔) سالم بن عبداللہ بن عمر (م ۱۰۶ھ)، نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر (م ۱۱۷ھ)، سعید بن جبیر (۴۵ھ-۹۵ھ)، سلیمان بن الاعمش (۶۱ھ-۱۴۸ھ)، ابن شہاب زہری (۵۸ھ-۱۲۴ء، احادیث کا بڑا ذخیرہ مرتب کیا)، عکرمہ مولیٰ ابن عباس (۲۲ھ-۱۰۵ھ)، قتادہ بن دعامہ السدوسی (۶۱ھ-۱۱۷ھ)، عامر الشعبی (۱۷ھ-۱۰۴ھ)، (علقمہ ۶۲ھ، یہ آپ ﷺ کے زمانے میں جوان تھے لیکن آپ ﷺ سے نہ مل سکے)، ابراہیم النخعی ۴۶ھ-۹۶ھ، یزید بن ابی حبیب (۵۳ھ-۱۲۸ھ)

بقول سید مودودیؒ ان حضرات کی تواریخ پیدائش و وفات پر ایک نگاہ ڈالنے سے ہی یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ان لوگوں نے صحابہ کے عہد کا ایک بڑا حصہ دیکھا ہے ان میں سے بیشتر وہ تھے جنہوں نے صحابہ کے گھروں میں صحابیات کی گودوں میں پرورش پائی ہے اور بعض وہ تھے جن کی عمر کسی نہ کسی صحابی کی خدمت میں بسر ہوئی ہے۔ان کے حالات پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے ایک ایک شخص نے بکثرت صحابہ کرامؓ سے مل کر نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حالات معلوم کیے ہیں اور آپ ﷺ کے ارشادات اور فیصلوں کے متعلق وسیع واقفیت بہم پہنچائی۔

اسی وجہ سے روایت حدیث کا بڑا ذخیرہ ان ہی لوگوں سے بعد کی نسلوں کو پہنچا ہے۔تاوقتیکہ کوئی شخص یہ فرض نہ کرے کہ پہلی صدی ہجری سے تمام مسلمان منافق تھے۔اس بات کا تصور تک نہیں کیا جاسکتا کہ ان لوگوں نے گھر بیٹھے حدیثیں گھڑی ہوں گی اور پھر بھی پوری امت نے انہیں سر آنکھوں پر بٹھایا ہوگا اور ان کو اپنے اکابر علماء میں شمار کیا ہوگا۔(۴)

۱- صبحی صالح، علوم الحدیث و مصطلحه، ۳۵۷

۲- تدریب، ۲/۲۱۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/۳۵۹-۳۶۰

۳- یہ فہرست سید مودودیؒ نے ترجمان القرآن کے منصب رسالت نمبر کے صفحات ۲۴۲- ۲۴۳ میں نقل کی ہے۔

۴- ترجمان القرآن (ماہنامہ) منصب رسالت نمبر، ۲۴۴

Marfat.com

تابعین نے صحابہ کرامؓ سے علوم حاصل کیے اور حدیث کے متعلق ان کے طرزِ عمل کو ٹھیک طور پر اپنایا۔ انہیں ان تمام پہلوؤں کا بھی علم تھا کہ روایت حدیث میں احتیاط کا کیا مفہوم ہے اور اسے عام کرنے میں کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے؟ اس لیے تابعین میں کچھ لوگ کتابت حدیث میں کراہت کے قائل نظر آتے ہیں اور بعض دوسرے حفاظت کے لیے بہت اہتمام کرتے دکھائی دیتے ہیں مثلاً عبیدہ بن عمرو السلمانی المرادی (م ۷۲ھ)، ابراہیم بن یزید النخعی (م ۹۶ھ)، جابر بن زید (م ۹۳ھ) وغیرہم کتابت سے منع کرتے تھے۔ (۱)

مخضرمین

تابعین کی جماعت میں کچھ لوگ ایسے ہیں جنہوں نے حضور اکرم ﷺ کا عہد دیکھا اور جاہلیت سے اسلام میں داخل ہوئے لیکن انہیں رسول اکرم ﷺ کی صحبت نصیب نہیں ہوئی۔ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

المخضرمون من التابعين هم الذين ادركوا الجاهلية و حياة الرسول ﷺ و اسلموا ولا صحبة لهم. واحدهم مخضرم بفتح الراء كانه خضرم اى قطع عن نظرائه الذين ادركوا الصحبة وغيرها. (۲)

تابعین میں مخضرمین وہ ہیں جنہوں نے دور جاہلیت اور عہد نبوی پایا، اسلام لے آئے لیکن حضور اکرم ﷺ کی صحبت نصیب نہیں ہوئی۔ اس کا واحد را کے فتح کے ساتھ مخضرم گویا وہ کٹ گیا۔ یعنی وہ اپنے ان ہم عصر لوگوں سے کٹ گیا جنہیں شرف صحبت نبوی حاصل ہوا۔

امام نوویؒ نے اس کی تلخیص کرتے ہوئے کہا:

وهو الذى ادرك الجاهلية وزمن النبى ﷺ و اسلم ولم يره. (۳)

یہ وہ شخص ہے جس نے دور جاہلیت اور عہد نبوی کو پایا، اسلام لے آیا لیکن رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا۔

حافظ سخاوی۔ (۴)، علامہ سیوطی (۵) نے بھی ان ہی الفاظ میں تعریف کی ہے۔ دونوں نے الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ایک ہی طرح کا بیان نقل کیا ہے۔ دونوں کی عبارات کے تقابل سے اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں کے مآخذ یکساں ہیں۔ ہم یہاں تدریب الراوی سے اقتباس نقل کرتے ہیں۔ دلچسپی رکھنے والے فتح المغیث سے مقارنہ کر سکتے ہیں۔ (۶)

۱- جامع بیان العلم، ۱ / ۶۷؛ دارمی، السنن، مقدمة، باب من لم یر کتابة الحدیث، ۱ / ۱۲۱ - ۱۲۲

۲- ابن الصلاح، ۳۰۳

۳- تقریب مع تدریب، ۴۱۹

۴- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۶۲؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۱۷۲

۵- تدریب الراوی، ۴۱۹

۶- فتح المغیث، ۴ / ۱۷۲ - ۱۷۳

Marfat.com

هـذا مـصـطـلـح اهـل الحديث فيه لانه متردد بين طبقتين لايدرى من ايهـمـا هـو، من قـولـه: كـم مـخضرم لا يدرى من ذكرا وانثى كمافى الـمـحـكـم والـصـحـاح، و طعام مخضرم ليس بحلو ولامر، حكاه ابن الاعـرابـى..... امـا المخضرم فى اصطلاح اهل اللغة: فهو الذى عاش نصف عمره فى الجاهلية، ونصفه فى الاسلام، سواء ادرك الصحابة ام لا. فبين الاصـطـلاحـين عموم و خصوص من وجه، فحكيم بن حزام مـخـضـرم بـاصـطـلاح الـلـغة لا الحديث، و بشير بن عمرو مخضرم باصطلاح الحديث لا اللغة. (۱)

یہ اصحاب حدیث کی اصطلاح ہے اس لیے یہ دو طبقوں کے درمیان لوٹ رہا ہے یہ معلوم نہیں کہ اس کا تعلق کس طبقے سے ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے مخضرم گوشت جس کے بارے یہ معلوم نہیں کہ نر جانور کا ہے یا مادہ کا۔۔۔۔ اہل لغت کی اصطلاح میں مخضرم وہ ہے جس نے آدھی عمر جاہلیت میں گذاری ہو اور آدھی اسلام میں خواہ اس کی ملاقات صحابہ سے ہوئی یا نہ ہوئی ہو۔ دو اصطلاحوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کا تعلق ہے، لہٰذا حکیم بن حزام اہل لغت کے مطابق مخضرم ہوگا اور اصحاب حدیث کے مطابق نہیں ہوگا، اور بشیر بن عمرو اصحاب حدیث کی اصطلاح میں مخضرم ہوگا لیکن اہل لغت کے ہاں شمار نہیں ہوگا۔

حافظ ابن حجر مخضرمین کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وبقي بين الصحابة والتابعين طبقة اختلف فى الحاقهم باى القسمين وهـم الـمـخضرمون الـذيـن ادركـوا الـجـاهلية والاسلام، ولم يروا الـنـبـىﷺ فعدهم ابن عبدالبر فى الصحابة. وادعى عياض وغيره ان ابـن عبـدالبـر يقول انهم صحابة و فيه نظر لأنه أفصح فى خطبة كتابه بـأنه إنما اوردهم ليكون كتابه جامعاً مستوعباً لأ هل القرن الأول، والـصـحيـح أنهـم مـعدودون فى كبار التابعين سواء عرف ان الواحد منهم كان مسلماً فى زمن النبى كالنجاشي أم لا ـ لكن ان ثبت ان النبى

۱- تدريب الراوى، ۳۱۹

Marfat.com

صلى الله عليه و آله و سلم ليلة الا سراء كشف له عن جميع من في الارض فرآهم فينبغي ان يعد من كان مؤمناً به في حياته اذ ذاك و ان لم يلاقه في الصحابة لحصول الرؤية في حياته صلى الله عليه و آله وسلم۔ (۱)

اور صحابہ و تابعین کے درمیان ایک طبقہ ہے جس کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ اسے کس طبقے کے ساتھ ملحق کیا جائے اور وہ طبقہ مخضرمون کا ہے۔ جنہوں نے جاہلیت اور اسلام، دونوں ادوار پائے ہیں لیکن نبی کریم ﷺ کو دیکھا نہیں۔ ابن عبدالبر نے انہیں صحابہ میں شمار کیا ہے۔ قاضی عیاض وغیرہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب کے خطبہ میں واضح طور پر کہا ہے کہ اس نے ان حضرات کو اس لیے بیان کیا ہے کہ ان کی کتاب جامع اور قرن اول کے لوگ اس میں شامل ہوں۔ صحیح بات یہ ہے کہ یہ لوگ کبار تابعین میں شمار ہوتے ہیں خواہ یہ معلوم ہو کہ ان میں سے کوئی حضور اکرم ﷺ کے عہد میں مسلمان ہو جیسا کہ نجاشی اس طبقہ میں شمار ہوگا یا نہیں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اسراء کی رات نبی ﷺ کے سامنے تمام روئے زمین کے لوگ منکشف کیے گئے تھے اور آپ ﷺ نے انہیں دیکھا تو مناسب ہے کہ جو شخص آپ ﷺ کی زندگی میں ایمان لایا تو اسے صحابہ میں شمار کیا جائے گو کہ وہ صحابہ کے ساتھ آپ ﷺ سے نہ ملا ہو (ملاقات نہ کی ہو) بسبب اس رویت کے جو حضور ﷺ کو حاصل ہوئی۔

امام مسلم نے ایسے بیس (۲۰) افراد کا تذکرہ کیا ہے۔ (۲) برہان حلبی نے اپنی خاص تالیف میں مزید ایک سو پچاس (۱۵۰) حضرات کو شامل کیا ہے۔ (۳) حافظ ابن حجر نے الاصابۃ میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ ابن الصلاح نے بعض افراد کے نام دیے ہیں۔ (۴) علامہ سیوطی اور حافظ سخاوی نے امام مسلم کے حوالے سے کچھ ناموں کی فہرست دی ہے۔ ذیل میں ہم تدریب کی فہرست نقل کرتے ہیں۔ علامہ سیوطی نے تقریب کی عبارت وعدهم مسلم کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(وعدهم مسلم)بن الحجاج فبلغ بهم (عشرين نفسا) وهم أبو

۱- نزهة النظر، ۵۸-۵۹

۲- تدريب الراوى، ۴۱۹-۴۲۰؛ فتح المغيث للسخاوى، ۴ / ۱۷۵-۱۷۶؛ ابن الصلاح، ۳۰۴

۳- تذكرة الطالب المعلم بمن يقال انه مخضرم، ۲ -۶

۴- ابن الصلاح، ۳۰۴

Marfat.com

عمرو و سعد بن اياس الشيباني ، و سويد بن غفلة ،و شريح بن هاني، و بشير بن عمرو بن جابر، وعمرو بن ميمون الأزدى، والأسود بن يزيد النخعي، والاسود بن هلال المحاربى، والمعرور بن سويد، وعبد خير بن يزيد الخيواني و شبيل بن عوف الأحمسى و مسعود بن حراش اخور بعي، و مالك بن عمير و أبو عثمان النهدى، وأبو رجاء العطاردى، و غنيم بن قيس،وأبو رافع الصائغ، وأبو الحلال العتكى و اسمه ربيعة بن زرارة، و خالد بن عمير العدوى، وثمامة بن حزن القشيرى، و جبير ابن نفير الحضرمى (وهم أكثر) من ذلك (و ممن لم يذكره) مسلم (أبو مسلم) عبدالله ابن ثوب، بوزن عمر. (الخولاني والاحنف) و إسمه الضحاك بن قيس، و عبدالله بن عكيم، و عمرو بن عبدالله بن الأصم، وأبو امية الشعبانى، وأسلم مولى عمر، و اويس القرنى، و اوسط البجلى، و جبير بن الحويرث، و جابر اليمانى وشريح بن الحرث القاضى، وأبو وائل شقيق بن سلمة، و عبدالرحمن بن عسيلة الصنابحى، و عبدالرحمن بن غنم، و عبدالرحمن بن يربوع، و عبيدة بن عمرو السلمانى، و علقمة بن قيس بن أبى حازم، و كعب الاحبار، و مرة بن شراحيل، و مسروق بن الاجدع و أبو صالح الانمارى ، قيل و أبو عتبة الخولانى، هذا ما ذكره العراقى، ومنهم من لم يذكره:الاحنف بن قيس الاسدى و الاجدع بن مالك الهمدانى و الدمسروق، وأبورهم احزاب بن اسيد السمعى، و أرطاة بن سمية ، وهى امه ، و أبوه زفر بن عبدالله الغطفانى المزنى، وأرطاة المزنى جد عبدالله بن عوف، و أرطاة بن عوف، وأرطاة بن كعب الفزارى، فى خلائق آخرين ذكرهم شيخ الاسلام ابن حجر فى كتاب الإصابة، وأرجو ان أفردهم فى مؤلف إن شاء الله تعالىٰ. (١)

١- تدريب الراوى، ٣٢٠-٣٢١؛ فتح المغيث للسخاوى، ٣/ ١٤٦

Marfat.com

اتباع التابعین

تابع التابعی وہ شخص ہے جس نے تابعی سے حضور اکرم ﷺ پر ایمان کی صورت میں ملاقات کی ہو۔ امام حاکم (۱) نے اس کا تذکرہ کیا ہے لیکن وضاحت نہیں کی۔ علامہ طاہر بن صالح الجزائری اس طبقہ کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هم الطبقة الثالثة بعد النبي ﷺ و فيهم جماعة من ائمة المسلمين و فقهاء الأمصار. (۲)

یہ نبی ﷺ کے بعد تیسرا طبقہ ہے اور اس میں ائمہ مسلمین اور فقہاء الامصار میں سے ایک جماعت شامل ہے۔

علوم الحدیث کے تمام مآخذ میں اس طبقہ کا تذکرہ ہے لیکن ایسی وضاحت نہیں ہے جیسے تابعی کی ہے زیادہ بحث اس امر سے متعلق ہے کہ تابعین و اتباع تابعین میں غلط فہمی کی وجہ سے حدیث کے طالب انہیں غلط مرتبہ پر متعین کرتے ہیں۔ امام حاکم کہتے ہیں:

و طبقة عدادهم عند الناس في اتباع التابعين و قد لقوا الصحابة منهم أبو الزناد عبدالله بن ذكوان و قد لقي عبدالله بن عمرؓ و أنساً و هشام بن عروة و قدا دخل على عبدالله بن عمرؓ و و جابر بن عبدالله و موسىٰ بن عقبه و قد أدرك انس بن مالكؓ(۳).

ایک طبقہ ہے جو لوگوں کے نزدیک اتباع التابعین میں شمار ہوتا ہے حالانکہ صحابہ سے ان کی ملاقات ثابت ہے ان میں ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان ہیں جو عبداللہ بن عمرؓ اور انس بن مالکؓ سے مل چکے ہیں، ہشام بن عروہ جو عبداللہ بن عمرؓ اور جابر بن عبداللہؓ سے ملے ہیں اور موسیٰ بن عقبہ جنہوں نے انس بن مالکؓ کا زمانہ پایا۔

الجزائری اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و في هذه الطبقة جماعة يشتبه على المتعلم أساميهم فيتوهم من التابعين لنسب يجمعهم أو غير ذلك منهم الحسين بن علي بن الحسين

۱- معرفة علوم الحديث، ۴۶

۲- توجيه النظر الى اصول الاثر، ۱۷۵

۳- معرفة علوم الحديث، ۴۵-۴۶، مقدمة ابن الصلاح، ۳۰۶؛ حافظ سخاوی نے خلیفہ بن خیاط کے حوالے سے اسے نقل کیا ہے۔ فتح المغيث، ۴/۱۷۷

Marfat.com

بن علي ابن أبي طالب و هو الذي يعرف بالحسين الأصغريروی عنه عبدالله بن المبارك و غيره و ربما قال الراوی عن حسين بن علی عن أبيه فيشتبه علی من لا يتحقق أنه مرسل ويتوهمه من التابعين و ليس كذلك- (۱)

اوراس طبقہ میں ایک جماعت ہے جو اپنے ناموں کی وجہ سے حدیث کے طالب پر مشتبہ ہوتے ہیں اور تابعین میں خیال کیے جاتے ہیں۔ان میں سے ایک حسین بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالبؓ ہیں۔یہ حسین الاصغر کے نام سے معروف ہیں عبداللہ بن مبارک وغیرہ نے ان سے روایت کی ہے۔بعض اوقات راوی کہتا ہے حسین بن علیؓ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔اس سے اس شخص کو شبہ ہوتا جسے معاملہ کی معرفت حاصل نہیں اور اسے یہ بزرگ تابعین میں سے لگتے ہیں حالانکہ معاملہ ایسا نہیں۔

الجزائری نے مزید نام بھی لکھے ہیں، ابن الصلاح، سخاوی اور سیوطی نے بھی کئی نام گنوائے ہیں۔(۲) مثلاً مالک بن انس الاصبحی، عبدالرحمٰن بن عمرو الاوزاعی وسفیان بن سعید الثوری، شعبہ بن الحجاج العتکی اور ابن جریج وغیرہ اس میں ان حضرات کے وہ شاگرد بھی شامل ہیں جنہوں نے تابعین سے ملاقات کی جیسے یحیٰی بن سعید القطان جن کی ملاقات انس بن مالک کے اصحاب سے ہوئی اور عبداللہ بن المبارک جنہیں تابعین کی ایک جماعت سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا اور محمد بن الحسن الشیبانی جنہوں نے موطا کی روایت کی۔انہیں بھی کئی تابعین سے ملاقات کا شرف حاصل تھا۔

تابعین اور تبع تابعین کے سلسلے میں جو غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں ان کے بارے میں ابن الصلاح لکھتے ہیں:

قوم عدوا من التابعين و هم من الصحابة و من أعجب ذلك عدالحاكم أبی عبدالله النعمان و سويداً ابنی مقرن المزنی في التابعين و هما صحابيان معروفان في الصحابة (۳).

کچھ لوگ تابعین میں شمار کیے گئے ہیں حالانکہ وہ صحابی ہیں۔اور سب سے عجیب بات امام حاکم ابوعبداللہ کا نعمان اور سوید ابن مقرن المزنی کو تابعین میں شمار کرنا ہے حالانکہ وہ صحابی ہیں اور صحابہ میں معروف ہیں۔

۱- توجیه النظر ، ۱۷۵

۲- ابن الصلاح، ۳۰۶؛ فتح المغيث، ۴/ ۱۷۷؛ تدريب ، ۴۲۳، ۵۳۴

۳- ایضاً، ۳۰۷، ان حضرات کے ترجمہ کے لیے دیکھئے: الاستيعاب ، ۲ / ۱۱۲؛ ۳/ ۵۱۶؛ اسد الغابة، ۲/۳۸۱؛ ۵/ ۳۰؛ الاصابة، ۲/ ۹۹، ۳/ ۵۳۵

Marfat.com

علامہ سیوطیؒ نے امام بلقینی کے حوالے سے لکھا ہے کہ تابعین میں سب سے پہلے فوت ہونے والے ابوزید معمر بن یزید ہیں جو خراسان یا آذربائیجان میں قتل ہوئے اور سب سے آخر میں فوت ہونے والے خلف بن خلیفہ ہیں جو ایک سو اسی (۱۸۰ھ) میں فوت ہوئے۔(۱)

مصادر التابعین

تابعین و تبع تابعین کے احوال پر مصنفات موجود ہیں جو طبقات اور متعدد دوسرے عنوانات سے معروف ہیں۔ان میں مشہور مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔طبقات ابن سعد☆

اس کتاب کے مولف محمد بن سعد بن منیع الزہری (ولایۃ) البصری ہیں۔بصرہ میں ۱۶۸ھ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں ۲۳۰ھ میں وفات پائی۔صاحب طبقات اور مغازی، الواقدی سے ایک طویل عرصے تک وابستہ رہے لہٰذا صاحب الواقدی کہلائے۔عام طور پر کہا جاتا ہے کہ انھوں نے تراجم پر تین کتابیں لکھیں۔پہلی الطبقات الکبریٰ، دوسری الطبقات الصغیر اور تیسری اخبار النبی ﷺ و مغازیہ و سرایاہ، ابن ندیم نے بھی ان کا تذکرہ کیا ہے۔(۱) لیکن بعض محققین کی رائے ہے کہ فی الحقیقت ایک ہی کتاب الطبقات الکبریٰ ہے باقی دونوں اس کے اجزاء ہیں۔اکثر اہل علم نے ابن سعد کو ثقہ اور مستند تسلیم کیا ہے جبکہ بعض علما نے واقدی، کلبی وغیرہ کمزور اور غیر ثقہ رواۃ سے روایت کرنے کی وجہ سے انہیں ضعیف کہا ہے۔خطیب بغدادی کہتے ہیں:

ابن سعد عندنا من اهل العدالة و حديثه يدل على صدقه۔(۲)

معروف ناقدِ فن ابو حاتم نے بھی ان کی ثقاہت کا اعتراف کیا ہے۔(۳)

حقیقت یہ ہے کہ ابن سعد روایات کو قبول کرنے میں حد درجہ محتاط تھے، جب کوئی روایت ان تک پہنچتی تو وہ مختلف طریقوں سے تحقیق کرتے اور پھر اسے اپنی کتاب میں جگہ دیتے۔یہ کتاب ابن سعد کے تلامذہ جن میں ممتاز اسامہ بن ابی حارثہ ہیں ان کے ذریعے ہم تک پہنچی۔ابن سعد نے اپنی اس کتاب کی تحریر میں واقدی کی طبقات کو سامنے رکھا (جو اب ناپید ہیں) اور اپنے دیگر ہم عصر اہل علم کی تصنیفات سے بھی فائدہ اٹھایا۔(۴) واقدی کی الطبقات

☆ تفصیل کے لیے دیکھیے: کتاب ہذا کا باب طبقات الرواۃ

۱۔ تدریب، ۴۲۳

۲۔ تاریخ بغداد، ۳۲۱/۵

۳۔ الجرح و التعدیل، ۳/ii/۲۶۲؛ سیر أعلام، ۶۶۵/۱۰

۴۔ ابن ندیم کہتے ہیں: الفه ابن سعد من کتب الواقدی والکلبی والهیثم بن عدی والمدائنی (الفهرست، ۱۵۹)

Marfat.com

کے بعد ابن سعد کی یہ کتاب تراجم رجال پر ابتدائی کتب میں سے ہے۔ انھوں نے بڑی تحقیق اور جستجو کے بعد اپنی اس کتاب میں صحابہ کرامؓ اور تابعین محترم کی بڑی تعداد کے حالات کو محفوظ کر دیا ہے۔ ابن سعد چونکہ ان عظیم ہستیوں سے قریب العہد تھے لہٰذا ان جیسے ایک معتبر اور سنجیدہ مولف کے لیے ان ہستیوں کے حالات و واقعات کو جمع کرنا اور اصل تک پہنچنا آسان تھا۔ کتاب اپنی ان خوبیوں کی وجہ سے اس فن پر بعد میں لکھنے والوں کے لیے بنیادی مرجع کی حیثیت اختیار کر گئی۔

کتاب کی پہلی دو جلدیں آپ ﷺ کی سیرت کے لیے مختص ہیں۔ تیسری جلد ان صحابہ کے تذکرے پر مشتمل ہے جنھوں نے غزوہ بدر میں شرکت کی۔ چوتھی جلد ان صحابہ کے تذکرہ پر مشتمل ہے جو قدیم الاسلام تھے۔ لیکن غزوہ بدر میں شریک نہ ہوئے اور فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے۔ پانچویں جلد صحابہ کرام، تابعین اور اتباع تابعین کے تراجم پر مشتمل ہے۔ اس میں صاحبِ تراجم کو ان کے علاقوں کی بنیاد پر مرتب کیا گیا ہے۔ مثلاً مدینہ، مکہ، طائف، یمن، یمامہ، بحرین کے صحابہ و تابعین کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ چھٹی جلد میں کوفہ میں آ بسنے والے صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین نیز ابن سعد کے اپنے زمانے تک کے اس علاقے کے اہل علم کے تراجم پر مشتمل ہے۔ ساتویں جلد بصرہ، واسط، مدائن، بغداد، خراسان، همذان، شام، مصر وغیرہ میں رہنے والے اہل علم کے تذکروں پر مشتمل ہے۔ آٹھویں جلد صرف صحابیات کے لیے مختص ہے۔

صحابہ کو تین طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ تراجم کی تقسیم نسب اور علاقوں کی بنیادوں پر کی۔

ابن سعد نے اپنی اس کتاب میں تراجم بیان کرتے وقت مترجمین کے سلسلۂ نسب اور قبیلے کے ذکر کا بھی بطور خاص اہتمام کیا ہے۔ صحابہ کرامؓ اور بعض تابعین کے تراجم تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ تراجم بیان کرتے وقت صاحبِ ترجمہ کا علمی مقام، زہد و تقویٰ، فکری رجحان اور اس کی ثقاہت وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ ابن سعد نے اپنے ہم عصر اہل علم کے حالات نسبتاً اختصار سے بیان کیے ہیں۔

ابنِ سعد کی یہ کتاب صحابہ کرام، تابعین عظام و تبع تابعین کے حالات کے ساتھ ساتھ اسلام کی ابتدائی دو صدیوں کی ثقافت و حضارت پر مفید معلومات فراہم کرتی ہے۔

ابن سعد نے صاحبِ تراجم کی ثقاہت و ضعف کو بیان کیا ہے اور ان کے لیے جرح و تعدیل کے مختص الفاظ استعمال کیے ہیں۔ الطبقات الکبریٰ میں تقریباً تین ہزار رواۃ کے تراجم محفوظ کر دیے گئے ہیں۔ بعد میں آنے والے اہل علم نے ابن سعد کی الطبقات کی اہمیت کو تسلیم کیا اور اس کی تعریف کی ہے۔ خطیب کہتے ہیں:

صنف کتاباً کبیراً فی الصحابة و التابعین الی وقته فاجاد و احسن (۱)

---

۱ - تاریخ بغداد، ۵/۳۲۱؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/۳۷۵

Marfat.com

ذہبیؒ کا قول ہے:

کان من اوعیة العلم و من نظر فی الطبقات خضع لعلمه (۱)

کتاب کی اہمیت کے پیش نظر سیوطی نے ایک اختصار بعنوان انجاز الوعد المنتقی من طبقات ابن سعد مرتب کیا۔(۲)

القاضی ابوبکر الطوسی نے بھی ایک اختصار مرتب کیا۔(۳)

کتاب متعدد بار شائع ہو چکی ہے۔ اولاً مستشرقین کی ایک جماعت کی توجہ اور عنایت سے، جس کے نگران ایڈورڈ زخاؤ تھے، ہم تک پہنچی۔ اس کے بعد عالم عرب سے کئی طبعات شائع ہو چکے ہیں۔ کتاب کا اردو ترجمہ بھی موجود ہے، جو نفیس اکیڈمی، اردو بازار، کراچی سے شائع ہوا۔

۲۔ طبقات خلیفہ بن خیاط

کتاب کے مولف ابوعمرو خلیفہ بن خیاط اللیثی العصفری الملقب بشباب (م ۲۴۰ھ) ہیں۔ اپنے وقت کے اجل علماء سے اکتساب کیا۔ علم قراءت، حدیث، رجال، تاریخ، علم انساب میں دسترس حاصل کی اور اپنے ہم عصر علماء پر فائق تسلیم کیے گئے۔ مختلف موضوعات بالخصوص انساب، اخبار و واقعات پر مفید کتب تالیف کیں۔ ذہبیؒ کہتے ہیں:

کان صدوقا نسابة، عالم بالسیر والأعلام والأیام والرجال (۴)

خلیفہ کی کتاب الطبقات بھی موضوع پر لکھی گئی بنیادی کتب میں شمار ہوتی ہے۔ کتاب کا تقریباً ایک تہائی حصہ صحابہ کرامؓ کے تراجم پر مشتمل ہے۔ کتاب کا آغاز آپ علیہ الصلوۃ والسلام کے حالات سے کرتے ہیں۔ ازاں بعد صحابہ کرامؓ اور تابعین کے تراجم مذکور ہیں۔ مولف نے تراجم کو صاحب تراجم کے رہائش پذیر علاقوں یعنی بلدان کی ترتیب پر مرتب کیا ہے۔ جن شہروں میں اہل علم کی تعداد زیادہ تھی اور ان سے مروی احادیث مشہور تھیں ان کو پہلے لائے ہیں۔ جملہ صحابہ کرامؓ کو ایک طبقے اور پھر تابعین و تبع تابعین کو الگ الگ طبقات میں ذکر کرتے ہیں۔

خلیفہ نے تراجم کی ترتیب میں نسب کو بنیاد بنایا ہے، سبقت اسلام یا وفات میں تقدم نہیں۔ ایک قبیلے سے تعلق رکھنے والے مختلف علاقوں میں رہائش پذیر صحابہ کو یکجا کر دیا ہے۔ تابعین کے تراجم میں بھی وہ نسب اور قبیلے کو اولیت دیتے ہیں جس کا بنیادی مقصد مختلف قبائل کا آپ ﷺ سے تعلق اور قرب ثابت کرنا ہے۔ تبع تابعین اور اس کے بعد

۱- سیر اعلام، ۱۰/۶۶۵

۲- کشف الظنون، ۱/۱۷۵؛ ۲/۱۱۰۳

۳- ایضاً، ۲/۱۱۰۳

۴- سیر اعلام، ۱۱/۴۷۳

Marfat.com

طبقات کے رواۃ میں یہ رجحان کمزور پڑ گیا ہے کیونکہ اس دور میں لوگ نسب سے زیادہ صنعت وحرفت اور رہائش پذیر علاقوں کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنے لگے تھے۔

صحابیات کے تراجم میں خلیفہ نے اپنے اسی منہج کو اختیار کیا یعنی نسب اور قبیلے کے ذکر کو بنیاد بنایا۔

- رواۃ کے نسب (ماں اور باپ دونوں طرف سے قبل از اسلام تک) کے علاوہ کنیت، عارضی اور مستقل مقام سکونت، طلب علم کے لیے اسفار کا ذکر کرتے ہیں۔ بعض وقت بصرہ کے رواۃ کی رہائش گاہوں کے پتے درج کرتے ہیں۔ مترجمین کے سنین وفات کے ساتھ ساتھ بعض مواقع پر یہ بھی بتاتے ہیں کہ نماز جنازہ کس نے پڑھائی۔ صحابہ کرامؓ سے مروی احادیث کے ذکر کے علاوہ اس پر بھی روشنی ڈالتے ہیں کہ آیا راوی نے وہ حدیث بالواسطہ آپ علیہ الصلوۃ والسلام سے اخذ کی یا بلاواسطہ۔ صاحب ترجمہ کے شیوخ وتلامذہ کا کم کم ہی ذکر کرتے ہیں۔ جرح وتعدیل کی عبارات شاذ ہی استعمال کرتے ہیں۔ رواۃ کے حالات میں اختصار اختیار کیا ہے۔

مترجم صحابہ کی غزوات میں شرکت اور ان کی بعض دیگر ذمہ داریوں کا ذکر بھی کرتے ہیں۔

رجال پر تالیفات کے مولفین نے خلیفہ بن خیاط کی کتاب الطبقات سے رواۃ کے نسب اور تاریخ وفات وغیرہ کے بارے میں بالخصوص استفادہ کیا۔

ہمارے سامنے کتاب الطبقات کا وہ نسخہ ہے جس کے راوی ابو عمران موسیٰ بن زکریا التستری ہیں جب کہ کتاب کے محقق ڈا/ اکرم ضیاء العمری ہیں۔ دار طیبہ الریاض سے پہلی دفعہ ۱۹۶۷ء/ ۱۳۸۷ھ میں اور دوسری بار ۱۹۸۲ء/۱۴۰۲ھ میں شائع ہوئی۔

۳۔ کتاب الثقات

اس کتاب کے مولف ابو حاتم محمد بن حبان البستی (م ۳۵۴ھ) ہیں۔ مولف نے مختلف علاقوں میں مقیم اہل علم سے استفادے کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ ابن حبان خداداد صلاحیتوں کی بنا پر بہت جلد مرجع خلائق بن گئے اور ان کا شمار اپنے وقت کے ممتاز محدثین فقہاء، ماہرین لغت اور طب میں ہونے لگا۔ اہل علم نے ان کی تبحر علمی کا اعتراف کیا ہے۔

امام حاکم کا کہنا ہے:

كان ابن حبان من أوعية العلم في الفقه، واللغة، والحديث (۱)

ذہبیؒ کہتے ہیں:

۱۔ سیر أعلام، ۹۴/۱۶؛ لسان الميزان، ۱۳۰/۵

Marfat.com

كان رأساً فى معرفة الحديث (۱)

ابن العماد کہتے ہیں:

كان حافظاً ثبتاً اماماً حجة أحد أوعية العلم، صاحب التصانيف (۲)

امام حاکم ان کی تالیفات کے بارے میں کہتے ہیں:

خرج له من التصنيف فى الحديث مالم يسبق إليه (۳)

سمرقند میں عہدہ قضاء پر بھی رہے۔(۴) معرفت علل حدیث اور فن جرح وتعدیل میں خوب دسترس حاصل تھی۔رواۃ کے حالات پر کئی کتب تالیف کیں۔اس وقت ہمارے سامنے كتاب الثقات ہے جو اس فن پر لکھی گئی کتب میں اہم مقام کی حامل ہے۔

کتاب کی تالیف کا مقصد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حدیث صحیح وسقیم کی پہچان کرنا ہے جس کے لیے رواۃ کے حالات کا جاننا نہایت ضروری ہے۔ابن حبان نے اپنی کتاب کو ثقہ رواۃ کے ذکر کے لیے مختص کیا ہے۔کہتے ہیں:

ولا أذكر فى هذا الكتاب الأول إلا الثقات الذين يجوز الاحتجاجُ بخبرهم ... إذا تعرى خبره عن الخصال الخمس التى ذكرتها فهو عدل يجوز الاحتجاج بخبره۔(۵)

ابن حبان نے کتاب میں ایسے رواۃ کا ذکر بھی کیا ہے جو دوسرے علماء کے نزدیک ضعیف ہیں لیکن ابن حبان نے بعض دلائل کی بنیاد پر ان کو قابل قبول قرار دیا۔وہ کہتے ہیں:

إنما أذكر فى هذا الكتاب الشيخ بعد الشيخ وقد ضعفه بعض أئمتنا و وثقه بعضهم، فمن صح عندى منهم انه ثقة بالدلائل النيرة أدخلته فى هذا الكتاب لأنه يجوز الاحتجاج بخبره، ومن صح عندى منهم أنه ضعيف بالبراهين الواضحة لم أذكره فى هذا الكتاب. (۶)

۱- ميزان الاعتدال، ۵۰۶/۳

۲- شذرات الذهب، ۱۶/۳

۳- لسان الميزان، ۱۳۰/۵؛ خطیب بغدادی نے کہا کہ ان کی کتب بہت مفید تھیں، معجم البلدان، ۴۱۷/۱

۴- ميزان الاعتدال، ۵۰۶/۳؛ معجم البلدان، ۴۱۷/۱

۵- كتاب الثقات، ۱۱/۱، ۱۲

۶- ايضاً، ۱۳/۱

Marfat.com

ابن حبان اپنی کتاب میں واقعات وحالات کے بیان میں سند کے ذکر کا اہتمام نہیں کرتے۔ جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں: میں نے سہولت وحفظ میں آسانی کے لیے ایسا کیا ہے۔(۱)

ابن حبان نے یہ کتاب طبقات پر مرتب کی ہے۔ رواۃ کو درج ذیل چار طبقات میں تقسیم کیا ہے۔(۲)

۱۔طبقہ صحابہ ۲۔طبقہ تابعین

۳۔طبقہ تبع تابعین ۴۔طبقہ تابع تبع تابعین

ان تمام طبقات کو حروف معجم پر مرتب کیا ہے۔ اس ترتیب میں صرف پہلے حرف کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ لہٰذا ہر حرف سے شروع ہونے والے تراجم یکجا مل جاتے ہیں۔ چونکہ حرف میں داخلی ترتیب کا خیال نہیں رکھا گیا، اس لیے کسی راوی کے ترجمہ کی تلاش میں اس حرف کے تمام تراجم کو دیکھنا پڑتا ہے۔ مثلاً حرف ع میں عیسیٰ کا ترجمہ عمران سے پہلے اور عمران کا عقبہ نامی رواۃ سے پہلے ہے۔(۳) ہر حرف کے آخر میں ان خواتین کا تذکرہ ہے جن کا نام اس حرف سے شروع ہوتا ہے۔

اس طرح طبقہ کے بعد اگلے طبقے کو مذکورہ ترتیب پر مرتب کیا ہے۔ اس طرح یہ کتاب طبقات اور حروف دونوں پر مشتمل ہے۔ ہر طبقے کے آخر میں اس طبقے کے ان رواۃ (مرد وخواتین) کا ذکر ہے جو کنیتوں سے معروف ہیں۔ طبقہ صحابہ (پہلا طبقہ) میں صرف ان لوگوں کا ذکر ہے جن سے احادیث مروی ہیں اور ان میں بھی عشرہ مبشرہ کو پہلے بیان کیا گیا ہے۔ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

و نقصد منهم من روى عنهم الأخبار و نقصد فى ذكر هو لاء إلى المعجم فى اسمائهم ليكون أسهل عندالبغية لمن اراده (۴)

کتاب کا آغاز سیرت رسول ﷺ سے کیا گیا ہے۔ اس کے بعد خلفائے راشدین اور دیگر خلفاء (اموی اور عباسی) کا مختصر ذکر ہے۔ وہ خلفاء اور ملوک کے نام وکنیت، وفات اور دور خلافت کے بعض اہم واقعات اور مدت خلافت کا ذکر کرتے ہیں، پھر عشرہ مبشر کا ذکر ہے۔ اس کے بعد کتاب مذکور چار طبقات پر مرتب ہے۔

ابن حبان تراجم میں رواۃ کے نام ونسب، کنیت ونسبت، مشہور شیوخ وتلامذہ کے ذکر کا اہتمام کرتے ہیں۔ تراجم بالعموم مختصر ہوتے ہیں بلکہ بعض وقت صرف چند سطور پر مشتمل ہوتے ہیں۔ صحابہ کرامؓ کے مقام سکونت کا ذکر کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ ان کی روایات کس علاقے اور شہر میں زیادہ پھیلیں۔

۱۔ کتاب الثقات، ۱/۳

۲۔ دیکھیے: کتاب الثقات، ۱/۱۰-۱۱

۳۔ کتاب الثقات، ۵/۲۱۲، ۲۱۷، ۲۲۴: ایسی مثالیں ہر حرف کے تراجم میں ملیں گی۔

۴۔ ایضاً، ۱/۳

Marfat.com

ابن حبان کے رواۃ کی ثقاہت وضعف پرکھنے کے معیار واصول پر نقد کیا گیا ہے۔ ابن حبان کا طریقہ ہے کہ اگر ان کے نزدیک کسی راوی کی عدالت ثابت ہو جائے تو اس کی جرح اس وقت تک مناسب نہیں جب تک صفت عدالت زائل نہیں ہوتی۔(۱)

ابن حجر کہتے ہیں کہ انھوں نے بہت سے منکر روایات بیان کرنے والے مجہول رواۃ کی تعدیل کی۔

وهذا الذی ذهب الیه ابن حبان، من أن الرجل اذا انتفت جهالة عینهٗ کان علی العدالة، إلی أن یتبین جرحه مذهب عجیب و الجمهور علی خلافهٗ هذا هو مسلك ابن حبان فی کتاب الثقات الذی ألفه فانه یذکر خلقاً ممن نصّ علیه ابو حاتم و غیره علی أنهم مجهولون و کان عند ابن حبان، جهالة العین، ترتفع بروایة واحد مشهور. (۲)

وہ کہتے ہیں کہ ان کے شیخ ابن خزیمہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ انھوں نے اپنی کتاب میں ایک بڑی تعداد ایسے مجہول رواۃ کی بیان کی ہے کہ جن کے حالات ومعاملات کو نہ وہ خود جانتے ہیں اور نہ ہی دوسرے ائمہ فن۔(۳)

ابن حجر کا نقد بڑا اہم ہے لیکن اس کے باوجود کتاب اپنے موضوع پر بنیادی اہم کتب میں سے ہے۔ بعد میں آنے والوں نے اس سے استفادہ کیا اور اس پر اضافے بھی کیے۔ عالم عرب سے متعدد طبعات شائع ہو چکے ہیں۔ ہمارے سامنے طبعہ دار الفکر ہے جو مطبعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن کا عکس ہے۔

کتاب سے استفادہ کو آسان کرنے کے لیے امام الہیثمی نے پوری کتاب کو حروف معجم پر مرتب کیا ہے۔

❀❀❀

۱- کتاب الثقات، ۱/۱۲، ۱۳

۲- لسان المیزان (مقدمة)، ۱/۲۵

۳- حافظ شمس الدین محمد بن عبد الهادی اور حافظ صلاح الدین علائی نے بھی اہل علم کو اس سے متنبہ کیا ہے۔ لسان المیزان، ۱/۵۵۱؛ الصارم المنکی فی الرد علی ابن السبکی، ۱۳۹

Marfat.com

اسناد عالی ونازل

اسناد چونکہ حدیث کی اساس ہے۔اس پر متن کے ابلاغ کا دارومدار ہے اس لیے اسناد کی بے حد اہمیت ہے۔ اسناد کا رخ نبی اکرم ﷺ کی ذات کی جانب ہے اسی لیے اسناد کی حیثیت اس پر موقوف ہے کہ آپ تک رسائی کیسی ہے۔راوی اپنے سے حضور اکرم ﷺ تک تمام واسطوں کو کیسے پاتا ہے۔اتصال اور تسلسل کی بحث سے واضح ہے کہ اسناد حدیث کی حیثیت کو متعین کرتا ہے۔محدثین کے ہاں اس سلسلے میں یہ کوششیں رہی ہیں کہ روایت کم سے کم واسطوں سے حضور اکرم ﷺ تک پہنچے۔اسی نقطۂ نظر سے اسناد کو دو قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔اسناد عالی اور اسناد نازل۔اس کے لیے علو اور نزول کی اصطلاحیں بھی استعمال کی گئی ہیں۔علوم الحدیث کی تمام کتابوں میں اس پر مفصل بحثیں موجود ہیں۔ذیل میں ان دونوں اقسام پر مختصر گفتگو کریں گے۔

الاسناد العالی

اسناد عالی وہ ہے جو متصل ہونے کے باوصف کم سے کم راویوں پر مشتمل ہو۔علامہ قاسمی اسناد عالی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> **وهو ما قربت رجال سنده من رسول الله ﷺ بسبب قلة عددها، بالنسبة الى سند آخر يرد بذلك الحديث بعينيه بعدد كثير أوبالنسبة لمطلق الأسانيد. (۱)**
>
> اسناد عالی جس میں سند کے رجال قلت تعداد کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ کے قریب پہنچیں اور یہ قرب بہ نسبت اسی حدیث کی دوسری سند کے ہو جس کے راویوں کی تعداد زیادہ ہو یا مطلق اسانید کی نسبت سے ہو۔

گویا علو سند کے لیے اصل بات راویوں کی کم سے کم تعداد ہے۔حافظ ابن حجرؒ نے **فان قل عدده** (۲) سے اس کو واضح کیا ہے۔حافظ ابن الصلاحؒ نے **القرب من رسول الله** (۳) کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور ان

۱- قواعد التحدیث، ۱۰۸

۲- نزهة النظر، ۲۰

۳- ابن الصلاح، ۲۵۶

Marfat.com

کے تتبع میں نووی (۱)، عراقی (۲)، سیوطی (۳)، سخاوی (۴) اور محمد الانصاری نے بھی یہی الفاظ استعمال کیے ہیں۔
امام حاکم علو کے لیے تعداد کے بجائے صحت پر زور دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

والعالية من الاسناد ليس على مايتوهمه عوام الناس يعدون الاسانيد فما وجدوا منها اقرب عدداً الى رسول الله ﷺ يتوهمونه اعلىٰ. (۵)... والعالى من الاسانيد التى تعرف بالفهم لا بعد الرجال غير هذا فرب اسناد يزيد عدده على السبعة والثمانية الى العشرة وهو اعلى ممانقص عن ذلك و مثاله ما حدثناه ابو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الحسن بن على بن عفان العامرى حدثنا عبدالله بن نمير عن الاعمش عن عبدالله بن مره عن مسروق عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: اربع من كن فيه كان منافقا خالصاً و من كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من نفاق حتى يدعها ـ إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر وإذا وعد أخلف و إذا خاصم فجر ـ هذا اسناد صحيح مخرج فى كتاب مسلم عن عبدالله بن نمير عن ابيه و قد بلغ عدد رواته سبعة وهو اعلىٰ من الاربع الذى قدمنا ذكره، فان الغرض فيه القرب من سليمان بن مهران الاعمش فان الحديث له و هو امام من ائمة الحديث. (٦)

اسناد عالی وہ نہیں جسے لوگوں نے خیال کر رکھا ہے۔ وہ اسانید کی گنتی کرتے ہیں جسے تعداد کے لحاظ سے حضور اکرم ﷺ کے قریب سمجھتے ہیں اسے اعلیٰ خیال کرتے ہیں۔ اسناد عالی وہ ہے جو سمجھ آئے نہ کہ رجال کی گنتی سے طے ہو۔ کئی ایسے اسناد ہیں جن میں راویوں کی تعداد

۱- تقریب مع تدریب، ۳۶۰

۲- عراقی نے قرب کے ساتھ عدد کا لفظ بھی استعمال کیا ہے؛ القرب من رسول الله من حيث العدد. (فتح المغيث للعراقى، ۲/۲۹۸)

۳- تدریب، ۳۶۰

۴- سخاوی اور محمد الانصاری نے عراقی کا تتبع کیا ہے، فتح المغیث، ۳/ ۲۸۶: فتح الباقی، ۴۸۱

۵- معرفة علوم الحديث، ۹؛ فتح الباقى، ۴۸۱

٦- ايضاً؛ توجیه النظر، ۱۴۳ (حدیث کے لیے دیکھیے: مسلم، الجامع، كتاب الايمان، باب آية المنافق، ۱/۵۶)

Marfat.com

سات اور آٹھ سے دس تک ہے اور اس کے باوجود وہ کم تعداد والے اسانید سے اعلیٰ ہیں۔
اس کی مثال وہ روایت جسے ہم سے ابوالعباس محمد بن یعقوب نے ان سے حسن بن علی بن عفان العامری نے بیان کیا ان سے عبداللہ بن نمیر نے اعمش سے بیان کیا انھوں نے عبداللہ بن مرہ سے، انہوں نے مسروق سے اور انھوں نے عبداللہ بن عمروؓ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
چار خصلتیں ہیں کہ جس شخص میں پائی گئیں وہ خالص منافق ہوگا اور جس میں ان میں سے کوئی خصلت پائی گئی وہ نفاق کی علامت ہوگی حتیٰ کہ وہ اس کو چھوڑ دے۔ جب بات کرے تو جھوٹ بولے، جب معاہدہ کرے تو غداری کرے، جب وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے اور جب جھگڑا کرے تو گالی دے۔ یہ اسناد صحیح ہے مسلم کی کتاب میں اس کی تخریج ہوئی ہے۔ محمد بن عبداللہ بن نمیر اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں۔ اس کے رواۃ کی تعداد سات ہے اور وہ اس چار راویوں کی روایت، جسے ہم نے اوپر ذکر کیا ہے اعلیٰ ہے اس میں مقصد سلیمان بن مہران الاعمش سے قرب ہے کیونکہ اس حدیث کی روایت ان سے ہے اور وہ ائمہ حدیث میں سے ایک امام ہیں۔

اسناد عالی کی اقسام

ابن الصلاح سے لے کر سخاوی تک سب نے اسناد عالی کی پانچ اقسام بیان کی ہیں۔(۱) حافظ عراقی نے لکھا ہے کہ ابوالفضل محمد بن طاہر نے ایک جز میں اس پر خصوصی گفتگو کی ہے۔(۲) بنیادی طور پر دو مرکزی اقسام ہیں۔ ایک کا تعلق واسطوں کی تعداد سے اور دوسری کا صفتِ علو سے۔

روایۃ بہ نسبت قرب من الرسول ﷺ

پہلی قسم وہ ہے جس کا تعلق حضور اکرم ﷺ کے ساتھ قرب کا ہے۔ حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

اولها: القرب من رسول الله ﷺ باسناد نظيف غير ضعيف(۳)

پہلی قسم جو نبی کریم ﷺ کے قریب ہے اور جس کی سند صاف ستھری اور غیر ضعیف ہے۔

امام نووی کہتے ہیں:

۱- ابن الصلاح، ۲۵۶؛ فتح المغيث للسخاوی، ۳ / ۲۸۲، ۲۸۶؛ فتح المغيث للعراقی، ۳ / ۲۹۷

۲- فتح المغيث للعراقی، ۳ / ۲۹۷؛ ڈاکٹر نورالدین عتر نے محمد بن طاہر کی کتاب العلو والنزول کا حوالہ دیا ہے۔ منهج النقد، ۳۵۸

۳- ابن الصلاح، ۲۵۶؛ المقنع، ۲ / ۴۲۲

Marfat.com

اجلها القرب من رسول الله با سناد صحیح نظیف (۱)

سب سے بڑی وہ ہے جو صحیح اور صاف ستھری سند کے ساتھ حضور اکرم ﷺ کے قریب ہے۔

حافظ عراقیؒ لکھتے ہیں:

القسم الأول القرب من رسول الله من حيث العدد با سناد نظيف غير ضعيف. فاما اذا كان قرب الاسناد مع ضعف بعض الرواة فلا التفات الى هذا العلو (۲)

پہلی قسم وہ ہے جو تعداد کے لحاظ سے حضور اکرم ﷺ کے قریب ہو اور اس کی سند صاف ستھری ہو اور ضعیف نہ ہو اور اگر یہ قرب ضعف کے ساتھ ہو تو پھر اس علو کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔

ان سب حضرات نے قرب کے ساتھ سند کے نظیف اور صحیح ہونے کی شرط بھی لگائی ہے۔ حافظ ابن حجر بنیادی طور پر دو اقسام کا ذکر کرتے ہوئے علو مطلق اور علو نسبی کی بات کرتے ہیں۔ وہ نخبة الفکر میں لکھتے ہیں:

فان قل عدده فما ان ينتهي إلى النبي ﷺ أو إلى إمام ذى صفة علية كشعبة فالأول: العلو المطلق و الثاني النسبي. (۳)

شرح نخبة میں وہ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فالاول وهو ما ينتهي الى النبي ﷺ العلو المطلق. فان اتفق ان يكون سنده صحيحا كان الغاية القصوى، الا فصورة العلو فيه موجودة مالم يكن موضوعاً فهو كالعدم. (۴)

پہلی علو مطلق ہے جس کی سند نبی ﷺ تک پہنچتی ہے۔ اگر اس پر اتفاق ہو کہ سند صحیح ہے تو یہی مقصود اعلیٰ ہے ورنہ حدیث میں علو کی صورت موجود رہے گی جب تک وہ موضوع نہ ہو۔ اگر روایت موضوع ہے تو وہ کالعدم ہے۔

اگر غور کریں تو واضح ہوتا ہے کہ امام حاکم سے حافظ ابن حجر تک نقطہ نظر کا کچھ فرق آیا ہے۔ امام حاکم تعداد کے بجائے صحت کو ترجیح دیتے ہیں جب کہ ابن الصلاح سے عراقی تک قرب کے ساتھ صحت کی بات کی گئی ہے۔

۱- تقریب مع تدریب، ۳۶۰؛ ابنا سی بھی اس کو اجل انواع العلو کہتے ہیں۔ الشذ الفیاح، ۲۹۲

۲- فتح المغيث للعراقى، ۳/ ۲۹۸؛ الشذ الفياح، ۲۹۲

۳- نخبة الفكر مع نزهة النظر، ۶۰

۴- ایضاً، ۶۰

Marfat.com

حافظ ابن حجر ضعف کے بجائے وضع کی بات کرتے ہیں ان کے نزدیک اگر حدیث موضوع نہیں ہے تو قلت تعداد کی وجہ سے اس کے علو کو قبول کیا جا سکتا ہے۔

علو مطلق سب سے افضل اور علو کی اعلیٰ ترین قسم ہے۔ محمد بن اسلم الطوسی الزاہد(۱) کا قول ہے:

قرب الاسناد قرب أو قربة الى الله. (۲)

اسناد کا قریبی ہونا اللہ کے نزدیک ہونا ہے۔

علماء نے اس قسم پر کتابیں لکھی ہیں۔ ان میں مشہور وہ ہیں جو ثلاثیات پر لکھی گئی ہیں جیسے ثلاثیات مسند اور ثلاثیات بخاری وغیرہ۔ مثلاً مسند کی ثلاثیات میں مندرجہ ذیل حدیث:

قال الامام احمد: حدثنا سفيان، قال: قلت لعمرو! سمعت جابراً يقول: مرّ رجل في المسجد معه سهام فقال له النبی صلی الله عليه وسلم: امسك بنصلها؟ قال: نعم (۳)

امام احمد کہتے ہیں کہ ہم سے سفیان نے بیان کیا کہ میں نے عمرو سے کہا: میں نے جابر کو کہتے سنا کہ ایک شخص مسجد میں سے گزرا، اس کے پاس تیر تھے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کہا کیا میں اس کے سرے کو پکڑ سکتا ہوں؟ اس نے کہا: ہاں

امام بخاری کی ثلاثیات میں سے مندرجہ ذیل حدیث بیان کی جا سکتی ہے۔

حدثنا مكی ابن ابراهيم، قال حدثنا يزيد بن عبيد عن سلمة، قال: سمعت النبی صلی الله عليه وسلم يقول: من يقل علی مالم أقل فليتبوأ مقعده من النار. (۴)

بخاری کہتے ہیں کہ ہم سے مکی بن ابراہیم نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ان سے یزید بن عبید نے بیان کیا کہ انھوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا کہ جس شخص نے میری طرف سے ایسی بات کہی جو میں نے نہیں کہی تو اسے اپنا ٹھکانہ آگ میں بنانا چاہیے۔

اس علو کو بعض جھوٹے لوگوں نے اپنے کذب کی ترویج کے لیے ایک وسیلہ کے طور پر بھی استعمال کیا جیسے رتن

۱- ابو الحسن محمد بن اسلم الطوسی (م ۲۴۲ھ) الامام الربانی الزاہد صاحب المسند والاربعین۔ یزید بن ہارون ویعلیٰ بن عبید اللہ اور اس کے بھائی محمد جعفر بن عون اور عبید اللہ بن موسیٰ المقری سے حدیث کا سماع کیا۔ آپ کا شمار ثقہ حفاظ اور اولیاء ابدال میں ہوتا تھا۔ ذہبی نے تاریخ اسلام میں ان پر مفصل لکھا ہے۔ اسحٰق کہتے ہیں کہ میں نے پچاس برسوں میں ان سے بڑا امام نہیں سنا۔ حلية الاولياء، ۹/ ۲۵۰ - ۲۶۶

۲- ابن الصلاح، ۲۵۶، فتح المغيث للعراقی، ۳/۲۹۷؛ الشذا لفياح، ۲۹۲؛ المقنع، ۲/ ۴۲۲

۳- ثلاثيات المسند، ۱/۲۶۴

۴- ثلاثيات البخاری، ۳؛ الثلاثيات فی الحديث النبوی، ۷۱-۷۲

Marfat.com

ہندی، بعض نے صحابہ سے سماع کا جھوٹا دعویٰ کیا جیسے ابراہیم بن ہدبہ دینار بن عبداللہ اور ابوالدنیا الاشجع وغیرہم۔ لیکن محدثین نے ان پر اعتبار نہیں کیا۔ بلکہ ان سے روایت ناجائز قرار دی گئی۔

روایۃ بقرب من الامام

دوسری قسم وہ ہے جس کا ذکر امام حاکم نے کیا ہے۔ امام حاکم لکھتے ہیں:

وکذلك کل اسناد یقرب من الامام المذکور فیه فاذا صحت الروایۃ الی ذلك الامام بالعدد الیسیر فانه عالی. (۱)

اسی طرح ہر سند جو اس میں مندرج امام کے قریب ہے وہ سند عالی ہوگی بشرطیکہ کم سے کم تعداد کے ساتھ اس امام سے صحیح روایت ہو۔

حافظ ابن الصلاح امام حاکم کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

القرب من امام من ائمة الحدیث و ان کثر العدد من ذلك الامام الی رسول الله ﷺ فاذا وجد ذلك فی اسنادٍ وُصف بالعلو نظراً الی قربة من ذلك الامام و ان لم یکن عالیا بالنسبة إلی رسول الله ﷺ (۲)

ائمہ حدیث میں سے کسی امام کا قرب ہو اگرچہ اس امام سے حضور اکرم ﷺ تک تعداد کثیر ہو جائے۔ اگر اسناد میں یہ خصوصیت موجود ہو تو اسے امام سے قربت کی وجہ سے علو سے متصف کیا جائے گا۔ گو وہ حضور اکرم ﷺ کی نسبت سے عالی نہ ہو۔

حافظ عراقیؒ اس قسم کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والقسم الثانی من اقسام العلو القرب الی امام من ائمة الحدیث کالاعمش و هشیم و ابن جریج و الاوزاعی و مالك و سفیان و زهیر و حماد بن زید و اسماعیل بن علیة و غیرهم من ائمة الحدیث. (۳)

علو کی اقسام میں دوسری قسم وہ ہے جس میں ائمہ حدیث میں سے کسی امام سے قرب ہو مثلاً اعمش، ہشیم، ابن جریج اوزاعی، مالک، سفیان، شعبہ، زہیر، حماد بن زید اور اسماعیل بن علیہ وغیرہ۔

حافظ عراقی امام حاکم کی رائے کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وکلام الحاکم یشیر الی ترجیح هذا القسم علی غیره و انه المقصود

۱- معرفة علوم الحدیث، ۱۱؛ توجیه النظر، ۱۶۳؛ الشذا لفیاح، ۲۹۲

۲- ابن الصلاح، ۲۵۷؛ الشذ الفیاح، ۲۹۲

۳- فتح المغیث للعراقی، ۳ / ۲۹۸-۲۹۹؛ الشذا لفیاح، ۲۹۵

Marfat.com

من العلو و انما يوصف بالعلو اذاصح الاسناد الى ذلك الامام بالعدد اليسير كما صرّح به الحاكم و هو كذلك. (۱)

اور حاکم کے کلام سے اس قسم کو دوسری اقسام پر ترجیح حاصل ہونے کا اشارہ ملتا ہے اور یہی علو سے مقصود ہے۔ حدیث علو سے اس وقت متصف ہوگی جب اس امام تک اسناد صحیح ہو، کم سے کم تعداد ہو جیسا کہ امام حاکم نے تصریح کی ہے اور ایسا ہی ہے۔

عراقی کے علی الرغم ابن الصلاح حاکم پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و كلام الحاكم يوهم أن القرب من رسول الله ﷺ لا يعد من العلو المطلوب اصلا. وهذا غلط من قائله لأن القرب منه ﷺ باسناد نظيف غير ضعيف أولىٰ بذلك ولا ينازع في هذا من له مسكة من معرفة، و كأن الحاكم أراد بكلامه ذلك اثبات العلو للاسناد بقربة من إمام وان لم يكن قريباً إلى رسول الله ﷺ. (۲)

حاکم کے کلام سے اشارہ ملتا ہے کہ سند میں رسول اللہ سے قرب مطلوبہ علو میں بالکل شمار نہیں ہوتا اور یہ کہنے والے کی غلطی ہے اس لیے رسول اللہ ﷺ سے قرب جو صاف ستھرے اسناد سے بغیر کسی ضعف سے حاصل ہوتا ہے وہ امام کے قرب سے بہتر ہے۔ اور جس شخص کو تھوڑی سی بھی معرفت ہے وہ اس سے اختلاف نہیں کرے گا۔ اور حاکم اس بات سے امام کی قربت سے اسناد عالی کو ثابت کرنا چاہتے ہیں خواہ اسے حضور اکرم ﷺ کا قرب حاصل نہ ہو۔

حافظ ابن حجر اسے علو نسبی کہتے ہیں اور اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والثاني العلو النسبي و هو ما يقل العدد فيه إلى ذلك الامام ولو كان العدد من ذلك الإمام إلى منتهاه كثيراً۔ (۳)

دوسری قسم علو نسبی ہے اور یہ وہ حدیث ہے جس کی سند میں امام حدیث تک راویوں کی تعداد کم ہو گو اس امام سے آخر سند تک یہ تعداد زیادہ ہو جائے۔

علو نسبی کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

وقد عظمت رغبة المتأخرين فيه، حتىٰ غلب ذلك على كثير منهم

۱- فتح المغيث للعراقي، ۲۹۹/۳

۲- ابن الصلاح، ۲۵۷؛ الشذا لفياح، ۲۹۲

۳- نزهة النظر، ۶۰

Marfat.com

بحيث اهملوا الاشتغال بما هو اهم منه. و انما كان ذلك العلو مرغوباً فيه، لكونه اقرب الى الصحة و قلة الخطأ، لانه ما من راوٍ من رجال الاسناد الا و الخطأ جائز عليه. فلما كثرت الوسائط و طال السند كثرت مظان التجويز، و كلما قلت قلت. فان كأن فى النزول مزية ليست فى العلو كان تكون رجاله أوثق منه أو أحفظ أو أفقه، أو الاتصال فيه اظهر، فلا تردد فى أن النزول حينئذ اولى. و اما من رجح النزول مطلقا، واحتج بأن كثرة البحث تقتضى المشقة فيعظم له الاجر۔ فذلك ترجيح بامر أجنبى عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف ۔ (۱)

عالی اسناد حاصل کرنے کا متاخرین کو اس قدر شغف تھا کہ اس کی دھن میں جو امور اس سے بھی زیادہ اہم تھے ان کو اکثر نے نظر انداز کر دیا۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ عالی اسناد اقرب الی الصحت اور قلیل الخطا ہوتی ہے کیونکہ اسناد کے ہر ایک راوی میں خطا کا احتمال ہوتا ہے بنا بریں جس قدر راوی زیادہ ہوں گے اسی قدر خطا کا احتمال زیادہ ہوگا اور جس قدر راوی کم ہونگے خطا کے احتمالات بھی کم ہونگے تاہم اسناد نازل میں کوئی ایسی خصوصیت ہے جو عالی میں نہیں ہو سکتی ہے جیسے نازل کے رجال بہ نسبت عالی کے ثقاہت، حفظ یا فقاہت میں زیادہ ہوں یا نازل کا اتصال بہ نسبت عالی زیادہ ظاہر ہو تو بلا شبہ اس صورت میں نازل عالی سے افضل ہوگی۔ گو بعض لوگوں نے نازل کو عموماً ترجیح دی ہے بایں دلیل کہ نازل کے چونکہ رجال زیادہ ہوتے ہیں اس لیے ان پر غور و پرداخت کرنے میں زیادہ کدو کاوش کرنی پڑے گی اور جس قدر زیادہ کدو کاوش کی جائے گی اسی قدر زیادہ ثواب ملے گا۔ لیکن اس ترجیح کا دارو مدار ایک ایسے امر پر ہے جس کا حدیث کی تصحیح و تضعیف سے کوئی تعلق نہیں۔

علو بہ نسبت روایۃ صحیحین

حافظ ابن الصلاح کے نزدیک تیسری قسم وہ ہے جس کے علو کا تعلق صحیحین یا ان میں سے کسی ایک کی روایت کی نسبت کی وجہ سے ہے یا دیگر قابل اعتماد کتب حدیث کی نسبت سے ہو اور وہ اسے چار مختلف ناموں پر مشتمل قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

۱۔ نزھة النظر ، ۶۰

Marfat.com

الثالث: العلو بالنسبة الى رواية الصحيحين أو أحدهما أو غيرهما من الكتب المعتمدة، و ذلك ما اشتهر آخراً من الموافقات والابدال والمساواة والمصافحة. (۱)

سند عالی کی تیسری قسم وہ حدیث ہے جو صحیحین، ان میں سے ایک یا ان کے علاوہ دیگر قابل اعتماد کتابوں کی نسبت سے ہو اور یہ وہ قسم ہے جو بعد میں موافقات، ابدال، مساوات اور مصافحہ کے ناموں سے مشہور ہوئی۔

حافظ عراقی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والقسم الثالث العلو المقيد بالنسبة الى رواية الصحيحين و بقية الكتب الستة و سماه ابن دقيق العيد علو التنزيل ولم يذكر ابن طاهر هذا القسم وجعل القسم الثالث علو تقدم السماع و جمع بينه و بين قسم تقدم الوفاة فجعلهما قسماً واحداً (۲)

تیسری قسم وہ علو ہے جو صحیحین اور بقیہ چھ کتابوں کی نسبت سے مقید ہے۔ ابن دقیق العید نے اس کا نام علو التنزیل رکھا۔ ابن الطاہر نے اس قسم کا ذکر نہیں کیا ہے۔ انھوں نے تیسری قسم علو تقدم السماع قرار دی۔ اسے تقدم الوفاۃ کی قسم کو جمع کر کے ایک قسم بنا دیا۔

حافظ عراقی مزید لکھتے ہیں:

لكن هذا القسم يوخذ من كلام ابن طاهر فی آخر الجزء المذكور وإن لم يذكره في الاقسام. (۳)

لیکن اسی قسم کو ابن طاہر کے کلام سے جو اس نے اس جزء کے آخر میں کیا ہے، اخذ کیا جا سکتا ہے اگرچہ اس نے اقسام میں اسے ذکر نہیں کیا۔

یہ علو مطلق نہیں ہے بلکہ ان کتابوں کی نسبت سے ہے کیونکہ ایک راوی جب حدیث کو کتاب کے طریق سے روایت کرتا ہے گو اس نے اس طریق سے نزول کیا ہے اگر اس کے علاوہ روایت کرے۔ لیکن مطلق عالی بھی ہو سکتی ہے جیسے ترمذی کی روایت جو ابن مسعود سے مرفوعاً مروی ہے:

كان على موسى يوم كلمه ربه كساء صوف و جبة صوف. (۴)

۱- ابن الصلاح، ۲۵۸؛ المقنع، ۲/ ۴۲۲

۲- فتح المغیث للعراقی، ۳/ ۲۹۹

۳- ایضاً، ۳/ ۲۹۹

۴- ترمذی، السنن، کتاب اللباس، باب ماجاء فی لبس الصوف، ۴/ ۲۲۴ ۔ اسے نقل (بقیہ اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

جب موسیٰ اللہ سے ہم کلام ہوئے تو انھوں نے اون کا جبہ پہن رکھا تھا۔

حافظ عراقیؒ کہتے ہیں: رواہ الترمذی عن علی بن حجر (۱) عن خلف بن خلیفة (۲) فلو رویناه من طریق الترمذی وقع بیننا و بین خلف تسعة فاذا رویناه من جزء ابن عرفة (۳) وقع بیننا و بینه سبعة بعلو درجتین فهذا مع کونه علوا بالنسبة فهو ایضاً علو مطلق ولا یقع عن شیخه بالسماع من الجزء المذکور و قول ابن الصلاح ان هذا النوع من العلو علو تابع لنزول محمول علی الغالب والا فهذا الحدیث عال للترمذی و عال لنا و لیس هو عالیا بالنسبة فقط، و هذا النوع الذی یقع فیه الموافقات والابدال و المساوات و المصافحات علی ماسیأتی بیانها. (۴)

اس حدیث کو ترمذی نے علی بن حجر سے، انھوں نے خلف بن خلیفہ سے روایت کیا۔ اگر ہم اسے ترمذی کے طریقہ سے روایت کریں تو ہمارے بعد خلف کے درمیان نو راوی ہیں اور اگر ہم جزا بن عرفہ سے روایت کریں ہمارے بعد اس کے درمیان سات واسطے بنتے ہیں اس

کرنے کے بعد امام ترمذی لکھتے ہیں: هذا غریب لا نعرفه الا من حدیث حمید الاعرج، و حمید هو ابن علی الکوفی. قال سمعت محمداً یقول: حمید بن علی الاعرج منکر الحدیث۔ (۴/۲۲۵)

۱- علی بن حجر، ابوالحسن المروزی (م ۲۴۴ھ) پہلے بغداد میں رہے پھر مرو منتقل ہوگئے۔ اپنے والد، نیز خلف بن خلیفہ عیسیٰ بن یونس، ابن علیہ اور ابن المبارک جیسے جید اہل علم سے استفادہ کیا۔ ازاں بعد ان سے امام بخاری، مسلم، ترمذی وغیرھم نے روایت کیا۔ تاریخ بغداد، ۱۱/ ۴۱۶ بعد ؛ تذکرة الحفاظ، ۲ / ۴۵۰؛ خلاصة تذهیب الکمال، ۲۷۲

۲- خلف بن خلیفہ بن صاعد الاشجعی بطریق ولاء (م ۱۸۱ھ یا ۱۷۱ھ) ابواحمد کوفہ میں رہے پھر واسط منتقل ہوئے اور وہاں ایک مدت رہنے کے بعد بغداد آگئے اور وفات تک وہیں رہے۔ صحابی رسول عمرو بن حریث کو دیکھا اپنے والد سے اور انس بن مالک کے بھتیجے حفص، اسماعیل ابن ابی خالد، ابو مالک الاشجعی اور مالک بن انس وغیرہ سے روایت کی اور ان سے سریج بن نعمان، سعید بن منصور، داود ابن رشید، ابن ابی شیبہ، قتیبہ اور علی بن حجر وغیرہ نے روایت کی۔ عمرو بن حریث کی روایت کے سلسلے میں اختلاف ہے۔ ابن معین اور نسائی کا کہنا ہے۔ لا باس به ابن عمار سے بھی اسی طرح کا قول منقول ہے۔ خلاصہ تذهیب الکمال، ۲۷۸؛ الجرح، ۶ / ۲۰۷؛ سیر، ۸ / ۳۴۲

۳- الحسن ابن عرفہ، ابوعلی العبدی البغدادی المودب (م ۲۵۷ھ) انھوں نے ثوری کے بھانجے عمار بن محمد، عیسیٰ بن یونس، ابن المبارک، ابوبکر بن عیاش ابن علیہ، خلف بن خلیفہ، مبارک بن سعید الثوری وغیرہم سے روایت کی اور ان سے ترمذی، ابن ماجہ نے روایت کی۔ نسائی نے ان سے بواسطہ زکریا الساجی روایت کی اور ابوبکر بن ابی الدنیا، ابو یعلی، ابن ابی حاتم وغیرہ نے روایت کی۔ ابن معین کہتے ہیں۔ لیس بہ باس۔ کئی اور محدثین نے کہا: صدوق، نسائی نے بھی کہا: "لا باس به". تاریخ بغداد، ۷ / ۳۹۴؛ شذرات، ۲ / ۱۳۶؛ سیر أعلام ۱۱/ ۵۴۷

۴- فتح المغیث للعرقی، ۳ / ۲۹۹- ۳۰۰؛ فتح المغیث للسخاوی، ۳ / ۲۹۰

Marfat.com

طرح یہ دو درجہ عالی سند بنتی ہے اور علو نسبی کے ساتھ علو مطلق کی حامل بھی ہے اور آج کسی شخص کے پاس اس سے اعلیٰ حدیث نہیں ہے۔ اور ہمارے شیخ کے بعد خلف تک آخری راوی ہے جس نے اپنے شیخ سے اس جزء کی بطریق سماع روایت کی اور ابن الصلاح کا اسے تـابـع لـلـنـزول کہنا محمول علی الغالب ہے ورنہ یہ حدیث ترمذی کے ہاں بھی عالی اور ہمارے ہاں بھی عالی ہے اور یہ فقط نسبت کی وجہ سے عالی نہیں ہے۔ یہ وہ قسم ہے جس میں موافقات، ابدال، مساواۃ اور مصافحات واقع ہوتی ہیں۔

امام نوویؒ تیسری قسم کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الثالث: العلو بالنسبة إلى رواية أحد الكتب الخمسة أو غيرها من المعتمدة(۱) وهو ما كثر اعتناء المتأخرين به من الموافقة والابدال والمصافحة (۲)

تیسری قسم قابل اعتماد کتب خمسہ وغیرہ کی روایت کی طرف نسبت ہے۔ متاخرین کے ہاں موافقت، ابدال مساوات اور مصافحہ کی صورت میں بکثرت اعتنا پایا جاتا ہے۔

علماء اصول حدیث نے اسناد عالی کی اقسام بیان کرتے ہوئے ان اقسام کا مسلسل ذکر تیسری قسم کے تحت کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ان اقسام کو علو نسبی کے تحت ذکر کیا ہے۔ (۳) انھوں نے موافقت، مساوات، بدل اور مصافحہ کو علو نسبی کے تحت ذکر کیا ہے۔

الموافقہ

ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

وهي الوصول الى شيخ احد المصنفين من غير طريقه اى الطريقة التى تصل الى ذلك المصنف المعين. (۴)

۱۔ ابن الصلاح نے "الكتب المعتمدة المعروفة" کی اصطلاح استعمال کی (ابن الصلاح ۲۵۸) امام نووی نے "الكتب الخمسة اوغيرها من الكتب المعتمدة" کا جملہ استعمال کیا (تقريب مع تدريب ۳۶۳،۲) حافظ عراقی نے "الكتب الستة" لکھا (فتح المغيث ۳۰۰/۳) جب کہ حافظ ابن حجر نے اس قسم کا سرے سے ذکر نہیں کیا۔ ابن الملقن نے "الصحيحين اوغيرهما من الكتب المعروفة المعتمدة" کہا (المقنع ۴۲۲/۲)

۲۔ تدریب، ۳۶۳

۳۔ نزهة النظر، ۶۰

۴۔ ایضاً، ۶۰

Marfat.com

کسی مصنف کے شیخ تک ایسی سند پہنچانا جو اس معین مصنف کی سند سے مغائر ہو۔

حافظ ابن الصلاحؒ موافقت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اما الموافقة فهي ان يقع لك الحديث عن شيخ مسلم فيه مثلاً عاليا بعدد اقل من العدد الذى يقع لك به ذلك الحديث عن ذلك الشيخ اذا رويته عن مسلم عنه(۱)

موافقت یہ ہے کہ ایک مسلم شیخ سے ایک حدیث اس طرح واقع ہو کہ وہ عالی ہو اور راویوں کی تعداد اس سے کم ہو جو اس شیخ سے مروی حدیث میں ہوں بشرطیکہ آپ نے اس مسلم شیخ سے روایت کی ہو۔

حافظ عراقیؒ موافقت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فالموافقه ان يروى الراوى حديثاً فى أحد الكتب الستة باسناد لنفسه من غير طريقها بحيث يجتمع مع أهل الستة فى شيخه مع علو هذا الطريق الذى رواه منه على ما لو رواه من طريق أحد الكتب الستة. (۲)

موافقت یہ ہے کہ راوی کتب ستہ میں سے کسی ایک حدیث کو اپنی سند سے اس طرح روایت کرے جو اس کتاب کی سند سے مختلف ہو اور مصنف کے شیخ سے ملا دے۔ اس کا طریق روایت کتب ستہ کی کتاب کی روایت سے عالی ہو۔

امام نوویؒ اور ابن الملقنؒ ابن الصلاحؒ کی عبارت تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ نقل کرتے ہیں:

والموافقة ان يقع لك حديث عن شيخ مسلم من غير جهته بعدد أقل من عددك إذا رويته عن مسلم عنه۔ (۳)

موافقت یہ ہے کہ تمہیں ایک حدیث شیخ مسلم سے ملے جو اس کے طریق سے نہ ہو اس کی تعداد بھی اس سے کم ہو اگر تم اس مسلم شیخ سے روایت کرو۔

ان تعریفات پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابن الصلاح کی تعریف گنجلک ہے۔ امام نووی نے اسے سہل کرنے کی کوشش کی ہے۔ حافظ عراقی کی تعریف زیادہ واضح اور حافظ ابن حجر کی مختصر اور واضح۔

حافظ عراقیؒ نے اس کی مثال دی ہے فرماتے ہیں:

۱- ابن الصلاح، ۲۵۸؛ ابن الملقن، المقنع، ۲ / ۴۲۲- ۴۲۳

۲- فتح المغیث للعراقی ۳ / ۳۰۰

۳- تقریب مع تدریب، ۳۶۴؛ المقنع، ۲ / ۴۲۲- ۴۲۳

Marfat.com

مثاله حديث رواه البخاری (۱) عن محمد بن عبدالله الانصاری (۲) عن حميد عن انس مرفوعا (كتاب الله القصاص) فاذا رويناه من جزء الانصاری تقع موافقة للبخاری فی شيخه مع علو درجة (۳)

اس کی مثال حدیث جسے بخاری نے مرفوعاً محمد بن عبدالانصاری سے انھوں نے حمید سے اور انھوں نے انس سے روایت کی ہے کتاب القصاص۔ اگر ہم اسے جزء الانصاری سے روایت کریں تو یہ بخاری کے لیے اپنے شیخ سے درجہ علو میں موافقت ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ اس کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

مثاله: روى البخاری عن قتيبة (۴) عن مالك حديثاً. فلو رويناه من طريقه كان بيننا و بين قتيبة ثمانية ولو روينا ذلك الحديث بعينه من طريق ابی العباس سراج (۵) عن قتيبة مثلاً لكان بيننا و بين قتيبة فيه سبعة فقد حصلت لنا الموافقة مع البخاری فی شيخه بعينه مع علو الإسناد على الإسناد إليه. (۶)

مثلاً ایک حدیث کی اسناد بخاری تک پہنچتی ہے اور بخاری نے قتیبہ سے اور قتیبہ نے مالک سے روایت کی پس اگر اس اسناد سے حدیث مذکور کی روایت کی جائے گی تو قتیبہ تک اس

---

۱ - بخاری، الجامع، کتاب التفسیر، ۵ / ۱۵۴؛ ایضاً، کتاب الصلح، باب الصلح فی الدية، ۳/۱۶۹: حدثنا محمد بن عبدالله الانصاری قال: حدثنی حميد ان انساً حدثهم ان الربيّع. وهی ابنة النضر. كسرت ثنية جارية، فطلبوا الارش و طلبوا العفو فابوا، فاتوا النبیّ ﷺ فا مرهم بالقصاص فقال انس ابن النضر: أتكسر ثنية الربيّع يا رسول الله؟ لا والذی بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال: يا انس كتاب الله القصاص فرضی القوم وعفوا فقال النبی ﷺ ان من عباد الله من لو اقسم على الله لأبرّه.

۲- محمد بن عبداللہ الانصاری ابوعبداللہ البصری القاضی (م ۲۱۴ھ)۔ انھوں نے اپنے والد، سلیمان التیمی حمید الطویل، ابن جریج اور سعید بن ابی عروبہ وغیرہ سے روایت کی اور ان سے بخاری وغیرہ نے روایت کی۔ یحییٰ بن معین نے انہیں ثقہ قرار دیا۔ ابوحاتم نے ''صدوق'' کہا اور ایک مرتبہ کہا میں تین ائمہ کے سوا کسی کو نہیں مانتا۔ یعنی احمد بن حنبل، سلیمان بن داؤد الھاشمی اور محمد بن عبداللہ الانصاری۔ طبقات ابن سعد، ۷/۲۹۴؛ تاریخ بغداد، ۵/۴۰۸؛ شذرات، ۲/۳۵؛ سير اعلام، ۹/۵۳۲

۳- فتح المغيث للعراقی، ۳ / ۳۰۰

۴- قتیبہ بن سعید بن جمیل بن طریف بن عبداللہ الثقفی مولاھم ابورجاء (م ۲۴۰ھ) مالک، لیث اور ابن لھیعہ وغیرہ سے روایت کیا اور ان سے بخاری اور مسلم نے روایت کی۔ الفرہیانی کہتے ہیں کہ وہ ''صدوق'' تھے۔ حاکم کے بقول ''ثقہ مامون'' تھے۔ تهذيب التهذيب، ۸ / ۳۵۰- ۳۶۱؛ تذكرة الحفاظ، ۲ / ۴۴۳؛ سير اعلام، ۱۱/ ۱۳

۵- ابوالعباس محمد بن اسحاق السراج النیساپوری (م ۳۱۳ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ثقہ محدث تھے اور زہد و ورع میں ممتاز تھے۔ الجرح، ۳/ii/۱۹۶؛ تذكرة الحفاظ، ۲ / ۷۳۱؛ سير اعلام، ۱۴/ ۳۸۸ وبعد

۶- نزهة النظر، ۶۰

Marfat.com

کے آٹھ رجال ہوں گے۔ اگر وہی حدیث ابوالعباس سراج عن قتیبہ سے روایت کریں تو قتیبہ تک اس کے رجال سات ہونگے۔ اس سند کے رجال پہلی سند سے کم ہیں۔ اور یہ سند بخاری کی اسناد کے ساتھ قتیبہ میں جو بخاری کے شیخ ہیں جا کے مل گئی۔ اس لیے علو کے ساتھ اس اسناد میں موافقت پائی جائے گی۔

بدل

حافظ ابن الصلاحؒ بدل کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وأما البدل فمثل أن يقع لك مثل هذا العلو عن شيخ غير شيخ مسلم هو مثل شيخ مسلم في ذلك الحديث. (١)

بدل یہ ہے کہ ایک حدیث ایسے ہی علو کے ساتھ شیخ مسلم کے علاوہ کسی شیخ سے مروی ہو اور وہ اس حدیث میں شیخ مسلم کی طرح ہو۔

امام نووی کے الفاظ میں:

والبدل أن يقع هذا العلو عن مثل شيخ مسلم. (٢)

اور بدل یہ ہے کہ حدیث اس علو کے ساتھ شیخ مسلم جیسے اور شیخ سے مروی ہو۔

حافظ عراقی لکھتے ہیں؛

واما البدل فهو ان يقع توافقه في شيخ شيخه مع العلو أيضاً ـ (٣) ومثاله حديث ابن مسعود الذى رواه الترمذى و قد تقدم (٤)

اور جہاں تک بدل کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے کہ اس کے شیخ کے شیخ سے علو کے ساتھ توافق ہو۔ اور اس کی مثال ابن مسعود کی حدیث ہے جسے ترمذی نے روایت کیا ہے اور جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

البدل وهوا لوصول إلى شيخ شيخه كذلك. كان يقع لناذلك بعينه من طريق اخرى إلى القعنبى عن مالك فيكون القعنبى بدلاً من قتيبة (٥)

١- ابن الصلاح، ٢٥٨-٢٥٩؛ المقنع، ٢ / ٤٢٣

٢- تقريب مع تدريب، ٣٦٣

٣- فتح المغيث للعراقى، ٣ / ٣٠٠

٤- ترمذی، السنن، كتاب اللباس، ماجاء فى لبس الصوف، ٤/٢٢٤

٥- نزهة النظر، ٦١

Marfat.com

بدل یہ ہے کہ کسی مصنف کے شیخ الشیخ کے علو کے ساتھ ملا دی جائے۔ مثلاً یہی حدیث ایک اور طریق سے القعنبی عن مالک سے مروی ہو سو قعنبی قتیبہ کا بدل ہوگا۔

قعنبی بخاری کے شیخ الشیخ ہیں روایت کی یہ سند ان کے ساتھ مل گئی ہے۔ چونکہ اس اسناد میں قتیبہ کی جگہ پر قعنبی واقع ہیں لہٰذا اس میں علو کے ساتھ بدل بھی پایا جائے گا۔ اس کو موافقہ بھی کہتے ہیں۔ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و قد يرد البدل الى الموافقة فيقال فيما ذكرناه انه موافقة عالية فى شيخ شيخ مسلم ولولم يكن ذلك عاليا فهو ايضاً موافقة و بدل لكن لا يطلق عليه اسم الموافقة و البدل لعدم الالتفات اليه. (۱)

کبھی بدل کا اطلاق موافقہ پر بھی ہوتا ہے لہٰذا یہ کہا جاتا ہے کہ یہ موافقہ عالیہ شیخ مسلم کے شیخ میں واقع ہوئی ہے اور اگر سند عالی نہ ہو تو بھی موافقہ اور بدل واقع ہوتے ہیں لیکن اس کے لیے موافقت اور بدل کے نام کا اطلاق نہیں ہوتا بہ سبب عدم التفات کے۔

امام نوویؒ نے عبارت کو نکھارا۔ وہ لکھتے ہیں:

وقد يسمى هذا موافقة بالنسبة الى شيخ شيخ مسلم. (۲)

اور کبھی اسے موافقت بھی کہا جاتا ہے بوجہ اس نسبت کے جو اسے شیخ مسلم کے شیخ سے ہوتی ہے۔

حافظ عراقی اس موافقت کو موافقت مقیدہ کہتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

و قد يسمونه موافقة مقيدة فيقال :هو موافقة فى شيخ شيخ الترمذى مثلاً(۳)

اور کبھی اسے موافقہ مقیدہ کا نام بھی دیا جاتا ہے سو مثال کے طور پر یہ کہا گیا: وہ شیخ الترمذی کے شیخ ۔یہ موافقت ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے کہا تھا کہ سند عالی نہ ہو تو بھی وہ موافقت اور بدل ہوگی تاہم اس پر موافقت و بدل کے نام کا اطلاق نہیں کیا جائے گا بوجہ عدم التفات کے۔ حافظ عراقی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت: و فى كلام غيره من المخرجين اطلاق اسم الموافقة والبدل مع عدم العلو. فان علا قالوا موافقة عالية او بدلا عالياً كذا رأيته فى كلام الشيخ جمال الدين الظاهرى وغيره. ورايت فى كلام الظاهرى والذهبى

۱- ابن الصلاح، ۲۵۹

۲- تقریب مع تدریب، ۳۶۳؛ المقنع، ۲ / ۴۲۲

۳- فتح المغيث للعراقى، ۳ / ۳۰۰

Marfat.com

فوافقناه بنزول فسميناه مع النزول موافقة و لكن مقيدة بالنزول كما قيدها غيرهما بالعلو (۱).

میں کہتا ہوں: ابن الصلاح کے علاوہ دوسرے تخریج کرنے والوں کے کلام میں سند عالی کے بغیر موافقت اور بدل کے نام کا اطلاق کیا گیا ہے اور اگر سند عالی ہو تو اسے موافقہ عالیہ یا بدل عالی کہا جائے گا۔ اور میں نے شیخ جمال الدین الظاہری وغیرہ کے کلام میں ایسا ہی دیکھا اور میں نے ظاہری اور ذہبی کے کلام میں دیکھا تو ہم نے اسے نزول کہنے میں ان سے موافقت کی۔ ان دونوں نے اسے موافقة مع النزول کہا جیسے دوسرے لوگوں نے علو کے ساتھ مقید کیا۔

مساوات

مساوات سے مراد یہ ہے کہ ایک حدیث جو دوسری سے عالی تھی روایت کی گئی اور کسی مصنف کی اس حدیث کی سند کے رجال کی تعداد اس کے برابر ہو۔ حافظ ابن الصلاح اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وأما المساواة فهي في أعصارنا ان يقل العدد في اسنادك لاالى شيخ مسلم و أمثاله ولا إلى شيخ شيخه بل إلى من هو أبعد من ذلك كالصحابى أو من قاربه، وربما كان إلى رسول الله ﷺ بحيث يقع بينك و بين الصحابى مثلاً من العدد مثل ما وقع من العدد بين مسلم وبين ذلك الصحابى فتكون بذلك مساوياً لمسلم مثلاً في قرب الاسناد و عدد رجاله. (۲)

اور جہاں تک مساوات کا تعلق ہے تو ہمارے زمانے میں یہ ہے کہ تمہاری سند میں رجال کی تعداد کم ہو۔ اور یہ شیخ مسلم یا اس جیسے اشخاص تک کی بات نہیں اور نہ ہی شیخ الشیخ تک کے رجال کی بات ہے بلکہ اس سے دور صحابی یا اس کے قریب کے لوگوں تک بلکہ بعض اوقات رسول اللہ ﷺ تک بھی شامل ہیں۔ یہ تعداد مثلاً آپ کے صحابیؓ کے درمیان اتنی واقع ہو جتنی مسلم اور اس صحابی کے درمیان ہے تو یہ سند قرب اسناد اور رجال کی تعداد کے لحاظ سے مسلم کے مساوی ہوگی۔

امام نوویؒ نے حسب معمول ابن الصلاح کی عبارت کو آسان بنایا۔ وہ لکھتے ہیں:

۱- فتح المغيث للعراقى، ۳/ ۳۰۰-۳۰۱: مقابلہ کیجیے: ابن الصلاح، ۲۵۹

۲- ابن الصلاح، ۲۵۹

Marfat.com

والمساواة في أعصارنا قلة عدد اسنادك إلى الصحابي أو من قاربه بحيث يقع بينك و بين صحابي مثلاً من العدد مثل ما وقع بين مسلم وبينه(۱).

اور ہمارے زمانے میں مساوات کا مطلب یہ ہے کہ تمہاری اسناد جو صحابی یا اس کے قریب شخص تک پہنچتی ہے اس میں مثال کے طور پر رجال کی کم تعداد جو تمہارے اور صحابی کے درمیان واقع ہے وہ اس تعداد جیسی ہو جو مسلم اور صحابی کے درمیان واقع ہے۔

حافظ عراقیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وأما المساواة فهو أن يكون بين الراوی و بين الصحابي أو من قبل الصحابي إلى شيخ أحد الستة و بين ذلك الصحابي أو من قبله على ما ذكرا و يكون بينه و بين النبیﷺ كما بين أحد الائمة الستة و بين النبیﷺ من العدد. وهذا كله كان يوجد قديما و اما اليوم فلا توجد المساواة الا ان يكون عدد ما بين الراوی الآن و بين النبیﷺ كعدد ما بين أحد الائمة الستة و بين النبیﷺ. (۲)

مساوات یہ ہے کہ راوی اور صحابی یا صحابی سے ائمہ ستہ کے شیوخ تک اور اس صحابی یا اس سے پہلے تک جیسا ذکر کیا گیا ہے۔ یا اس کے درمیان اور نبی ﷺ کے درمیان جیسا کہ ائمہ ستہ میں سے کسی ایک اور نبی ﷺ کے درمیان رجال کی تعداد ویسی ہو۔ یہ سب کچھ قدیم زمانے میں تھا جہاں تک آج کے دور کا تعلق ہے تو اس میں مساوات نہیں پائی جاتی الا یہ کہ اب ایک راوی اور نبی ﷺ کے درمیان اتنی تعداد ہو جتنی ائمہ ستہ میں سے کسی ایک اور نبی ﷺ کے درمیان ہو۔

حافظ ابن حجرؒ مساوات کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المساواة: وهي استواء عدد الإسناد من الراوي الى آخره أی الإسناد مع إسناد أحد المصنفين. (۳)

مساواۃ یہ ہے کہ ایک راوی کے اسناد میں رجال کی تعداد آخر سند تک مصنفین کتب حدیث میں سے کسی ایک کی سند کی تعداد کے برابر ہو۔

حافظ ابن حجرؒ اس کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱- تقریب مع تدریب، ۳۶۴

۲- فتح المغیث للعراقی، ۳۰۱/۳

۳- نزهة النظر، ۶۱

Marfat.com

كان يروى النسائي مثلاً حديثاً يقع بينه و بين النبي ﷺ فيه احد عشر نفساً، فيقع لنا ذلك الحديث بعينه آخر باسناد الى النبي ﷺ يقع بيننا فيه و بين النبي ﷺ احد عشر نفساً فتساوى النسائي من حيث العدد مع قطع النظر من ملاحظة ذلك الاسناد الخاص. (۱)

گویا ایک حدیث کو جس طرح نسائی نے ایک اسناد سے روایت کیا ہم نے بھی ایک عالی اسناد سے اس کو روایت کیا ہے۔ جس طرح نسائی اور آنحضرت ﷺ کے درمیان گیارہ رجال ہیں اسی طرح ہمارے بعد آنحضرت کے درمیان گیارہ ہی رجال ہیں چونکہ یہ اسناد نسائی کے اسناد کے ساتھ مساوی ہے، لہٰذا اس میں مساوات پائی گئی۔

حافظ عراقی نے اس کی مثال دیتے ہوئے لکھا ہے:

و مثال المساواة لشيوخنا حديث النهى عن نكاح المتعة. (۲) أخبرنا به محمد بن اسماعيل بن عبدالعزيز قال أنا عبدالعزيز بن عبدالمنعم الحرانى قال أنبانا أسعد بن سعيد بن روح و عفيفة بنت أحمد الفارقانية و اللفظ لها قالا اخبرتنا فاطمة بنت عبدالله الجوز ذانية قالت: أخبرنا أبوبكر بن زيد ة قال أخبرنا سليمان بن أحمد الطبرانى قال حدثنا أبوالز نباع روح بن الفرج حدثنا يحيىٰ بن بكير حدثنى الليث قال الطبرانى و ثنا يوسف القاضى ثنا أبو الوليد الطيالسى ثنا ليث بن سعد حدثنى الربيع بن سبرة الجهنى عن أبيه سبرة انه قال "أذن لنا رسول الله بالمتعة" الحديث و فيه: ثم ان رسول الله قال: (من كان عنده شيء من هذه النساء اللاتى يتمتع بهن فليخل سبيلها) و اللفظ لحديث يحيىٰ بن بكير هذا حديث صحيح أخرجه مسلم (۳) و النسائى (۴) عن قتيبة عن الليث فوقع لنا بدلاً لهما عالياً من حديثه وورد حديث

۱- نزهة النظر، ۶۱

۲- بخارى، الجامع، كتاب النكاح، باب تحريم المتعة، ۶/ ۲۰۹

۳- مسلم، الجامع، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، ۴/۱۳۱، حديث، ۳۴۱۹

۴- نسائى، السنن، كتاب النكاح، باب تحريم المتعة، ۶/۱۲۷، حديث ۳۳۷۹

Marfat.com

النهي عن نكاح المتعة من حديث جماعة من الصحابة منهم علي بن ابي طالب وهو متفق عليه من حديثه من طريق مالك، رقدرواه النسائي في جمعه لحديث مالك عن زكريا ابن يحيىٰ خياط السنة عن ابراهيم بن عبدالله الهروی عن سعيد بن محبوب عن عبثر بن القاسم عن سفيان الثوری عن مالك عن ابن شهاب عن عبدالله والحسن ابنی محمد بن علي بن أبيهما عن علي. فباعتبار هذا العدد كان شيخنا ساوی فيه النسائي و كأني لقيت النسائي و صا فحته به ولله الحمد (۱)

اور ہمارے شیوخ کے ساتھ مساوات کی نکاح متعہ سے ممانعت کی حدیث ہے۔ ہمیں محمد بن اسماعیل بن عبدالعزیز نے خبر دی وہ کہتے ہیں کہ مجھے عبدالعزیز بن عبدالمنعم الحرانی نے خبر دی وہ کہتے ہیں کہ ہمیں اسعد بن سعید بن روح اور عفیفہ بنت احمد الفارقانیہ نے خبر دی اور الفاظ اس خاتون کے ہیں انھوں نے کہا کہ ہمیں فاطمہ بنت عبداللہ الجوزدانیہ نے خبر دی۔ وہ کہتی ہیں کہ ہمیں ابوبکر بن زیدہ نے خبر دی وہ کہتے ہیں کہ سلیمان بن احمد الطبرانی نے خبر دی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابوالزنباغ روح بن الفرج نے حدیث بیان کی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے یحییٰ بن بکیر نے حدیث بیان کی۔ وہ کہتے ہیں مجھ سے لیث نے حدیث بیان کی۔ طبرانی کہتے ہیں کہ ہم سے یوسف القاضی نے بیان کیا انھوں نے کہا کہ ہم سے ابوالولید الطیالسی نے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے لیث بن سعد نے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے الربیع بن سبرہ الجہنی نے اپنے والد سے بیان کیا۔ اس نے کہا کہ رسول اللہ نے ہمیں متعہ کی اجازت دی۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص کے پاس کوئی ایسی عورت سے جس سے متعہ کیا اسے فارغ کر دیا جائے اور اس حدیث کے الفاظ یحییٰ بن بکیر کے ہیں۔ یہ صحیح حدیث ہے جسے مسلم اور نسائی نے قتیبہ بن لیث سے تخریج کی ہے سو ہمیں ان دونوں کا بدل بسند عالی میسر ہے اور نکاح متعہ کی ممانعت پر وارد حدیث کو صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے ان میں علی بن ابی طالب بھی ہیں۔ ان کی یہ حدیث بہ روایت مالک متفق علیہ ہے اور نسائی نے یہ حدیث مالک بذریعہ زکریا بن یحییٰ خیاط السنۃ، ابراہیم بن عبداللہ الہروی سے وہ سعید بن محبوب سے اور وہ عبثر بن القاسم سے وہ سفیان ثوری سے وہ مالک سے وہ ابن شہاب

۱- فتح المغیث للعراقی، ۳/ ۳۰۱

Marfat.com

سے اور وہ عبداللہ اور حسن بن محمد بن علی سے اور وہ اپنے والد علی سے روایت کرتے ہیں۔ اس تعداد کے اعتبار سے ہمارے شیخ نسائی کے مساوی ہیں۔ ایسے لگا کہ میں نسائی سے ملا ہوں اور ان سے مصافحہ کیا ہے تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں۔

المصافحہ

مصافحہ کے معنی ہاتھ ملانے کے ہیں جب کوئی شاگرد اپنے استاد کی سند میں برابر ہو تو گویا اس نے اپنے استاد سے مصافحہ کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاح اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وأما المصافحة: فهي أن تقع هذه المساوات التي و صفنا ها لشيخك لا لك فيقع ذلك لك مصافحة إذ تكون كانك لقيت مسلما في ذلك الحديث و صافحته به لكونك قد لقيت شيخك المساوى لمسلم. فان كانت المساوا ة لشيخ شيخك كانت المصافحة لشيخك، فتقول كأن شيخي سمع مسلما وصافحه. وإن كانت المساواة لشيخ شيخ شيخك فالمصافحة لشيخ شيخك فتقول فيها: كأن شيخ شيخي سمع مسلماً وصافحه. ولك ان لا تذكر لك في ذلك نسبة، بل تقول: كان فلاناً سمعه من مسلم، من غير ان تقول فيه "شيخي" او "شيخ شيخي". (۱)

اور مصافحہ یہ ہے کہ مساوات جسے ہم بیان کر آئے ہیں آپ کے لیے نہیں، آپ کے شیخ کے لیے واقع ہو تو تمہارے لیے مصافحہ کے وقوع کی طرح ہے گویا تو اس حدیث میں مسلم سے ملا ہے اور اس سے مصافحہ کیا ہے کیونکہ اپنے شیخ سے ملا ہے جو مسلم کے مساوی ہے۔ پھر اگر یہ مساوات آپ کے شیخ کے شیخ سے ہو تو یہ مصافحہ آپ کے شیخ کے لیے ہوگا۔ سو تم کہہ سکتے ہو کہ گویا میرے شیخ نے مسلم کو سنا اور اس سے مصافحہ کیا۔ اور اگر مساواۃ تمہارے شیخ کے شیخ کے شیخ سے ہو تو مصافحہ تمہارے شیخ کے شیخ کا ہوگا۔ سو تم کہہ سکتے ہو کہ گو میرے شیخ کے شیخ نے مسلم سے سنا اور مصافحہ کیا۔ تمہارے لیے یہ بھی ممکن ہے کہ تم اس میں نسبت کا ذکر نہ کرو بلکہ کہو کہ گویا فلاں شخص نے مسلم سے سنا بجائے اس کے کہ یہ کہو کہ میرے شیخ یا میرے شیخ کے شیخ نے سنا۔

۱۔ ابن الصلاح، ۲۵۹

Marfat.com

امام نوویؒ، حافظ ابن الصلاحؒ کی عبارت کو مختصر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

والمصافحة ان تقع هذه المساواة لشيخك، فيكون لك مصافحة كانك صافحت مسلما فاخذته عنه، فان كانت المساواة لشيخ شيخك كانت المصافحة لشيخك وان كانت المساواة لشيخ شيخ شيخك فالمصافحة لشيخ شيخك-(۱)

اور مصافحہ یہ ہے کہ یہ مساواۃ آپ کے شیخ سے واقع ہو تو یہ تمہارے لیے مصافحہ ہوگی گویا تم نے مسلم سے مصافحہ کیا اور ان سے اخذ کیا۔ اور اگر یہ مساوات آپ کے شیخ کے شیخ سے ہو تو مصافحت تمہارے شیخ کی ہوگی اور اگر مساوات آپ کے شیخ کے شیخ سے ہو تو یہ مصافحت آپ کے شیخ کے شیخ کی ہوگی۔

حافظ عراقیؒ مصافحت کی وضاحت اپنے انداز میں کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں:

وأما المصافحة فهو أن تعلو طريق أحد الكتب الستة عن المساواة بدرجة فيكون الراوى كانه سمع الحديث من البخارى أو مسلم مثلاً وهو المراد بقولى: و حيث راجحه الاصل أى وحيث رجح أحد من الائمة الستة براو واحد على الراوى الذى وقع له ذلك الحديث سموه مصافحة بمعنى أن الراوى كانه لقى أحد الائمة الستة وصافحه بذلك الحديث و مثلت بالكتب الستة لان الغالب على المخرجين استعمال ذلك بالنسبة اليهم فقط و قد استعمله الظاهرى وغيره بالنسبة الى مسند احمد ولا مشاحة فى ذلك.(۲)

اور مصافحت یہ ہے کہ کتب ستہ میں کسی ایک میں سند عالی کے ساتھ مساوات کے اس درجہ پر ہو کہ گویا اس نے حدیث بخاری یا مسلم سے سنی ہے۔ میرے قول حیث راجحه الاصل سے یہی مراد ہے یعنی ائمہ ستہ میں سے کسی ایک نے ایک راوی کو اس روای پر ترجیح دی جس سے یہ حدیث واقع ہو۔ مصافحہ کا نام اس لیئے دیا کہ گویا وہ ائمہ ستہ میں سے کسی ایک سے ملا اور اس حدیث کے ساتھ اس نے مصافحہ کیا۔ میں نے کتب ستہ کی مثال اس لیے دی کہ تخریج

۱- تقریب مع تدریب، ۳۶۴-۳۶۵

۲- فتح المغيث للعراقى، ۳/۳۰۱-۳۰۲؛ محمد الانصارى، فتح الباقى، ۳۸۴

Marfat.com

کرنے والوں میں صرف ان ہی پر یہی غالب استعمال ہوتا ہے اور ظاہری وغیرہ نے مسند احمد کی نسبت سے بھی استعمال کیا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں۔

حافظ ابن حجر مصافحہ کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

المصافحة وهي الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف على الوجه المشروح اولاً و سميت مصافحة لان العادة جرت في الغالب بالمصافحة بين من تلاقيا. و نحن في هذه الصورة كانا لقينا النسائي فكأنا صافحناه(۱).

مصافحہ اس مصنف کے شاگرد کا علو سند میں (جیسے پہلے بیان کیا جا چکا ہے) مساوی ہونا ہے۔ اسے مصافحہ اس لیے کہا گیا کہ غالب عادت یہ ہے کہ جب دو شخص ملتے ہیں تو مصافحہ کرتے ہیں۔ اور ہم اس حالت میں گو نسائی سے ملے ہیں تو گویا ہم نے ان سے مصافحہ کیا ہے۔

حافظ ابن حجر کا خیال ہے کہ سند عالی کے مقابلے میں سند نازل ہوتی ہے گو بعض کا خیال ہے کہ ہر عالی سند کے مقابل میں نازل نہیں ہوتی۔ مگر ہمارے بیان سے ثابت ہوا ہے کہ ہر ایک عالی کے مقابلے میں نازل ضرور ہوتی ہے (۲)۔

پچھلی بحث سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجر نے اپنی تقسیم میں سند عالی کو علو مطلق اور علو نسبی میں تقسیم کیا اور پھر علو نسبی کے تحت مذکورہ بالا چار اقسام کو بیان کیا جب کہ ابن الصلاح کے تتبع میں حافظ عراقی، امام نووی اور ان کے شارحین سخاوی اور سیوطی وغیرہ نے سند عالی کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں۔ علو مطلق اور علو نسبی اور پھر علو نسبی میں صحاح ستہ کی نسبت سے تیسری قسم جس کے ضمن میں مندرجہ بالا چار اقسام بیان ہوئی ہیں۔ حافظ ابن حجر اس پر اکتفا کرتے ہیں جب کہ باقی مصنفین نے دو اور اقسام کو بیان کیا ہے۔ معاصر مصنف ڈاکٹر نور الدین عتر نے پانچ اقسام اور ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

۱- علو مسافة بقلة الوسائط   ۲- علو صفة

علو بالمسافة کو وہ تین اقسام میں بیان کرتے ہیں۔ نظیف صحیح سند کے ذریعے رسول اللہ ﷺ کا قرب، ائمہ حدیث میں سے کسی امام کا قرب، علو بہ نسبت کتب مشہورہ۔

علو کی دوسری قسم علو الصفة کو دو قسموں میں تقسیم کرتے ہیں۔

۱- العلو بتقدم الراوی   ۲- العلو بتقدم السماع من الشيخ(۳)

۱- نزهة النظر، ۶۱

۲- ایضاً، ۶۱

۳- منهج النقد فی علوم الحدیث، ۳۵۹-۳۶۱

Marfat.com

العلو بتقدم الراوی

حافظ ابن الصلاحؒ کے نزدیک چوتھی قسم کا تعلق تقدم الراوی سے ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

الرابع: من انواع العلو العلو المستفاد من تقدم وفاة الراوی. (۱)

علو کی اقسام میں سے چوتھی قسم وہ علو ہے جو راوی کی وفات کے تقدم سے مستفاد ہے۔

امام نوویؒ اور ابن ملقنؒ ابن الصلاحؒ کی عبارت کو مختصر کر کے کہتے ہیں:

الرابع: العلو بتقدم وفات الراوی (۲)

چوتھی قسم وہ علو ہے جو راوی کی وفات کے تقدم سے حاصل ہوتا ہے۔

حافظ عراقیؒ اسے ذرا وضاحت سے لکھتے ہیں:

هذا القسم الرابع من اقسام العلو و هو تقدم وفاة الراوی عن شیخ علی وفاة راو آخر عن ذلك الشیخ. (۳)

سند عالی کی اقسام میں چوتھی قسم یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ سے دوسرے راوی سے پہلے وفات پا جائے۔

حافظ ابن الصلاحؒ اور حافظ عراقیؒ نے دونوں مثالیں دی ہیں۔ ذیل میں ہم ان دونوں مثالوں کو نقل کرتے ہیں۔ حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

مثاله ما ارویه عن شیخ أخبرنی به عن واحد عن البیهقی الحافظ عن الحاکم ابی عبدالله الحافظ اعلیٰ من روایتی لذلك عن شیخ أخبرنی به عن واحد عن ابی بکر عبدالله بن خلف (۴) عن الحاکم. وان تساوی الاسناد ان فی العدد. لتقدم الوفاة البیهقی علی وفات ابن خلف. لأن البیهقی مات سنة ثمان و خمسین واربعمائة ومات ابن خلف سنة سبع و ثمانین واربعمائة وروینا عن ابی یعلی الخلیل بن

۱۔ ابن الصلاح، ۲۶۱

۲۔ تقریب مع تدریب، ۳۶۵؛ المقنع، ۲/۴۲۴

۳۔ فتح المغیث، ۳/۳۰۲

۴۔ ابی بکر بن خلف الشیرازی، النیسا پوری (م ۴۸۷ھ)، صاحب معرفة علوم الحدیث امام حاکم اور دوسرے اجل علماء سے سماع کیا۔ ثقہ متقن راوی تھے۔ اہل علم کی کثیر تعداد دوسرے علاقوں سے ان کے پاس استفادہ کے لیے آئی۔ العبر، ۳/۳۱۵؛ شذارت، ۳/۳۷۹

Marfat.com

عبدالله الخليلي الحافظ الحنبلي (۱) قال: قد يكون الاسناد يعلوا على غيره بتقدم موت راويه وان كانا متساويين في العدد. و مثل ذلك من حديث نفسه بمثل ما ذكرناه(۲).

اس کی مثال وہ ہے جسے میں نے ایک شیخ سے روایت کی جس نے مجھے ایک شخص سے خبر دی کہ اس نے بیہقی سے اور انھوں نے ابوعبداللہ حاکم سے روایت کی۔ میری یہ روایت میری اس روایت سے اعلیٰ ہے جو میں نے اس شیخ سے کی جس نے مجھے بتایا کہ وہ ایک شخص کے ذریعہ ابوبکر عبداللہ خلف سے اور وہ حاکم سے روایت کرتے ہیں اگرچہ تعداد میں دونوں اسناد برابر ہیں لیکن بیہقی کو وفات میں ابن خلف پر تقدم حاصل ہے۔ بیہقی چار سو اٹھاون ہجری میں فوت ہوئے جب کہ ابن خلف نے چار سو ستاسی میں وفات پائی۔ اور ہم نے حافظ ابویعلیٰ خلیل بن عبداللہ الخلیلی الحنبلی سے روایت کی کہ انھوں نے کہا: کبھی راوی کی موت کے تقدم کی وجہ سے سند عالی ہو جاتی ہے اگرچہ تعداد رجال میں دونوں مساوی ہوتی ہیں اور اس کی مثال وہی حدیث ہے جسے ابھی ہم نے ذکر کیا ہے۔

امام نوویؒ نے حافظ کی مثال ہی کو نقل کیا ہے۔ حافظ عراقیؒ اس کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

مثاله من سمع سنن ابی داؤد علی الزکی عبدالعظیم (۳) اعلی ممن سمعه علی النجیب الحرانی (۴) ومن سمعه علی النجیب اعلی ممن سمعه علی ابن خطیب المزه (۵) والفخر بن البخاری (۶) و ان اشترك

۱- ابویعلیٰ خلیل بن عبداللہ الخلیلی القزوینی (م ۴۴۶ھ) اپنے وقت کے ثقہ حافظ اور متقن محدث تھے۔ اجل اساتذہ سے سماع کیا اور بعض کی اجازت سے روایت کیا۔ حدیث کے علل اور رجال کے حالات سے خوب آگاہ تھے۔ شذرات، ۳/۲۷۴؛ تذکرۃ الحفاظ، ۳/۱۱۲۳؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۷/۶۶۶

۲- ابن الصلاح، ۲۶۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۳/۳۰۲-۳۰۳؛ فتح المغیث للسخاوی، ۳/۲۹۸

۳- الزکی عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری ابومحمد شامی الاصل مصری (م ۶۵۶ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے استفادہ کیا اور اس مقصد کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ حدیث کے متبحر عالم تھے، حدیث کے علل و سقم خوب سمجھنے والے تھے۔ اپنے وقت کے امام اور حجت تھے۔ صاحب تصانیف تھے، سیر اعلام النبلاء ۲۳/۳۱۹

۴- النجیب الحرانی، ابوالفرج عبداللطیف بن عبدالمنعم بن الصیقل الحرانی التاجر۔ محدث مصر (م ۵۸۷ھ) میں حران میں پیدا ہوئے اور اس کے والد اسے لے کر وہاں سے منتقل ہوئے۔ ابن کلیب ابن المعطوس اور ابن الجوزی سے سماع حدیث کیا۔ دارالحدیث کاملیہ میں شیخ الحدیث متعین ہوئے ۶۷۲ھ میں پچاسی برس کی عمر میں وفات پائی۔ شذرات الذهب، ۵/۳۳۶

۵- ابن خطیب المزہ شہاب الدین عبدالرحیم بن یوسف بن یحییٰ الموصلی ثم الدمشقی نزیل قاہرہ (م ۶۸۷ھ) حنبل ابن عبداللہ اور ابن طبرزد سے سماع حدیث کیا۔ وہ ایک فاضل محدث متقی اور ثقہ تھے۔ شذرات الذهب ۵/۴۰۱)

۶- فخر بن البخاری، مسند الدنیا، ابوالحسن علی بن احمد بن عبدالواحد السعدی المقدسی الصالحی الحنبلی (م ۶۹۰ھ) (بقیہ اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

الأربعة في رواية الكتاب عن شيخ واحد وهو ابن طبرزد (۱) لتقدم وفاة الزكي على النجيب و تقدم وفاة النجيب على من بعده. (۲)

اس کی مثال اس شخص کی ہے جس نے سنن ابی داود کوزکی عبدالعظیم سے سنا یہ اس سے اعلیٰ ہے جس نے نجیب الحرانی سے سماع کیا اور جس نے نجیب الحرانی سے سنا تو یہ سماع اس سے اعلیٰ ہے جس نے خطیب المزہ اور فخر بن بخاری سے سنا۔ اگر چہ یہ چاروں ایک شیخ سے سماع میں مشترک ہیں اور وہ ابن طبرزد ہیں اس لیے زکی کی وفات کو نجیب کی وفات پر تقدم حاصل ہے اسی طرح نجیب کو اپنے بعد مرنے والے لوگوں پر تقدم حاصل ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

یہ علو جو وفات کے تقدم پر مبنی ہے ایک شیخ سے دوسرے شیخ کی نسبت سے مستفاد ہے اور ایک راوی سے دوسرے راوی پر قیاس سے متعلق ہے لیکن وہ علو جو مجرد وفات شیخ کے تقدم سے مستفاد ہے اور جس میں ایک راوی کے دوسرے راوی پر قیاس کو پیش نظر نہیں رکھا گیا تو اس کی حد بعض اہل علم نے پچاس برس رکھی ہے۔ (۳)

اور یہ رائے اس بات پر مبنی ہے جو حافظ ابوعلی النیسابوری سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن عمیر الدمشقی (۴) کو، جو حدیث کے ائمہ میں سے تھے، یہ کہتے سنا!

اسناد خمسين سنة من موت الشيخ علو. (۵)

شیخ کی موت کے پچاس سال بعد کی اسناد عالی ہے۔

حنبل، ابن طبرزد اور الکندی وغیرہ سے سماع کیا۔ ابوالمکارم اللبان اور ابن الجوزی وغیرہ نے انہیں روایت کی اجازت دی۔ ابن رجب نے طبقات میں کہا ہے کہ وہ روایت عالیہ میں اپنے وقت کے منفرد محدث تھے۔ بڑے بڑے ائمہ نے ان سے سماع کیا۔ انھوں نے لمبی عمر پائی تھی۔ طبقات الحنابلة، ۳۲۵/۴

۱۔ ابن طبرزد، ابوحفص، موفق الدین عمر بن محمد بن معمر الدارقزی المؤدب (م ۶۰۷ھ) ابن حسین اور ابوغالب البنا سے سماع کیا۔ آخری عمر میں دمشق گئے تو سننے کے لیے لوگوں کا اژدحام ہوتا تھا۔ جامع منصور میں مجلس املاء منعقد ہوتی اور لوگوں کی بڑی تعداد استفادہ کرتی۔ ظریف تھے اور اکثر مزاح کرتے۔ شذرات، ۲۶/۵؛ العبر، ۱۲/۵ سیر اعلام، ۵۰۷/۲۱

۲۔ فتح المغیث، ۳۰۲/۳

۳۔ ابن الصلاح، ۲۶۱

۴۔ احمد بن عمیر بن یوسف ابوالحسن الکلابی الدمشقی (م ۳۲۰ھ) جو ابن جوصاء کے نام سے معروف تھے۔ شام کے ممتاز محدث تھے۔ صاحب تالیف تھے۔ اخذ حدیث کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ حافظہ بہت عمدہ تھا۔ ثقہ تھے۔ تذکرة الحفاظ، ۵۹۷/۳؛ میزان، ۱۲۵/۱؛ شذرات، ۲۸۵/۲؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۵/۱۵

۵۔ ابن الصلاح، ۲۶۲؛ فتح المغیث ۳۰۳/۳؛ سیر اعلام، ۱۶/۱۵؛ الإرشاد، ۱۷۷

Marfat.com

اور حافظ ابو عبداللہ بن مندہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

اذا مر علی الاسناد ثلاثون سنة فهو عالی (۱)

جب ایک اسناد پر تیس سال گذر جائیں تو وہ عالی ہے۔

ابن الصلاح کہتے ہیں کہ یہ پہلے سے زیادہ وسیع ہے (**و هذا اوسع من الاول**) (۲)

العلو بتقدم السماع

علو کی پانچویں قسم وہ ہے جو سماع کے تقدم سے حاصل ہو۔ یعنی جس شخص نے شیخ سے پہلے سنا وہ بعد میں سننے والے سے اعلیٰ سند کا حامل ہوگا۔ حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

الخامس: العلو المستفاد من تقدم السماع. انبؤنا عن محمد بن ناصر الحافظ قال: من العلو تقدم السماع. (۳)

پانچویں قسم وہ علو ہے جو تقدم سماع سے مستفاد ہے۔ ہم کو حافظ محمد بن ناصر سے یہ خبر پہنچی ہے کہ انھوں نے کہا: تقدم سماع علو ہی سے ہے۔

امام نووی اور ابن الملقن کہتے ہیں: **العلو متقدم السماع.** (۴) علو کا تعلق تقدم سماع سے ہے۔

حافظ عراقی اسی قسم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

القسم الخامس من اقسام العلو و هو تقدم السماع من الشیخ فمن تقدم سماعه من شیخ کان اعلیٰ ممن سمع من ذلك الشیخ نفسه بعده. (۵)

علو کی اقسام میں سے پانچویں قسم وہ ہے جس کو شیخ سے سماع کا تقدم حاصل ہے سو جس شخص کو شیخ سے سماع میں تقدم حاصل ہے وہ اعلیٰ ہوگا بہ نسبت اس شخص کے جس نے اس شیخ سے بعد میں سماع کیا۔

حافظ عراقی کہتے ہیں کہ محمد بن طاہر بھی تقدم سماع کو علو کا ذریعہ سمجھتے ہیں، تاہم ابن طاہر اور اس کی متابعت میں ابن دقیق العید مذکورہ بالا دونوں قسموں کو ایک قرار دیتے ہیں۔ (۶)

۱- ابن الصلاح، ۲۶۲؛ فتح المغیث للعراقی، ۳ / ۳۰۳؛ ارشاد طلاب الحقائق، ۱۷۷

۲- ایضاً، ۲۶۲

۳- ایضاً، ۲۶۲

۴- تقریب مع تدریب، ۳۶۵؛ المقنع، ۲ / ۴۲۶

۵- فتح المغیث للعراقی، ۳ / ۳۰۳

۶- ایضاً، ۳ / ۳۰۳

Marfat.com

حافظ ابن الصلاحؒ نے بھی اسی طرح کا اشارہ دیا ہے وہ لکھتے ہیں:

و كثير من هذا يد خل فی النوع المذ كور. (۱)

اور اس قسم کا بہت حصہ مذکورہ بالا قسم میں داخل ہے۔

تاہم وہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ اس قسم کا کچھ حصہ مذکورہ بالا قسم میں داخل نہیں ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

وفيه مالا يدخل فی ذلك بل يمتاز عنه مثل أن يسمع شخصان من شيخ واحد، وسماع احدهما من ستين سنة مثلاً وسماع الآخر من أربعين سنة. فاذا تساوى السند إليهما فی العدد فالإسناد الى الأول الذی تقدم سماعه أعلى. (۲)

اور اس قسم میں ایسی صورتیں بھی ہیں جو پہلی قسم میں داخل نہیں بلکہ اس سے ممتاز حیثیت رکھتی ہیں۔ مثلاً ایک شخص سے دو شخص سماع کرتے ہیں اور ان میں سے ایک کا سماع ساٹھ سال سے ہے جب کہ دوسرے کا چالیس سال جب ان دونوں کی سند تعداد رجال کے لحاظ سے مساوی ہوگی تو جسے سماع میں تقدم حاصل ہوگا اس کی اسناد اعلیٰ ہوگی۔

حافظ عراقی اسے بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں:

قلت: و أهل الحديث مجمعون على أفضلية المتقدم فی حق من اختلط شيخه او خرف لهرم او مرض وهو واضح، اما من لم يحصل له ذلك فربما كان السماع المتاخر أرجح بأن يكون تحديثه الاول قبل ان يبلغ درجة الاتقان و الضبط ثم كان الشيخ متصفاً بذلك فی حالة سماع الراوی المتاخر السماع فلهذا مزية و فضل على السماع المتقدم وهو أرفع و أعلى لكنه علو معنوی على ما سيأتی. (۳)

میں کہتا ہوں کہ تمام اصحاب حدیث اس شخص کی افضلیت پر متفق ہیں جسے سماع کا تقدم حاصل ہے اپنے اس شیخ سے جو مختلط ہوگیا یا بڑھاپے کی وجہ سے حافظہ خراب ہوگیا یا بیمار ہو گیا۔ یہ بات واضح ہے لیکن جس شیخ کو ان میں سے کوئی چیز لاحق نہیں ہوئی تو بعض اوقات

۱- ابن الصلاح، ۲۶۲

۲- ایضاً، ۲۶۲

۳- فتح المغیث للعراقی، ۳/ ۳۰۴

Marfat.com

بعد کا سماع زیادہ قابل ترجیح ہے اس لیے کہ پہلا بیان حدیث اتقان اور ضبط کے حصول سے قبل کا ہے اور پھر وہ شیخ متاخر سامع حدیث کے لیے اتقان ضبط سے متصف ہو گیا لہٰذا اس کی فضیلت ہے اور یہ سماع متقدم سے افضل ہوگا۔ اس طرح سماع متاخر اعلیٰ وارفع ہے لیکن یہ علو معنوی ہوگا جیسا کہ آگے ہم بیان کریں گے۔

یہ پانچ اقسام ہیں جنہیں جامعیت و وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔(۱) حافظ عراقی لکھتے ہیں کہ ابن طاہر اور ابن دقیق العید نے تقدم الوفاۃ اور تقدم السماع کو ایک قسم قرار دیا لیکن جس قسم کو حذف کیا اس کی جگہ پر نئی قسم کا اضافہ کیا جس کا تعلق مشہور مصنفین کتب کی نسبت سے علو سے ہے۔ ابن طاہر نے اس قسم کو مزید دو میں تقسیم کیا ایک کا تعلق بخاری، مسلم، ابوداؤد، ابوحاتم اور ابوزرعہ کی نسبت سے ہے اور دوسری کا تعلق دیگر مصنفین کی نسبت سے ہے جیسے ابن ابی الدنیا، خطابی اور ان جیسے دیگر مصنفین سے ہے۔(۲)

سند عالی کی اہمیت

اسناد اس امت کی ایک خصوصیت ہے اور یہ سنن مؤکدہ میں سے ایک سنت ہے عبداللہ بن المبارک کا مشہور قول ہے:

الإسناد من الدين لو لا الإسناد لقال من شاء ماشاء.

اسناد دین میں سے ہے اگر اسناد نہ ہو تو جس کا جی چاہے وہ کہے۔

اور سند عالی کا طلب کرنا بھی سنت ہے اس لیے تو اسے حاصل کرنے کے لیے سفر کیے گئے۔

امام احمد بن حنبل کہتے ہیں؛

طلب الإسناد العالی سنة عمن سلف. (۳)

اسناد عالی کا طلب کرنا اسلاف کی سنت ہے۔

یحییٰ بن معین کے بارے میں روایت ہے کہ مرض وفات میں ان سے پوچھا گیا کہ کسی شے کی خواہش ہے؟ تو انھوں نے کہا!

بيت خالي و اسناد عالي. (۴)　　خالی گھر اور عالی سند۔

۱- ابن الصلاح، ۲۶۲

۲- فتح المغیث للعراقی، ۳/۳۰۴

۳- ابن الصلاح، ۲۵۶؛ فتح المغیث للعراقی، ۳/۲۹۷

۴- ایضاً، ۲۵۶

Marfat.com

سند کا علو اس کے خلل کو دور کرتا ہے۔ رجال میں سے ہر راوی کے بارے میں اس بات کا احتمال ہے کہ غلطی سے یا عمداً خلل واقع ہو۔ سو جتنے راوی کم ہوں گے اتنا خلل کا احتمال بھی کم ہوگا اور جس قدر راوی زیادہ ہوں گے اس قدر خطا کا احتمال زیادہ ہوگا۔(۱)

- حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر المقدسی کہتے ہیں:

اجمع اهل النقل علی طلبهم العلو و مدحه اذ لو اقتصروا علی سماعه بنزول لم یرحل احد منهم. (۲)

سند عالی کی طلب اور اس کی تعریف پر علمائے حدیث کا اجماع اس لیے ہے کہ اگر وہ سماع نازل پر اکتفا کر لیں تو ان میں کوئی شخص بھی طلب حدیث کے لیے سفر نہیں کرے گا۔

علم حدیث سے واقفیت رکھنے والے جانتے ہیں کہ طلبہ حدیث نے حصول علم کے کتنے تھکا دینے والے سفر کیے۔ صرف ایک حدیث سننے کے لیے طویل سفر اختیار کیے ابن خلاد اور پھر خطیب نے بعض اہل نظر کی یہ رائے نقل کی ہے کہ اسناد میں نزول افضل ہے کیونکہ اس میں زیادہ محنت اور توجہ کی ضرورت ہوتی ہے پھر متن اور اس کا تنقیدی جائزہ بھی شامل ہوتا ہے۔ جتنا اجتہاد زیادہ ہوگا اتنا ثواب بڑھے گا۔ ابن خلاد کہتے ہیں کہ جو لوگ حدیث کو قیاس سے قوی سمجھتے ہیں وہ اس رائے کے حامل ہیں حافظ ابن الصلاح کا خیال ہے کہ یہ کمزور نقطہ نظر ہے۔(۳) ابن دقیق العید کا کہنا ہے کہ محنت و مشقت فی نفسہ کوئی مطلوب شئ نہیں۔ روایت سے اصل مقصود تو صحت و ثقاہت ہے۔(۴)

حافظ سیوطیؒ نے اس سلسلے میں علامہ ابن حزم کا قول نقل کیا ہے جو قابل توجہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

نقل الثقة عن الثقة یبلغ به النبی صلی الله علیه وسلم مع الإتصال. خص الله به المسلمین دون سائر الملل، وأما مع الإرسال والإعضال فیوجد فی کثیر من الیهود، لکن لایقربون فیه من موسٰی قربنا من محمد صلی الله علیه وسلم بل یقفون بحیث یکون بینهم و بین موسٰی اکثر من ثلاثین عصراً، وانما یبلغون إلی شمعون ونحوه ۔ قال: وأما النصاری فلیس عندهم من صفة هذا النقل إلاتحریم الطلاق فقط

۱- ابن الصلاح، ۲۵۶

۲- مسئلة العلو و النزول، بحوالہ منهج النقد، ۳۵۸

۳- ابن الصلاح، ۲۶۴؛ تدریب، ۳۶۸؛ توضیح الافکار، ۲ / ۴۰۰

۴- فتح المغیث للعراقی، ۳/۲۹۷

Marfat.com

وأما النقل بالطريق المشتملة على كذاب او مجهول العين. فكثير في نقل اليهود والنصارىٰ. قال: وأما اقوال الصحابة والتابعين: فلايمكن اليهود أن يبلغوا إلى صاحب نبين اصلاً، ولا الى تابعين له ولا يمكن نصارى ان يصلوا أعلى من شمعون و بولص (۱)

ابن حزم کہتے ہیں کہ ثقہ سے ثقہ کی روایت جو نبی کریم تک متصلاً پہنچے یہ ایک ایسی خصوصیت ہے جو اللہ تعالیٰ نے تمام ملتوں میں صرف مسلمانوں کے لیے مختص کی ہے۔ جہاں تک مرسل اور معضل روایت کا تعلق ہے تو یہود کے ہاں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ لیکن ہمیں روایت میں جو قرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل ہے وہ انہیں موسیٰ سے حاصل نہیں بلکہ وہ اس مقام پر کھڑے ہیں جہاں ان کے اور موسیٰ کے درمیان تیس زمانوں کا فاصلہ ہے۔ وہ صرف شمعون وغیرہ تک پہنچتے ہیں جہاں تک نصاریٰ کا تعلق ہے تو ان کے ہاں اس طرح کی روایت صرف تحریم طلاق تک محدود ہے۔ جہاں تک ایسی روایتوں کا تعلق ہے جس میں کذاب اور مجہول العین راوی ہیں تو وہ یہودیوں اور عیسائیوں کے ہاں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ صحابہ وتابعین کے اقوال کے سلسلے میں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہودی کسی نبی کے صحابی یا تابعی تک نہیں پہنچے اور نصاریٰ کے لیے بھی اس بات کا امکان نہیں کہ وہ شمعون اور پال سے آگے جاسکیں۔

ابوعلی الجبائی کہتے ہیں:

خصّ اللّٰه تعالیٰ هذه الأمة بثلاثة اشياء لم يعطها من قبلها. الإسناد والأنساب والإعراب. (۲)

اللہ تعالیٰ نے اس امت کو تین خصوصیات سے نوازا ہے جو اس سے پہلے کسی امت کو نصیب نہیں ہوئیں۔ اسناد، انساب اور اعراب۔

قرآن مجید کی آیت "او اثرة من علم" (۳) سے امام حاکم وغیرہ نے اسناد حدیث مراد لیا ہے۔ امام حاکم کہتے ہیں کہ انسؓ کی حدیث جس میں بیان ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور کہا:

۱- تدریب، ۳۵۹

۲- ایضاً، ۳۵۹

۳- الاحقاف/۴

Marfat.com

يا محمد! أتانا رسولك فزعم أنك تزعم ان الله أرسلك؟قال: صدق قال: فمن خلق السماء؟ قال: الله. قال: فمن خلق الارض؟ قال: الله. قال: فمن نصب هذه الجبال، وجعل فيها ما جعل؟ قال: الله. قال: فبالذى خلق السماء و خلق الارض و نصب هذه الجبال، آلله ارسلك؟ قال: نعم. قال: وزعم رسولك ان علينا خمس صلوٰت فى يومنا و ليلتنا، قال: صدق قال؛ فبالذى أرسلك آلله امرك بهذا؟ قال: نعم. قال: وزعم رسولك ان علينا زكوٰة فى أموالنا قال: صدق. قال: فبالذى ارسلك الله امرك بهذا؟ قال: نعم قال وزعم رسولك ان علينا صوم شهر رمضان فى سنتنا؟ قال: صدق. قال: فبالذى أرسلك، آلله امرك بهذا؟ قال: نعم قال: وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع اليه سبيلا. قال: صدق. قال: ثم ولى قال: والذى بعثك بالحق: لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن قال النبى ﷺ. لئن صدق ليد خلنّ الجنة. (۱)

اے محمد ﷺ! آپ کا ایلچی ہمارے پاس آیا اور کہنے لگا آپ ﷺ کہتے ہیں کہ اللہ نے آپ ﷺ کو بھیجا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس ایلچی نے سچ کہا۔ وہ شخص بولا تو آسمان کس نے پیدا کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ نے پھر اس نے کہا زمین کس نے پیدا کی؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ نے۔ پھر اس نے کہا پہاڑوں کو کس نے کھڑا کیا اور ان میں جو چیزیں ہیں وہ کس نے پیدا کیں؟ آپ نے فرمایا اللہ نے۔ تب اس شخص نے کہا قسم ہے اس کی جس نے آسمان کو پیدا کیا اور زمین بنائی اور پہاڑوں کو کھڑا کیا کیا اللہ تعالیٰ نے سچ مچ آپ ﷺ کو بھیجا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا۔ ہاں پھر وہ شخص بولا آپ کے ایلچی نے ہم سے کہا کہ ہم پر پانچ نمازیں فرض ہیں ہر دن اور رات میں، آپ ﷺ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ وہ شخص بولا قسم ہے اس کی جس نے آپ ﷺ کو بھیجا کیا اللہ نے آپ کو ان نمازوں کا حکم کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، ہاں۔ پھر وہ شخص بولا آپ ﷺ کے ایلچی نے کہا کہ ہم پر ہمارے مالوں کی زکوٰۃ ہے۔ آپ ﷺ نے

۱۔ مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب السؤال عن ارکان اسلام، ۳۲/۱

Marfat.com

فرمایا اس نے سچ کہا۔ وہ شخص بولا قسم اس کی جس نے آپ ﷺ کو بھیجا ہے زکوٰۃ کا حکم کیا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا۔ ہاں۔ پھر وہ شخص بولا آپ کے ایلچی نے کہا ہم پر رمضان کے روزے فرض ہیں ہر سال۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ وہ شخص بولا قسم اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا اللہ نے آپ کو ان روزوں کا حکم کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ پھر وہ شخص بولا آپ کے ایلچی نے کہا کہ ہم پر بیت اللہ کا حج فرض ہے جو کوئی راہ چلنے کی طاقت رکھے (یعنی خرچ راہ اور سواری ہو اور راستہ میں امن ہو) آپ ﷺ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ یہ سن کر وہ شخص پیٹھ موڑ کر چلا اور کہنے لگا قسم ہے اس کی جس نے آپ کو سچا پیغمبر کر کے بھیجا میں ان باتوں سے زیادہ کروں گا نہ کم۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر یہ سچا ہے تو جنت میں جائے گا۔

وہ کہتے ہیں کہ اگر علو اسناد کا طلب کرنا غیر مستحب ہوتا تو اس کے سوال کو ناپسند کیا جاتا (۱) حاکم سے علو سند کو حاصل کرنے کے خلاف کچھ منقول نہیں۔ (۲)

السند النازل

سند نازل سے مراد وہ سند ہے جس میں حضور اکرم ﷺ سے روایت کرنے والی تعداد زیادہ ہے۔ عام طور پر اس کی تعریف علو کے مقابلے میں کی جاتی ہے، چنانچہ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

اما النزول فهو ضد العلو (۳) نزول علو کی ضد ہے۔

امام حاکم نزول کی تعریف کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

و لعل قائلا يقول للنزول ضد العلو فمن عرف العلو فقد عرف ضده وليس كذلك فان للنزول مراتب لا يعرفها الّا أهل الصنعة فمنها ما تؤدى الضرورة الى سماعه نازلا و منها ما يحتاج طالب العلم الى معرفة و تبحر فيه فلا يكتب النازل وهو موجود باسناد أعلى منه. (۴)

شاید کہنے والا کہے کہ نزول علو کی ضد ہے سو جو علو کو پہچاننے لگا وہ اس کی ضد کو بھی پہچان لے گا حالانکہ معاملہ ایسا نہیں کیونکہ نزول کے بھی مراتب ہیں جنہیں اہل فن کے سوا کوئی نہیں جانتا ان میں سے ایک تو وہ ہے جو سماع نازل کو ضروری بناتا ہے اور وہ بھی جس کی معرفت اور اس

۱۔ معرفة علوم الحديث، ۶؛ فتح المغيث للعراقى، ۳/۲۹۷؛ تدريب، ۳۵۹

۲۔ فتح المغيث للعراقى، ۳/۲۹۷

۳۔ ابن الصلاح، ۲۶۳؛ تقريب مع تدريب، ۳۶۷

۴۔ معرفة علوم الحديث، ۱۲؛ توجيه النظر، ۱۶۴

Marfat.com

میں تبحر طالب علم کی احتیاج ہے۔ لہٰذا سماع نازل اس وقت تک نہیں لکھا جاتا جب تک اس سے اعلیٰ اسناد موجود ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ امام حاکم کا قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فهذا ليس نفيا لكون النزول ضداً للعلو على الوجه الذى ذكرته، بل نفيا لكونه يعرف بمعرفة العلو. وذلك يليق بما ذكره هو فى معرفة العلو فانه قصر فى بيانه و تفصيله، وليس كذلك ما ذكرناه نحن فى معرفة العلو، فانّه مفصل تفصيلاً مفهماً لمراتب النزول (۱)

امام حاکم کی یہ بات اس قول کی نفی نہیں ہے کہ نزول علو کی ضد ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے بلکہ اس کی نفی ہے کہ نزول کی معرفت علو کی معرفت سے متعلق ہے۔ اور یہ مناسب ہے جیسا کہ انہوں نے علو کی معرفت میں ذکر کیا ہے کیونکہ انھوں نے اس کی تفصیل اور بیان میں کمی کی ہے۔ اور ہم نے علو کی معرفت میں جو کچھ ذکر کیا ہے وہ ایسا نہیں بلکہ وہ اتنا مفصل ہے کہ اس سے مراتب نزول کا فہم حاصل ہوتا ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ ہم تک علی ابن المدینی اور ابو عمرو المستملی النیسابوری کا یہ قول پہنچا ہے کہ: النزول شؤم یعنی نزول بدفالی ہے۔ تو یہ اسی طرح کے اور اقوال جو نزول کی مذمت میں وارد ہوئے ہیں وہ نزول کی بعض قسموں سے مخصوص ہیں۔ اگر علو کے تحت نزول کا تعین ہو جائے تو علو کی افادیت کی ترجیح کے لیے ایک مفید طریقہ ہے اور یہ پسندیدہ ہے اور مردود نہیں ہے (۲)۔

نزول کی اقسام

نزول کی اقسام بھی علو کی طرح پانچ ہیں۔ ہر مرتبہ علو کے مقابل میں مرتبہ نزول ہے۔ اسی ترتیب اور اسی تفصیل کے ساتھ نزول کی اقسام کو بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

وما من قسم من اقسام العلو الخمسة الا و ضده قسم من اقسام النزول . فهوا ذاً خمسة اقسام. وتفصيلها يدرك من تفصيل اقسام العلو على نحو ما تقدم شرحه. (۳)

علو کی پانچ قسموں میں کوئی ایسی قسم نہیں جس کے مقابل اقسام النزول میں سے کوئی قسم

۱- ابن الصلاح، ۲۶۳-۲۶۴

۲- ایضاً، ۲۶۳-۲۶۴

۳- ایضاً، ۲۶۳

Marfat.com

موجود نہ ہو لہٰذا اس کی بھی پانچ قسمیں ہیں۔ اور اس کی تفصیل علو کی اقسام کی شرح میں دیکھی جاسکتی ہے۔

حافظ ابن حجر نے حسب معمول اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہوئے لکھا:

و يقابل العلو باقسامه المذكورة النزول فيكون كل قسم من اقسام العلو يقابله قسم من اقسام النزول خلاف لمن زعم ان العلو قد يقع غير تابع النزول. (۱)

علو بمع مذکورہ اقسام کے مقابل نزول ہوگا۔ لہٰذا اقسام علو کی ہر قسم کے مقابلے میں نزول کی اقسام میں سے ایک قسم ہوگی۔ یہ رائے اس شخص کے خلاف ہے جس کا خیال ہے کبھی علو نزول کے بغیر بھی واقع ہوتا ہے۔

عبداللہ بن مبارک کا قول ہے:

ليس جودة الحديث قرب الاسناد بل جودة الحديث صحة الرجال. (۲)

حدیث کے جید ہونے کا مطلب قرب اسناد نہیں بلکہ حدیث کی عمدگی رجال کی صحت پر بنی ہے۔

حافظ سلفی سے منقول ہے:

قال: الاصل الاخذ عن العلماء فنزولهم اولیٰ من العلو عن الجهلة عن مذهب المحققين من النقلة. والنازل حينئذ هو العالي في المعنى عند النظر والتحقيق (۳)

انھوں نے کہا کہ اصحاب روایت میں سے محققین کے مذہب میں اصل یہ ہے کہ علماء سے بسند نازل اخذ کرنا اس علو سے اولیٰ ہے جس میں جاہل شامل ہوں۔ اہل نظر و تحقیق کے مطابق ایسے میں سند نازل علو معنوی کی حیثیت اختیار کرلیتی ہے۔

نظام الملک سے منقول ہے کہ:

۱- نزهة النظر، ۶۱

۲- فتح المغيث للعراقي، ۳ / ۳۰۵؛ فتح المغيث للسخاوي، ۳/۳۰۴؛ شرح علل الترمذي، ۱/۶۲

۳- ايضاً، ۳/۳۰۵؛ ايضاً، ۳/۳۰۴

Marfat.com

عندی ان الحدیث العالی ماصح عن رسول الله ﷺ و ان بلغت رواته مائة.(۱)

میرے نزدیک وہ حدیث عالی ہے جو صحیح ہے گو اس کے راویوں کی تعداد سو تک پہنچ جائے۔

حافظ سلفی نے یہی بات اپنے ابیات میں کہی ہے:

لیس حسن الحدیث قرب رجال	عند ارباب علمه النقاد
بل علو الحدیث بین اولی الحفـ	ظ والاتقان صحة الاسناد
واذا ما تجمعا فی حدیث	فاغتنمه فذاك اقصی المراد. (۲)

ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ متعارف معنوں میں علو نہیں ہے جس کا اطلاق اصحاب حدیث کے ہاں ہوتا ہے۔ بلکہ معنوی لحاظ سے علو ہے(۳)۔

❁❁❁

۱- فتح المغیث للعراقی، ۳/۳۰۵؛ ابن الصلاح، ۲۶۳

۲- ایضاً، ۳/۳۰۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۳/۳۰۵

۳- ابن الصلاح، ۲۶۳

Marfat.com

بیان روایت (الاقران والمدبج)

روایت کی کئی صورتیں ہوسکتی ہیں۔ کبھی دو اشخاص (راوی ومروی عنہ) ایک روایت میں مشترک صفات کے حامل ہوتے ہیں۔ کبھی عمر میں بڑا شخص اپنے سے کم عمر راوی سے روایت کرتا ہے اور کبھی اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کم عمر اپنے سے بڑی عمر والے شخص سے روایت کرتا ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دو راوی ایک شیخ سے روایت کرتے ہیں لیکن ایک پہلے مر جاتا ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک راوی دو شیوخ سے روایت کرتا ہے جو ہم نام ہوتے ہیں اور کوئی راوی کسی شیخ سے روایت کرتا ہے اور شیخ اس روایت سے انکار کر دیتا ہے۔ یہ سب پہلو بیان روایت کے ہیں۔ ذیل میں ان انواع کا ذکر کیا جاتا ہے جن کا تعلق بیان روایت سے ہے۔

اشتراک صفت

اشتراک صفت کا مطلب یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ ایک ہی روایت میں شریک ہیں اور دونوں میں کوئی قدر مشترک ہے اس طرح ایسی روایت کو روایۃ الاقران کہا جاتا ہے۔

روایۃ الاقران

اقـران قـریـن کی جمع ہے جس کے معنی ساتھی کے ہیں۔ جب دو شخص عمر اور اسناد میں ایک دوسرے کے متقارب ہوں تو یہ روایۃ الاقران ہوگی۔ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

وهـم المتقاربون فی السن و الاسناد و ربما اكتفی الحاكم أبو عبدالله فيه بالتقارب فی الاسناد و إن لم يوجد التقارب فی السن. (۱)

یہ عمر اور اسناد باہم کر متقارب ہیں۔ امام حاکمؒ ابو عبداللہ نے شاید تـقـارب فی الاسناد پر اکتفا کیا ہے گو تقارب فی السن موجود نہ ہو۔

امام نوویؒ نے اس عبارت کو مختصر کر کے لکھا:

الـقـريـنـان هـمـا الـمتقاربان فی السن و الاسناد وربما اكتفی الحاكم بالاسناد. (۲)

---

۱ - ابن الصلاح، ۳۰۹؛ فتح المغيث للعراقی، ۴ / ۳۶۸

۲- تقريب مع تدريب، ۴۲۶؛ حافظ عراقیؒ نے امام حاکم کے الفاظ نقل کیے ہیں "اذا تقارب سنهما و اسنادهما". فتح المغيث للعراقی، ۴ / ۳۶۸؛ معرفة علوم الحديث، ۲۱۵

Marfat.com

قرینان سے مراد وہ لوگ ہیں جو عمر اور اسناد میں متقارب ہوں۔ امام حاکم نے اسناد پر اکتفا کیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

- فان تشارك الراوى ومن روى عنه فى أمر من الأمور المتعلقة بالرواية مثل السن و اللقى، وهو الأخذ من المشائخ فهو النوع الذى يقال له رواية الاقران. (۱)

اگر راوی اور مروی عنہ روایت سے متعلق امور میں سے کسی ایک امر جیسے عمر، ملاقات یعنی مشائخ سے اخذ کرنے کا عمل میں اشتراک رکھتے ہوں۔ یہ وہ نوع ہے جسے روایت الاقران کہا جاتا ہے۔

روایت الاقران کی اقسام

حافظ ابن الصلاح نے روایت الاقران کی دو قسمیں قرار دی ہیں (۲) اور ان کے تتبع میں امام نوویؒ وغیرہ نے بھی دو قسمیں قرار دی ہیں (۳)۔ حافظ ابن حجرؒ نے روایت الاقران کو ایک قسم قرار دیا ہے اور اس کی تقسیم نہیں کی (۴)۔ ابن الصلاح کی تقسیم کے مطابق اس کی مندرجہ ذیل دو قسمیں ہیں: المدبج اور غیر المدبج (۵)

ا۔ المدبج

المدبج م کے ضمہ، دال کی فتح اور باء کی تشدید سے پڑھا جاتا ہے جس کے معنی مزین کے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: والتدبيج ماخوذ من دیباجتی الوجه. (۶)

تدبیج ماخوذ ہے چہرے کے دونوں رخساروں سے۔

حافظ سخاویؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و بذلك سماه الدار قطني اخذاً من دیباجتی الوجه، وهما الخدان: لتساويهما و تقابلهما (۷)

۱- نزهة النظر، ۶۲
۲- ابن الصلاح، ۳۰۹، ۳۱۰
۳- تدریب الراوی، ۴۲۶؛ فتح المغيث للعراقی، ۴/۳۶۸؛ فتح المغيث للسخاوی، ۴/۱۸۲
۴- نزهة النظر، ۶۲
۵- ابن الصلاح، ۳۰۹، ۳۱۰
۶- نزهة النظر، ۶۲
۷- فتح المغيث للسخاوی، ۴/۱۸۲؛ تدریب، ۴۲۶؛ فتح الباقی، ۵۵۳

Marfat.com

اسی لیے دارقطنی نے اسے چہروں کے دونوں رخساروں سے جو ایک جیسے اور ایک دوسرے کے مقابل ہوتے ہیں۔ اخذ کرتے ہوئے یہ نام دیا۔

حافظ عراقیؒ کہتے ہیں:

ان الظاهر انه سمی به لحسنه ، لانه لغة: المزین (۱)

ظاہر یہ ہے کہ اسے یہ نام اس کی خوبی کی وجہ سے دیا گیا ہے کیونکہ لغت میں اس کے معانی مزین کے ہیں۔

حافظ ابن الصلاحؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فمنها المدبج و هوان یروی القرینان کل واحد من الآخر. (۲)

اوران میں سے ایک مدبج ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں ساتھی ایک دوسرے سے روایت کریں۔

حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ میں: وان روی کل منهما عن الآخر. (۳)

اگر ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کرے۔

حافظ ابن الصلاحؒ اس کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

مثاله فی الصحابة: عائشة و أبوهريرة روی کل واحد منهما عن الآخر. وفی التابعین روایة الزهری عن عمر بن عبدالعزیز وروایةعمر عن الزهری. وفی اتباع التابعين روایتمالك عن الأوزاعی وروایة الأوزاعی عن مالك و فی اتباع الا تباع روایة احمد بن حنبل عن علی بن المدینی وروایة علی عن احمد. و ذكر الحاكم فی هذا روایة احمد بن حنبل عن عبدالرزاق وروایة عبدالرزاق عن احمد و ليس هذا بمرضی. (۴)

صحابہ میں اس کی مثال عائشہ صدیقہ اور ابو ہریرہ کی ہے دونوں ایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں۔ تابعین میں زہری عمر بن عبدالعزیز سے روایت کرتے ہیں اور عمر زہری سے۔ تبع تابعین میں مالک اوزاعیؒ سے اور اوزاعی مالک سے روایت کرتے ہیں اور اتباع الاتباع

۱- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۶۸

۲- ابن الصلاح، ۳۰۹

۳- نزهة النظر ، ۶۲

۴- ابن الصلاح، ۳۰۹-۳۱۰؛ تدریب ، ۴۲۶؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۶۸، عراقی نے لیس هذا بمرضی کی جگہ لیس بجید کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۱۸۳؛ معرفة علوم الحدیث ، ۲۱۵-۲۱۸

Marfat.com

میں احمد بن حنبل، علی بن المدینی سے اور ابن المدینی احمد بن حنبل سے۔ حاکم نے اس طبقہ میں مثال جو بیان کی ہے وہ احمد بن حنبل روایت کرتے ہیں عبدالرزاق سے اور عبدالرزاق بیان کرتے ہیں احمد بن حنبل سے اور یہ مثال اتنی اچھی نہیں۔

۲۔ غیر المدبج

غیر المدبج وہ روایت ہے جس میں قرینین میں سے صرف ایک دوسرے سے روایت کرے۔ حافظ ابن الصلاح اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و منها غير المدبج و هو أن يروى أحد القرينين عن الآخر و لا يروى الآخر عنه فيما نعلم. مثاله: رواية سليمان التيمي عن مسعر و هما قرينان وَلا نعلم لمسعر رواية عن التيمي. (۱)

دوسری قسم غیر مدبج کہلاتی ہے۔ جہاں تک ہم جانتے ہیں وہ یہ ہے کہ ساتھیوں میں سے ایک دوسرے سے روایت کرے لیکن دوسرا اس سے روایت نہ کرے۔ اس کی مثال سلیمان التیمی عن مسعر ہے۔ یہ دونوں ساتھی ہیں لیکن ہمیں علم نہیں ہے کہ مسعر نے التیمی سے روایت کی ہو۔ (۲)

حاکم کہتے ہیں:

ولا احفظ لمسعر عن سليمان رواية. (۳)

مجھے مسعر عن سلیمان کی روایت یاد نہیں۔

علامہ سیوطیؒ نے ایک اور مثال دی ہے۔ زائدة بن قدامة عن زهير بن معاوية روایت ثابت ہے جب کہ زہیر کی زائدہ سے روایت معلوم نہیں۔ (۴)

یہی وہ روایت ہے جسے حافظ ابن حجر روایت الاقران کہتے ہیں۔ انھوں نے دو ہی قسمیں بیان کی ہیں ایک روایت الاقران دوسری مدبج۔ وہ مدبج پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهو الأخص من الأول فكل مدبج اقران و ليس كل اقران مدبجاً. (۵)

۱۔ ابن الصلاح، ۳۱۰؛ فتح المغيث للعراقی، ۴ / ۳۶۸

۲۔ ایضاً، ۳۱۰؛ علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ یہ درست نہیں کیونکہ مسعر نے سلیمان سے روایت کی ہے۔ تدریب، ۴۳۰؛ فتح المغيث للعراقی، ۴ / ۳۶۸؛ فتح المغيث للسخاوی، ۴ / ۱۸۳

۳۔ معرفة علوم الحديث، ۲۲۰؛ فتح المغيث للعراقی، ۴ / ۳۶۸

۴۔ تدريب الراوی، ۴۲۷

۵۔ نزهة النظر، ۶۲

Marfat.com

یہ پہلی قسم سے اخص ہے لہٰذا ہر مدبج اقران ہو گی لیکن ہر اقران مدبج نہیں ہو گی۔
حافظ ابن حجرؒ استاد اور شاگرد کی مشترک روایت کو مدبج نہیں مانتے وہ لکھتے ہیں:

واذا روی الشیخ عن تلمیذ صدق ان کلا منھا یروی عن الآخر فھل یسمی مدبجا؟ فیہ بحث، والظاھر لا. لانہ من روایۃ الا کابر عن الاصاغر و التدبیج ماخوذ من دیباجتی الوجہ فیقتضی ان یکون ذلک مستویاً من الجانبین فلا یجیئ فی ھذا. (۱)

جب شیخ اپنے راست گو شاگرد سے روایت کرے بایں صورت کہ دونوں ایک دوسرے سے روایت کریں تو کیا یہ مدبج کہلائے گی؟ یہ غور طلب مسئلہ ہے۔ بظاہر مدبج نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ یہ روایۃ الأکابر عن الأصاغر کے قبیل سے ہے۔ اور تدبیج، دیباجتی الوجہ سے ماخوذ ہے جس کا مطلب چہرے کے دو رخسار ہیں اور یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ جانبین برابر ہوں اور اس میں ایسا نہیں کیونکہ شاگرد ہمسر نہیں ہوتا۔

حافظ عراقیؒ کہتے ہیں:

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک حدیث میں اقران کی ایک جماعت جمع ہو جاتی ہے مثلاً:

کحدیث روایۃ أحمد بن حنبل عن أبی خیثمۃ زھیر بن حرب عن یحیی بن معین عن علی بن المدینی عن عبید اللہ بن معاذ عن ابیہ عن شعبۃ عن ابی بکر بن حفص عن ابی سلمۃ عن عائشۃ قالت: کن أزواج النبی ﷺ یأخذن من شعورھن حتی یکون کالو فرۃ. (۲) فأحمد و الأربعۃ فوقہ خمستھم اقران کما قال الخطیب. (۳)

جیسے حدیث جسے احمد بن حنبل نے ابو خیثمہ زہیر بن حرب سے انھوں نے یحییٰ بن معین سے انھوں نے علی بن المدینی سے انھوں نے عبید اللہ بن معاذ سے انھوں نے اپنے والد سے، انھوں نے شعبہ سے اور وہ ابو بکر بن حفص سے وہ ابو سلمہ سے اور وہ عائشہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: نبی ﷺ کی ازواج مطہرات اپنے بال اس طرح کاٹتیں کہ گچھا لگتے۔ سو جیسا خطیب نے کہا ہے احمد اور ان کے اوپر کے چار مل کر پانچ اقران بنتے ہیں۔

حافظ سخاویؒ نے ایک اور مثال دی ہے:

۱- نزھۃ النظر، ۶۲

۲- مسلم، الجامع، کتاب الحیض، باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ، ۱/۱۴۶

۳- فتح المغیث، ۴/ ۳۶۸؛ تدریب، ۴۲۷

Marfat.com

رواية ابن المسيب عن ابن عمر، عن عمر، عن عثمان،عن أبی بكر لحديث "ما نجاة هذا الأمر"(۱) ففيه اربعة من الصحابة فی نسق. وكذا اجتمع اربعة من الصحابة فی عدة احاديث بعضها فی الصحيحين وغيرهما.(۲)

ابن المسیب ابن عمرؓ سے، وہ عمرؓ، عثمان اور ابوبکر سے حدیث ما نجاة هذا الامر روایت کرتے ہیں اس میں چار صحابہ ایک ترتیب میں ہیں۔ اسی طرح چار صحابہ صحیحین وغیرہ کی کئی احادیث میں جمع ہو گئے ہیں۔

حافظ سخاوی کے ہاں اس پر مزید بحث بھی موجود ہے۔ دلچسپی رکھنے والے دیکھ سکتے ہیں۔(۳)

حافظ سیوطی کہتے ہیں(۴) کہ اس نوع کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ سند میں دو ساتھیوں کے ذکر سے کسی شخص کو یہ وہم نہ ہو کہ سند میں کوئی غلطی واقع ہوئی ہے اور اس میں واقع حرف عن غلط ہے اور صحیح یہ ہے کہ واؤ عطف ہونی چاہیے جو اس بات پر دلالت کرے کہ یہ دونوں اس روایت حدیث میں شریک ہیں جس کے راوی کا ذکر پہلی سند میں ہوا ہے۔

مصادر اقران و مدبج

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اقران پر ابوالشیخ اصفہانی اور مدبج پر دارقطنی نے کتابیں لکھیں(۵) حافظ عراقی کے مطابق دارقطنی نے ہی اس روایت کو مدبج کا نام دیا اور اسی نے سب سے پہلے جامع کتاب لکھی۔(۶)

❁❁❁

۱- احمد بن حنبل، المسند، ۶/۱

۲- فتح المغيث، ۴/۱۸۴

۳- ايضاً، ۴/۱۸۴–۱۸۵

۴- تدريب، ۴۲۶

۵- نزهة النظر، ۶۲

۶- فتح المغيث للعراقی، ۴/ ۳۶۸؛ تدريب، ۴۲۷

Marfat.com

روایۃ الأکابر عن الأصاغر

اکابر، اکبر کی جمع ہے اور اصاغر، اصغر کی جمع ہے۔ روایۃ الأکابر عن الأصاغر کے لفظی معنی ہیں: ''بڑوں کا چھوٹوں سے روایت کرنا'' اور محدثین کی اصطلاح میں اس سے ایسی روایت مراد ہے جس میں راوی عمر یا علم اور ضبط کے اعتبار سے بڑا اور اونچا ہو، حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں:

قد یروی الکبیر القدر أو السن أوھما عمن دونه فی کل منھما أوفیھما. (۱)

کبھی مرتبے یا عمر میں یا دونوں میں بڑا شخص اپنے سے کسی ایک یا دونوں میں کم درجہ کے شخص سے روایت کرے۔

حافظ ابن حجرؒ اسے مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

وان روی عمن دونه فی ألسن أوفی اللقی أوفی المقدار فھذا النوع ھو روایة الأکابر عن الأصاغر. (۲)

اگر راوی ایسے شخص سے روایت کرے جو عمر میں یا معین مشائخ سے روایت کرنے میں یا ضبط وغیرہ امور میں اس سے کمتر ہو تو اسے روایت الاکابر عن الاصاغر کیا جاتا ہے۔

معاصر مولفین نے اسے اپنے الفاظ میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً مناع القطان کہتے ہیں:

روایة الشخص عمن ھو دونه فی السن والطبقة أوفی العلم والحفظ. (۳)

ایک شخص کا ایسے شخص سے روایت کرنا جو عمر، درجہ یا علم وحفظ میں اس سے کم ہو۔

اہمیت

حافظ ابن الصلاح اس کی اہمیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

ومن الفائدة فیه أن لایتوھم کون المروی عنه اکبر و أفضل من الراوی نظراً الی ان الاغلب کون المروی عنه کذلك فیجھل بذلك منزلتھما و قد صح عن عائشة أنھا قالت: ''امرنا ان ننزل الناس منازلھم''. (۴)

۱- الباعث الحثیث، ۱۸۴

۲- نزھة النظر، ۶۲

۳- مباحث فی علوم الحدیث، ۱۵۷؛ محمود الطحان، تیسیر مصطلح الحدیث، ۱۸۸

۴- ابن الصلاح، ۳۰۷: ابو داؤد، السنن، کتاب الادب، ۴ / ۲۶۱، ابوداؤد نے اسے منقطع قرار دیا ہے جب کہ امام حاکم سے تساہل ہوا ہے۔ انھوں نے معرفة علوم الحدیث (۴۹) میں اسے صحیح قرار دیا ہے اور ابن الصلاح اور ابن کثیر نے ان کا تتبع کیا ہے۔ البتہ حافظ عراقی نے النکت میں حدیث کے ضعیف ہونے پر متنبہ کیا ہے۔

Marfat.com

اور اس کی معرفت حاصل کرنے میں فائدہ یہ ہے کہ یہ خیال نہ رہے کہ مروی عنہ راوی سے بڑا اور افضل ہوتا ہے کیونکہ اغلباً مروی عنہ ایسا ہی ہوتا ہے اور اس طرح دونوں کے مقام و مرتبہ سے ناواقفیت رہے۔ اور عائشہؓ سے صحیح روایت ہے کہ انھوں نے کہا: ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں کو ان کے مقام و مرتبہ کے مطابق رکھیں۔

حافظ سخاویؒ لکھتے ہیں:

وهو نوع مهم تدعوا إليه الهمم العلية، والأنفس الزكية، ولذاقيل كما تقدم في محله: لا يكون الرجل محدثاً حتى يا خذ عمن فوقه و مثله و دونه . وفائدة ضبطه الخوف من ظن الانقلاب في السند مع ما فيه من العمل فقوله ﷺ انزلوا الناس منازلهم. (١)

اقسام

روایة الاکابر عن الاصاغر کی کئی اقسام ہیں اور ان کا تعلق مختلف نسبتوں سے ہے مثلاً:

ا۔ عمر اور طبقہ کا فرق

حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

أن يكون الراوی أكبر سنا و أقدم طبقة من المروی عنه... والخطيب اذ ذاك في عنفوان شبابه و طلبه (٢)

راوی مروی عنہ سے عمر میں اور طبقے میں مقدم ہو جیسے زہری اور یحیٰ بن سعید الانصاری کی امام مالک سے روایت یا ابی القاسم عبداللہ بن احمد الازہری کی متاخرین میں سے خطیب کے شیوخ کی روایت۔ انھوں نے بعض تصانیف میں خطیب سے روایت کی حالانکہ خطیب اس وقت جوان تھے اور طلب علم کے مراحل میں تھے۔

۲۔ راوی مرتبہ میں بڑا ہو

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

ان يكون الراوی اكبر قدراً من المروی عنه ...عبيدالله بن موسى. (٣)

١- فتح المغيث للسخاوی، ۴/۱۷۹

٢- ابن الصلاح، ۳۰۷؛ فتح المغيث للعراقی، ۴/۳۶۲؛ فتح المغيث للسخاوی، ۴/ ۱۷۹؛ تدريب، ۴۲۴

٣- ايضاً، ۳۰۸؛ فتح المغيث للعراقی، ۴ / ۳۶۲؛ فتح المغيث للسخاوی، ۴ / ۱۷۹، تدريب ، ۴۲۴

Marfat.com

یہ کہ راوی مروی عنہ سے مرتبہ میں بڑا ہو یعنی حافظ و عالم ہو اور مروی عنہ صرف راوی ہو۔ جیسے مالک عبداللہ بن دینار سے روایت کریں اور احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ عبیداللہ بن موسیٰ سے روایت کریں۔

۳۔ راوی بہمہ وجوہ بڑا ہو

حافظ ابن الصلاح کے الفاظ میں:

و منها ان یکون الراوی اکبر من الوجهین جمیعاً ... و نظائر ذلك کثیرة.(۱)

اور ان میں ایک قسم یہ ہے کہ راوی بہمہ وجوہ مروی عنہ سے بڑا ہو۔ اور اس کی مثال وہ روایات ہیں جن میں بہت سے علماء و حفاظ اپنے رفقا اور تلامذہ سے روایت کرتے ہیں۔ جیسے: حافظ عبدالغنی (۲) محمد بن علی الصوری (۳) سے روایت کریں یا ابوبکر البرقانی (۴) خطیب سے اور خطیب ابونصر بن ماکولا (۵) سے روایت کرے۔

ابن الصلاح کے بقول اس کے نظائر کثیر ہیں۔ (۶)

اس کے تحت وہ روایات بھی آتی ہیں جن میں کسی صحابی نے کسی تابعی سے روایت کی ہو یا تابعی نے تبع تابعی سے کی ہو۔ حافظ ابن الصلاح اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ویندرج تحت هذا النوع ما یذکر من روایة الصحابی عن التابعی کروایة

۱- ابن الصلاح، ۳۰۸

۲- حافظ عبدالغنی بن سعید ابومحمد الازدی المصری (م ۴۰۹ھ) اپنے وقت کے اجل محدثین سے سماع کیا اور ازاں بعد ایک کثیر تعداد نے ان سے استفادہ کیا۔ صاحب تصانیف تھے۔ اپنے وقت کے حفظ حدیث میں امام تھے۔ تذکرة الحفاظ، ۳/ ۲۴۷؛ وفیات الاعیان، ۳/ ۲۲۳؛ شذرات الذهب، ۳/ ۱۸۸؛ سیر، ۱۷/ ۲۶۸

۳- محمد بن علی الصوری ابوعبداللہ الساحلی الشامی (م ۴۴۰ھ) اپنے وقت کے حافظ حدیث تھے۔ ثقاہت اور عدالت میں ممتاز تھے۔ ان کے اساتذہ حافظ عبدالغنی بن سعید نے ان سے سماع کیا۔ خطیب بغدادی نے ان سے کسب فیض کیا۔ العبر، ۳/ ۲۹۷؛ تاریخ بغداد، ۳/ ۱۰۳؛ شذرات، ۳/ ۲۶۷؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۷/ ۶۲۷

۴- ابوبکر البرقانی احمد بن محمد الخوارزمی (م ۴۲۵ھ) اپنے وقت کے اجل حافظ حدیث۔ کثرت سے سفر کیے۔ فقہ میں خصوصی دسترس تھی۔ حدیث اور فقہ میں تصانیف مرتب کیں۔ تاریخ بغداد، ۴/ ۳۷۳؛ تذکرة الحفاظ، ۳/ ۱۰۷۴؛ شذرات، ۳/ ۲۲۸؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۷/ ۴۶۴

۵- ابونصر بن ماکولا العجلی البغدادی (م ۴۷۶ھ) اپنے وقت کے ثقہ محدث تھے۔ علم حدیث پر کئی تالیفات مرتب کیں۔ ہم عصر کبار محدثین ان کی تعظیم کرتے اور ان کی مجالس علمی میں شریک ہوتے۔ (وفیات الاعیان، ۳/ ۳۰۵؛ شذرات الذهب، ۳/ ۳۸۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۸/ ۵۶۹

۶- ابن الصلاح، ۳۰۸

Marfat.com

العبادلة وغيرهم من الصحابة عن كعب الاحبار(۱) وكذلك رواية التابعي عن تابع التابعي، كما قد مناه من رواية الزهری والانصاری عن مالك و كعمر و بن شعيب (۲) بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص لم يكن من التابعين، و روی عنه اكثر من عشرين نفساً من التابعين جمعهم عبدالغنی بن سعيد الحافظ فی كتيب له. و قرأت بخط الحافظ أبو محمد الطبسی(۳) فی تخريج له قال: عمرو بن شعيب ليس بتابعی و قد رویٰ عنه نيف و سبعون رجلاً من التابعين(۴) والله اعلم.

اوراس نوع کے تحت وہ روایت آئے گی جس میں صحابی تابعی سے روایت کرتا ہے جیسے عبادلہ (عبداللہ بن عباسؓ، ابن عمر اور ابن عمرو بن العاص) وغیرہ جو صحابہ ہیں اور کعب احبار سے روایت کرتے ہیں۔ اسی طرح تابعی کی تبع تابعی سے روایت جیسا ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

۱۔ ایسی ہی روایات سے مستشرقین نے اوران کی متابعت میں مسلمان معاشروں کے منکرین حدیث نے استدلال کیا ہے کہ صحابہ نے کعب احبار سے کہانیاں سن کرانہیں حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب کردیا۔ یہ استدلال بددیانتی اور تحریف پرمبنی ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہوا ایک حوالہ جو دیا گیا ہے اس میں بددیانتی کا ارتکاب کیا گیا ہے۔ فتح الباری میں عبداللہ بن عمرو بن العاص کے بارے میں نقل کیا گیا:

أصاب زاملتين من كتب اهل الكتاب و كان يرويها للناس عن النبی۔ (فتح الباری، ۱/۱۶۶) یعنی ان کے ہاں اہل کتاب کی تحریریں تھیں اور ان میں سے وہ بیان کرتے تھے۔ معترض نے عن النبی کا جملہ اپنی طرف سے اضافہ کرکے یہ ظاہر کیا کہ وہ اہل کتاب کی کہانیاں حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب کرتے تھے حالانکہ یہ خیانت ہے۔ ابن حجر کی عبارت میں عن النبی کے الفاظ موجود ہی نہیں ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: محمد محمد السماحی، المنهج الحديث فی علوم الحديث (قسم التاريخ الحديث) ۲۰۹-۲۵۷۔ حافظ ابن کثیرؒ کہتے ہیں کہ کعب الاحبار سے عمر اور علی سمیت صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے: (الباعث الحثيث، ۱۸۴)

۲۔ عمرو بن شعیب بن محمد عبداللہ بن عمرو بن العاص (م ۱۱۸ھ) جلیل القدر عالم اپنے والد سے روایت کی اسی طرح سعید بن المسیب، طاؤس، سلیمان بن یسار اور عروہ بن الزبیر وغیرہم سے اور ان سے زہری، قتادہ، عطاء بن ابی رباح، عمرو بن دینار اور مکحول وغیرہ نے روایت کی۔ ترمذی بخاری سے نقل کرتے ہیں احمد، علی، اسحٰق اور ابوعبیدہ ان کی روایت جو والد اور دادا سے ہے اسے قبول کرتے ہیں۔ محدثین کے ہاں ان کے سلسلے میں مختلف آراء ہیں تهذيب الاسماء، ۲/۲۸؛ تاريخ اسلام للذهبی، ۴ / ۲۸۵؛ سير اعلام النبلاء ۵ / ۱۶۵-۱۸۰؛ ميزان الاعتدال، ۳ / ۲۶۳؛ تهذيب التهذيب، ۸/۴۱؛ شذرات الذهب، ۱۷/۱۵۵

۳۔ میسر مصادر میں تعیین نہ ہو سکا۔

۴۔ ابن الصلاح، ۳۰۸-۳۰۹؛ فتح المغيث، ۴ / ۱۸۰؛ حافظ سخاوی کہتے ہیں کہ میں نے ایک جزء میں ان کے نام جمع کیے ہیں اور وہ پچاس ہیں۔ حافظ عراقی نے پچاس سے اوپر شمار کیے ہیں۔ فتح المغيث للعراقی، ۴/۳۶۷۔ علامہ سیوطی نے ان کے نام دیے ہیں۔ تدريب، ۴۲۵-۴۲۶؛ توضيح الافكار، ۲ / ۴۷۴

Marfat.com

زہری اور انصاری کی مالک سے روایت اور جیسے عمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عمرو بن العاص جن کا شمار تابعین میں نہیں ہوتا اور ان سے بیس سے زیادہ تابعین نے روایت کی ہے۔ حافظ عبدالغنی بن سعید نے ایک کتابچہ میں انہیں جمع کیا ہے اور میں نے حافظ ابو محمد الطبسی کے خط میں ان کی تخریج میں یہ پڑھا ہے کہ عمرو بن شعیب تابعی نہیں حالانکہ ان سے ستر سے اوپر تابعین نے روایت کی ہے۔

حافظ ابن کثیرؒ نے روایۃ الاکابر کے تحت لکھا ہے:

ومن اجلّ مایذکر فی هذا الباب ما ذکره رسول الله ﷺ فی خطبته عن تمیم الداری(۱) لما أخبره به عن رؤیة الدجال فی تلك الجزیرة التی فی البحر. والحدیث فی الصحیح. (۲) وكذلك فی صحیح البخاری روایة معاویة بن أبی سفیان عن مالك بن یخامر (۳) عن معاذ، وهم بالشام، فی حدیث :لا تزال طائفة من أمتی ظاهرین علی الحق(۴)

اس سلسلے میں سب سے اہم مثال جو ذکر کی جاتی ہے وہ روایت ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے اپنے خطبہ میں تمیم الداری سے ذکر کیا جو اس نے سمندر کے ایک جزیرے میں دجال کو دیکھنے کے بارے میں بیان کی۔ اسی طرح صحیح بخاری میں وہ حدیث جسے معاویہ بن ابی سفیان، مالک بن یخامر سے بذریعہ معاذ روایت کرتے ہیں اور وہ سب شام میں تھے۔ آپ کی حدیث یہ ہے کہ میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم رہے گا۔

علامہ احمد محمد شاکر اس نوع میں ایک اور مثال کا ذکر کرتے ہیں جس میں صحابی تابعی سے اور صحابی سے روایت کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ بعض لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ ایسی کوئی مثال نہیں۔ ان کا خیال ہے کہ صحابہ نے تابعین سے فقط اسرائیلیات اور موقوفات روایت کی ہیں لیکن یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ یہ نوع موجود ہے۔

۱- تمیم بن اوس بن خارجہ الداری ابو رقیہ (م ۴۵ھ) مشہور صحابی جو حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد بیت المقدس میں قیام پذیر ہو گئے تھے۔ تقریب التہذیب، ۱/ ۱۱۳

۲- الباعث الحثیث، ۱۸۴؛ اس حدیث کو امام مسلم نے اپنی الجامع میں نقل کیا ہے۔ کتاب الفتن باب خروج الدجال، ۸/ ۲۰۳-۲۰۴ ؛ابو داؤد، السنن ، کتاب الملاحم، باب فی أمارات الملاحم ۴/ ۴۸۲، ۵۰۰؛ ترمذی، السنن، کتاب الفتن، ۴/ ۵۲۱-۵۲۲ ابن ماجه، السنن، کتاب الفتن، باب طلوع الشمس ۲/ ۱۳۵۴

۳- مالک بن یخامر تابعی۔ بعض لوگوں نے انہیں صحابہ میں شمار کیا لیکن یہ ثابت نہیں۔ الجرح و التعدیل، ۴/ ۱/ ۲۰۳؛ ابن سعد، ۷/ ۴۴۱

۴- بخاری، الجامع، کتاب الاعتصام، باب قول النبی لاتزال طائفة من امتی......، ۸/ ۱۴۹، حدیث ۷۳۱۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب نزول عیسی، ۱/ ۹۵

Marfat.com

حافظ خطیب بغدادی نے اس موضوع پر تالیف چھوڑی ہے اور حافظ عراقی نے ایسی بیس حدیثیں جمع کی ہیں (۱)
ان میں ایک مثال مندرجہ ذیل روایت ہے:

السائب بن یزید الصحابی عن عبدالرحمن بن عبدالقاری التابعی عن عمر بن الخطاب عن النبی ﷺ قال: من نام عن حزبه او شیء منه فقرأه فیما بین صلوٰة الفجر و صلوٰة الظهر کتب له کانما قرأه من اللیل. رواه مسلم فی صحیحه (۲)

سائب بن یزید صحابی عبدالرحمٰن بن عبدالقادر تابعی سے اور وہ عمر بن الخطاب سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص اپنی تلاوت یا اس کا کچھ حصہ پڑھنے سے پہلے سو گیا اور پھر اسے صبح اور ظہر کی نماز کے درمیان پڑھ لیا تو اس کے نامۂ اعمال میں لکھا جائے گا کہ گویا اس نے رات ہی کو پڑھ لیا۔

دوسری مثال:

سهل بن سعد الساعدی الصحابی عن مروان بن الحکم التابعی عن زید بن ثابت: أن رسول الله ﷺ أملی علیه: لا یستوی القاعدون من المومنین و المجاهدون فی سبیل الله فجاء ابن أم مکتوم و هو یملّها علی قال: یا رسول الله: والله لو أستطیع لجاهدت، و کان اعمیٰ، فأنزل الله علی رسوله و فخده علی فخذی فثقلت علیّ حتی خفت ان ترضّ فخذی، ثم سُرّی عنه. فانزل الله: غیر أولی الضرر. رواه البخاری (۳)

سہل بن سعد الساعدی صحابی جو تابعی مروان بن حکم سے اور وہ زید بن ثابتؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ انہیں قرآن مجید کی آیت "لا یستوی القاعدون" الخ املاء کرا رہے تھے کہ ان ابن ام مکتوم آئے اور کہا: یا رسول اللہ! خدا کی قسم اگر مجھ میں استطاعت ہوتی میں جہاد کرتا سو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر وحی نازل کی۔ آپ کی ران

۱- الباعث الحثیث، ۱۸۴

۲- ایضاً، ۱۸۴-۱۸۵؛ مسلم، الجامع، کتاب المسافرین، باب جامع الصلوٰۃ و من نام عنه، ۱۷۱/۲؛ ابو داؤد، السنن، کتاب الصلوۃ، باب من نام عن حزبه، ۲/۷۵-۷۶؛ نسائی، السنن، کتاب قیام اللیل، باب متی یقضی من نام عن حزبه من اللیل، ۳/۲۵۹، حدیث: ۱۷۹۱؛ ابن ماجة، السنن، کتاب الصلوٰۃ، باب ما جاء فی من نام عن حزبه، ۱/ ۴۲۶، حدیث: ۱۳۴۳

۳- بخاری، الجامع، کتاب الجهاد، باب قول الله عزو جل: لا یستوی القاعدون، ۳/۲۱۱-۲۱۲؛ مسند احمد، ۵/۱۳۸؛ ترمذی، السنن، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ النساء، ۵/۲۴۲

Marfat.com

میری ران پر تھی مجھ پر اتنا بوجھ پڑا کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ میری ٹانگ کچلی جائے گی پھر یہ ختم ہو گیا۔ سو اللہ تعالیٰ نے غیر أولی الضرر نازل کیا یعنی سوائے معذور لوگوں کے۔ اسے بخاری نے روایت کیا ہے۔

روایۃ الأصاغر عن الأکابر یہ وہ روایت ہے جس میں چھوٹے بڑوں سے روایت کرتے ہیں۔ روایات کی بڑی تعداد اسی قسم کے متعلق ہے اس لیے اس کے بارے میں زیادہ بحثیں نہیں ہوئیں۔

مصادر

اس موضوع پر ابو یعقوب اسحاق بن ابراہیم المنجنیقی (م ۳۰۴ھ) نے ایک کتاب مارواہ الأکابر عن الأصاغر تالیف کی۔

❀❀❀

Marfat.com

روایۃ الآباء عن الابناء

تعریف

ایسی حدیث جس کی سند میں باپ بیٹے سے روایت کرے باپ کی بیٹے سے روایت کہلاتی ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

و منہ الآباء عن الابناء. والصحابة عن التابعین و الشیخ عن تلمیذہ ونحو ذلک. (۱)

باپ کی بیٹے سے صحابہ کی تابعین سے اور شیخ کی شاگرد سے روایت اسی قبیل سے ہے۔

صحابہ کی تابعین سے اور شیخ کی شاگرد سے روایت کے متعلق ہم پچھلی فصل میں مفصل لکھ آئے ہیں۔ یہاں ہم باپ کی بیٹے سے روایت کی مثالیں بیان کرتے ہیں۔

مثال

حافظ ابن الصلاح نے خطیب سے نقل کرتے ہوئے اس کی کئی مثالیں دی ہیں ہم ان میں سے چند ایک ان ہی کے الفاظ میں یہاں نقل کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

روینا فیہ عن العباسؓ بن عبد المطلب عن ابنہ الفضلؓ "ان رسول اللہ ﷺ جمع بین الصلوٰتین بالمزدلفة" (۲)

عباس بن عبد المطلب اپنے بیٹے فضل سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مزدلفہ میں دو نمازیں جمع کیں۔

وروینا فیہ عن وائل بن داؤد عن ابنہ بکر عن الزھری عن سعید بن المسیب عن ابی ھریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ: اخروا (۳)

۱۔ نزھة النظر، ۶۲

۲۔ ابن الصلاح، ۳۱۳؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۱۹۳-۱۹۴؛ بخاری، الجامع، کتاب الحج، باب الجمع بین الصلاتین، ۲/۱۷۴، ۱۷۷

۳۔ یعنی جانور کی پشت پر درمیان میں بوجھ لادو اور بہت پیچھے نہ کرو تاکہ اسے بوجھ اٹھانا آسان ہو۔ فیض القدیر، ۱/۲۱۳

Marfat.com

الاحمال فان اليد مغلقة (۱) والرجل موثقة (۲) ۔ قال الخطيب: لا يروى عن النبی ﷺ فيما نعلمه الا من جهة بكر وأبيه (۳)

ہم سے روایت کی گئی ہے کہ وائل بن داؤد اپنے بیٹے بکر سے روایت کرتے ہیں وہ زہری سے بذریعہ سعید بن المسیب ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جانوروں پر بوجھ پیچھے ڈالو کیونکہ ہاتھ بند ہیں اور پاؤں بندھے ہوئے ہوں۔ خطیب کہتے ہیں کہ ہمارے علم تک یہ حدیث بکر اور اس کے والد کے علاوہ کسی اور طریق سے مروی نہیں۔

وروينا فيه عن معتمر بن سليمان التيمي قال: حدثني ابی قال: حدثتنی انت عنی عن ايوب عن الحسن قال: "ويح" كلمة رحمة. وهذا طريف يجمع انواعاً (۴)

اور ہم نے معتمر بن سلیمان التیمی سے روایت کی ہے اس نے کہا کہ میرے والد نے مجھ سے حدیث بیان کرتے ہوئے کہا: تم مجھ سے روایت کرتے ہوئے بذریعہ ایوب، بذریعہ الحسن یہ کہا کہ ویح کلمہ رحمت ہے ابن الصلاح کہتے ہیں کہ یہ دلچسپ حدیث ہے کہ اس میں کئی انواع جمع ہیں۔

و آخر مارويناه من هذا النوع واقرب به عهداً ما حدثنيه ابو المظفر عبدالرحيم بن الحافظ أبی سعد المروزی. رحمهما الله بها من لفظه قال: أنبأنی والدی عنی فيما قرأت بخطّه قال: حدثنی ولدی ابو

۱- یعنی جانور کی اگلی، ٹانگ بوجھ کی وجہ سے آسانی سے متحرک نہیں ہوتی اس لیے اسے بند دروازے سے مثال کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ فیض القدير، ۱/ ۲۱۳

۲- پاؤں بندھا ہوا ہے یعنی بوجھ سے لدا ہے۔ اس لیے بوجھ اگر اگلے حصے پر رکھا جائے تو اگلی ٹانگوں کو تکلیف اور اگر بالکل پیچھے رکھا جائے تو پاؤں کو تکلیف ہوتی ہے اس لیے درمیان میں ہونا چاہیے۔ فیض القدير ۱/۲۱۳؛ المقنع ۲/ ۵۳۶

۳- سیوطی نے اس حدیث کو ابوداؤد کی مراسیل سے منسوب کیا ہے اور زہری سے روایت کیا ہے۔ اور اسے حسن کہا ہے۔ حدیث ۲۹۲۔ طبرانی نے الاوسط میں سعيد بن المسيب عن ابی هريرة روایت کی ہے۔ الباعث الحثيث، ۱۸۹؛ ابن الصلاح، ۳۱۳؛ فتح المغيث للسخاوی، ۴/ ۱۹۴

۴- ابن الصلاح، ۳۱۳؛ امام نووی الارشاد میں کہتے ہیں کہ اس میں روایة الاب عن الابن ہے روایة الاكبر عن الاصغر ہے روایة التابعی عن تابعيه ہے۔ تین تابعین ایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں اور کئی ایک نے اپنے آپ سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس میں انتہائی درجہ کا حسن اور غرابت پائی جاتی ہے۔ تدریب، ۴۳۲؛ فتح المغيث، ۴/۳۷۲؛ فتح المغيث للسخاوی، ۴/ ۱۹۴

Marfat.com

المظفر عبدالرحيم من لفظه واصله، فذكر باسناده عن ابی أمامة أن رسول الله ﷺ قال: "احضروا موائدكم البقل فانه مطردة للشيطان مع التسمية" (۱)

اور آخری چیز اور ہمارے عہد کے قریب جو ہم نے اس نوع سے روایت کی ہے وہ روایت ہے جو مجھ سے ابوالمظفر عبدالرحیم بن الحافظ ابوسعد المروزی نے اپنے الفاظ میں بیان کی۔ کہتے ہیں کہ میرے والد مجھ سے بیان کرتے ہیں جیسا کہ میں نے ان کی تحریر میں پڑھا۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھے سے میرے بیٹے ابوالمظفر نے اپنے الفاظ اور اپنی سند سے ابوامامہ سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اپنی کھیتی میں محافظ جانور رکھو اس لیے کہ وہ تسمیہ کے ساتھ شیطان کو بھگانے والا ہے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے جسے ابوبکرؓ کی طرف منسوب کیا گیا ہے وہ غلط ہے (۲) وہ حدیث یہ ہے:

عن أبی بكر الصديقؓ عن عائشة عن رسول الله ﷺ أنه قال: فی الحبة السوداء شفاء لكل داء الامن السام (۳)

ابوبکر صدیق بذریعہ عائشہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اس کالے دانے میں ہر بیماری کی شفا ہے سوائے موت کے۔

ابن الصلاح کہتے ہیں کہ یہ غلط ہے کیونکہ یہ روایت ابوبکر بن ابی عتیق عن عائشہ ہے اور وہ عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر الصدیق ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں موسیٰ بن عقبہ نے کہا:

لا نعرف أربعة ادركوا النبی ﷺ هم و أبناء هم الا هؤلاء الأربعة فذكر ابا بكر الصديق، و اباه، وابنه عبدالرحمن وابنه محمداً ابا عتيق (۴)

۱- ابن الصلاح، ۳۱۴؛ حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ شیخ ابوعمرو نے اس پر خاموشی اختیار کی ہے حالانکہ ابن الجوزی نے اسے موضوعات میں شمار کیا وہ مزید کہتے ہیں: واخلق بہ ان یکون کذلك. یعنی اسی لائق ہے کہ اسے موضوع کہا جائے۔ الباعث الحثیث، ۱۸۹، ابن ملقن اور حافظ عراقی نے بھی اسے موضوع کہا ہے۔ المقنع، ۲ / ۵۳۸

۲- ابن الصلاح، ۳۱۴

۳- بخاری، الجامع، کتاب الطب، باب الحبة السوداء، ۷/۱۴، ۱۵ حدیث ۵۶۸۷؛ مسلم الجامع، کتاب السلام، باب التداوی بالحبة السوداء، ۷/۲۵

۴- ابن الصلاح، ۳۱۴: فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۷۳

Marfat.com

ہمارے علم میں ایسے چار لوگ نہیں جنہوں نے خود اور ان کے بیٹوں نے نبی اکرم ﷺ کا عہد پایا ہو سوائے ان چاروں کے۔ اس کے بعد ابوبکر صدیق، ان کے والد، ان کے بیٹے عبدالرحمٰن اور ان کے بیٹے محمد ابو عتیق کا ذکر کیا۔

حافظ ابن کثیر نے مزید مثالیں دیتے ہوئے کہا کہ ان کے ساتھ عبداللہ بن زبیر، ان کی والدہ اسماء بنت ابی بکر بن ابی قحافہ شامل کیے جاسکتے ہیں اور وہ عمر میں بڑے اور صحابہ میں عبدالرحمٰن بن ابی بکر سے زیادہ مشہور ہیں۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ حمزہؓ اور عباسؓ نے اپنے بھتیجے رسول اکرم ﷺ سے روایت کی ہے۔(۱)

مصادر

۱۔ روایۃ الآباء عن الابناء

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

وللخطیب الحافظ فیه کتاب. (۲)

یعنی خطیب بغدادی کی اس موضوع پر کتاب ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

و قد صنف الخطیب فی روایة الاباء عن الابناء تصنیفاً و افرد جزء لطیفاً فی روایة الصحابة عن التابعین. (۳)

روایۃ الآباء عن الابناء کے متعلق خطیب نے ایک کتاب لکھی ہے اور روایۃ الصحابۃ عن التابعین کے بارے میں مستقل رسالہ لکھا ہے۔

۲۔ ماروا الکبار عن الصغار، والآباء عن الابناء

اس کتاب کے مولف اسحاق بن ابراہیم بن یونس المنجنیقی (م ۳۰۴ھ) ہیں۔(۴)

❁❁❁

۱- الباعث الحثیث، ۱۸۹

۲- ابن الصلاح، ۳۱۳؛ المقنع، ۲/ ۵۳۵؛ الرسالة، ۱۳۴

۳- نزهة النظر، ۶۲

۴- الرسالة، ۱۳۴

Marfat.com

روایۃ الابناء عن الآباء

جب سند حدیث میں بیٹا باپ سے روایت کرے تو وہ روایۃ الأبنـاء عن الآباء ہوگی۔ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

روایۃ الأبناء عن الآباء کثیرۃ جداً۔ (۱)

حافظ ابن حجر روایۃ الآباء عن الابناء کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و فی عکسہ کثرۃ لانہ ھو الجادۃ المسلوکۃ الغالبۃ ۔ (۲)

اور اس کا عکس یعنی روایۃ الابناء عن الآباء بہ کثرت ہے اور یہی روایت کا غالب طریق ہے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ روایۃ الابن عن الأب عن الجد۔

بیٹے کی بذریعہ باپ دادا سے روایت۔

۲۔ روایۃ الابن عن الاب دون الجد۔

دادا کی نسبت کے بغیر بیٹے کی باپ سے روایت

ابن الصلاح پہلی قسم کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

نحو عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ۔ ولہ بھذا الاسناد نسخۃ کبیرہ اکثرھا فقھیات جیاد. و شعیب ھو ابن محمد بن عبداللہ بن عمرو بن العاص ۔ وقد احتج اکثر أھل الحدیث بحدیثہ حملاً لمطلق الجد فیہ علی الصحابی عبداللہ بن عمرو بن العاص دون ابنہ محمد والد شعیب، لما ظھرلھم من اطلاقہ ذلك۔ (۳)

مثال کے طور پر عمرو بن شعیب اپنے والد کے ذریعہ اپنے دادا سے ۔اس سند کا ان کا ایک بڑا

۱۔ الباعث الحثیث، ۱۹۰

۲۔ نزھۃ النظر، ۶۲

۳۔ ابن الصلاح، ۳۱۵

Marfat.com

رسالہ ہے جس میں اکثر عمدہ مسائل ہیں اور شعیب، محمد بن عبداللہ بن عمرو العاص کے بیٹے ہیں۔ اکثر اصحاب حدیث نے ان کے باپ محمد کا خیال کیے بغیر محض ان کے دادا عبداللہ بن عمرو بن العاص کی موجودگی کے باعث ان کی حدیث کو قابل حجت مانا ہے۔

اسی طرح بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ کی سند۔ بہز نے اس سند کے ساتھ ایک بڑا رسالہ روایت کیا ہے جو بہت اچھا ہے۔ بہز کے دادا معاویہ بن حیدہ (۱) القشیری ہیں۔

تیسری مثال طلحہ بن مصرف (۲) عن ابیہ عن جدہ کی ہے۔ اور اس کے دادا کا نام عمرو بن کعب الیامی ہے۔ بعض نے کعب بن عمرو کہا ہے۔ (۳) ابوالقاسم منصور بن محمد العلوی کہتے ہیں کہ بعض اسناد عالی ہیں اور بعض معالی ہیں اور حدثنی ابی عن جدی معالی میں سے ہے (۴) اس طرح کی روایت کے قابل حجت ہونے میں اختلاف ہے۔ حافظ عراقی نے مختلف اقوال نقل کیے ہیں۔ (۵)

حافظ سخاوی نے عمرو بن شعیب کی روایت کے بارے میں مفصل بحث کی ہے۔ شیخ احمد محمد شاکر نے الباعث الحثیث میں اسے مختصراً پیش کیا ہے۔ عمرو عن ابیہ عن جدہ کے سلسلے میں محدثین کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ حافظ سخاوی نے چار اقوال نقل کیے ہیں (۶) جنہیں حافظ عراقی سے نقل کیا گیا ہے۔

۱۔ مطلقاً حجت ہے۔

اس سلسلے میں انھوں نے امام بخاری کا قول نقل کیا ہے:

قال البخاری: رایت احمد بن حنبل و علی بن المدینی و اسحاق بن راھویہ و أبا عبید و عامة اصحابنا یحتجون بحدیث عمرو بن شعیب

۱- حاء کے فتح اور یا کے سکون کے ساتھ: معاویہ بن حیدہ بن قشیر بن کعب بن ربیعہ بن عامر بن صعصعہ القشیری (بصرہ میں مقیم ہوئے) نبی اکرم ﷺ سے روایت کی اور ان سے ان کے بیٹے حکیم اور عروہ بن رویم اللخمی اور حمید المزنی نے روایت کی۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور شرف صحبت حاصل کیا۔ خراسان میں فوت ہوئے۔ بخاری نے کتاب الشهادة اور کتاب النکاح میں روایت نقل کی۔ تهذیب، ۱۰/ ۱۸۷؛ الاصابة، ۶ / ۱۴۹

۲- میم کے ضمہ، صاد کے فتحہ اور را کے کسرہ مشدد کے ساتھ مصرف پڑھا جائے گا۔ طلحہ بن مصرف بن عمرو بن کعب بن جحدب بن معاویہ بن سعد بن الحارث الہمدانی الیامی ابوالحسن (م ۱۱۲ھ) انس، عبداللہ بن ابی اوفی، قرہ بن شراحبیل اور خیثمہ بن عبدالرحمٰن وغیرہ سے روایت کی اور ان سے ابواسحاق السبیعی (جو ان سے عمر میں بڑے تھے) اسماعیل بن ابی خالد اور زبید بن الحارث الیامی اور اعمش (جو ان کے اقران تھے) نے روایت کی۔ ابن معین، ابوحاتم اور العجلی نے انہیں ثقہ کہا ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں! کان ثقة و له احادیث صالحة۔ تهذیب التهذیب، ۵ / ۲۵۔ ۲۶، سیر اعلام النبلاء، ۵ / ۱۹۱

۳- ابن الصلاح، ۳۱۵- ۳۱۶

۴- ایضاً، ۳۱۶-۳۱۷؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۱۹۹

۵- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۷۵

۶- فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۲۰۱- ۲۰۲؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۷۵- ۳۷۶

Marfat.com

عن أبيـه عن جده ما تركه أحد من المسلمين (۱) وقال مرة:اجتمع علـي و يـحيى بن معين و أبو خيثمة و شيوخ من أهل العلم فتذاكروا حديث عمرو بن شعيب فثبتوه وذكروا أنه حجة (۲)

بخاری کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل وعلی بن المدینی واسحٰق بن راہویہ، ابوعبیدہ اور اپنے عام اصحاب حدیث کو عمـرو بـن شعيـب عن أبيـه عن جده سے استدلال کرتے دیکھا۔ مسلمانوں میں کسی نے اسے ترک نہیں کیا۔۔۔۔ایک مرتبہ انھوں نے کہا کہ علی، یحیی بن معین، ابوخیثمہ اور اہل علم میں سے شیوخ جمع ہوئے اور عمرو بن شعیب کی حدیث کے بارے میں گفتگو کی۔سب نے اس کی تثبیت کی اور اسے حجت قرار دیا۔

۲۔عدم استدلال

ابوداؤد کی رائے ہے کہ اس کی حدیث سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ابوعبید الآجری ان سے نقل کرتے ہیں:

قيـل لـه:عـمـرو بـن شعيب عن أبيه عن جده حجة عندك ؟ قال:لا ولا نصف حجة (۳)

ان سے کہا گیا کہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ آپ کے نزدیک حجت ہے تو کہا کہ نہیں بلکہ آدھی دلیل بھی نہیں۔

ابن عدی کہتے ہیں کہ والد کے ذریعہ دادا سے ان کی روایت مرسل ہے کیونکہ اس کے دادا محمد کو شرف صحبت حاصل نہ تھا۔ابن حبان الـضـعـفـاء میں عمرو کے ذکر میں کہتے ہیں۔اگر وہ والد کے علاوہ ثقات سے روایت کریں تو ثقہ ہیں اور اگر والد کے ذریعہ دادا سے روایت کریں تو چونکہ شعیب عبداللہ سے نہیں ملے لہٰذا روایت منقطع ہوگی اور اگر دادا سے مراد محمد ہو تو اسے شرف صحبت حاصل نہیں لہٰذا مرسل ہوگی۔حافظ عراقی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت:قد صح سماع شعيب من عبدالله بن عمرو كما صرح به البخارى فـى التـاريـخ و احمد و كما رواه الدار قطنى و البيهقى فى السنن باسناد صحيح (۴)

۱- التاريخ الكبير، ۳/۱/۲۴۱؛ فتح المغيث للسخاوى، ۴/۲۰۱

۲- فتح المغيث للعراقى، ۴/۳۷۵؛ فتح المغيث للسخاوى، ۴/۲۰۱؛ تدريب، ۴۳۵

۳- ایضاً، ۴/۳۷۶؛ فتح المغيث للسخاوى، ۴/۲۰۲

۴- فتح المغيث للعراقى، ۴/۳۷۶؛ تدريب، ۴۳۵؛ فتح المغيث للسخاوى، ۴/۲۰۱

Marfat.com

میں کہتا ہوں کہ عبداللہ بن عمرو سے شعیب کا سماع ثابت ہے جیسا کہ بخاری نے تاریخ میں اور احمد نے تصریح کی ہے اور جیسا کہ دار قطنی اور بیہقی نے سنن میں صحیح اسناد سے روایت کیا ہے۔

۳۔ دادا کا تعین

تیسرا قول یہ ہے کہ دادا کے بارے میں وضاحت ہو کہ وہ عبداللہ ہے یا نہیں۔ یہ دار قطنی کا قول ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عمرو بن شعیب کے تین اجداد میں سب سے نیچے محمد ہے درمیان میں عبداللہ ہے اور سب سے اوپر عمرو ہے۔ شعیب نے محمد سے سماع کیا اور محمد نبی اکرم ﷺ سے نہیں ملا اور اس نے اپنے دادا عبداللہ سے سنا جو ظاہر ہے کہ صحابی ہے اگر وہ واضح کریں اور ظاہر کریں تو اس صورت میں حدیث صحیح ہے اور ائمہ حدیث میں سے کسی نے اس کی روایت کو ترک نہیں کیا۔ اور شعیب کا سماع اپنے دادا عمرو سے ثابت نہیں ہے۔ لہٰذا اگر وہ کہے کہ میں نے اپنے دادا عبداللہ بن عمرو سے سنا تو یہ صحیح ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ کہے: عن جده قال سمعت النبی ﷺ اور اس کی مراد عبداللہ بن عمرو ہو تو یہ صحیح ہوگا۔ اس طرح کی کئی احادیث کتب سنن میں موجود ہیں۔ (۱)

۴۔ آباء کا مفصل ذکر

یہ فرق کہ سب آباؤ اجداد کا ذکر ہے۔ یا عن ابیه عن جده پر اقتصار ہے۔ اگر سب کی تصریح ہے تو حجت ہے ورنہ نہیں۔ یہ رائے ابو حاتم بن حبان البستی کی ہے۔ انھوں نے اپنی صحیح میں ایک حدیث اس طرح نقل کی ہے:

> **عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن محمد بن عبدالله بن عمرو عن أبيه مرفوعاً: (الا احدثكم با حبكم إلي و اقربكم مني مجلساً يوم القيامة؟) الحديث. قال الحافظ أبو سعيد العلائي في كتاب الوشي المعلم فيما قرأته عليه ببيت المقدس ما جاء فيه التصريح برواية محمد عن أبيه في السند فهو شاذ نادر. (۲)**
>
> عمرو بن شعیب اپنے والد سے محمد بن عبداللہ بن عمرو سے اور وہ اپنے والد سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ کیا میں تمہیں اس شخص کے بارے میں نہ بتاؤں جو مجھے سب سے زیادہ محبوب ہے اور قیامت کے دن نشست میں مجھ سے قریب تر ہوگا۔ الحدیث۔ حافظ ابو سعید العلائی اپنی کتاب الوشی المعلم میں، جسے میں نے ان کے سامنے بیت المقدس میں پڑھا، لکھتے ہیں کہ جس سند میں محمد عن ابیہ کی تصریح نہیں ہے وہ شاذ و نادر ہے۔

---

۱ - فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۷۶؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۲۰۱

۲ - ایضاً، ۴/ ۳۷۶؛ تدریب، ۴۳۵: ابن حجر نے اس کا خلاصہ کیا ہے اور ابو الفضل بن طاہر نے اپنی کتاب المبهمات کے آخر میں ایک بڑی فصل میں اسے بیان کیا ہے۔ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۲۰۵

Marfat.com

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں کہ سب سے زیادہ دلچسپ روایت ابوالفرج عبدالوہاب التمیمی الفقیہ الحنبلی کی ہے۔ بغداد کی جامع المنصور میں ان کا وعظ وفتویٰ کا حلقہ تھا۔ انھوں نے اپنے والد کے ذریعے نو آباء سے روایت کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

اخبرنی بذلك الشيخ ابو الحسن موید بن محمد بن علی النیسابوری بقراءتی علیه بها، قال: أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد الشیبانی فی كتابه إلینا، قال: اخبرنا الحافظ أبوبكر احمد بن علی، قال: حدثنا عبدالوهاب بن عبدالعزیز ابن الحارث بن اسد بن لیث بن سلیمان بن الأسود بن سفیان بن یزید بن اكینة (۱) بن عبدالله التمیمی من لفظه: قال سمعت أبی یقول: سمعت أبی یقول: سمعت أبی یقول: سمعت أبی بقول: سمعت علی بن أبی طالب و قد سئل عن الحنان المنان، فقال: الحنان الذی یقبل علی من اعرض عنه و المنان الذی یبدأ بالنوال قبل السؤال. (۲)

مجھے شیخ ابوالحسن موید بن محمد بن علی النیسابوری نے اپنے سامنے میری قرأت پر مجھے بتاتے ہوئے کہا: ابومنصور عبدالرحمٰن بن محمد الشیبانی نے ہماری طرف لکھے ہوئے مکتوب کے ذریعہ خبر دی، انھوں نے کہا کہ ہمیں حافظ ابوبکر احمد بن علی نے خبر دی، انھوں نے کہا کہ ہمیں عبدالوہاب بن عبدالعزیز بن الحارث بن اسد بن لیث بن سلیمان بن الاسود بن سفیان بن یزید بن اکینہ بن عبداللہ التمیمی نے اپنے لفظوں میں بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو کہتے سنا: میں نے علی بن ابی طالب سے سنا ہے جب ان سے الحنان المنان کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا: الحنان وہ ہے جو اعراض کرنے والے کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور المنان وہ ہے جو سوال سے پہلے عطا کرتا ہے۔

۵۔ روایۃ الابن عن الاب فقط

دوسری قسم وہ ہے جس میں بیٹا صرف باپ سے روایت کرتا ہے۔ (۳) حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

۱۔ اکینۃ: مصغر

۲۔ ابن الصلاح نے اسے مختصر کیا ہے جب کہ یہ تسلسل بارہ تک پہنچتا ہے، ابن الصلاح، ۳۱۶؛ حافظ عراقی نے رزق اللہ بن عبید کی مرفوع حدیث نقل کی ہے جس میں بارہ آباء کا ذکر ہے۔ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۷۷ - ۳۷۸؛ سخاوی نے ان روایات کا بھی ذکر کیا جن میں چودہ آباء کا ذکر ہے۔ فتح المغیث، ۴ / ۲۰۴-۲۰۵

۳۔ ابن الصلاح، ۳۱۷

Marfat.com

وذلك باب واسع. (۱) اور یہ بہت وسیع باب ہے۔

حافظ ابن کثیر کہتے ہیں: وذلك كثير جداً. (۲) ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔

امام نوویؒ کہتے ہیں: وهو كثير. (۳)

مثال

حافظ ابن الصلاحؒ اس کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهو نحو رواية أبي العشراء الدارمي عن ابيه عن رسول الله و حديثه معروف. (۴)

اس کی مثال ابو العشراء الدارمی عن ابیہ عن رسول اللہ ﷺ کی روایت ہے اور مشہور حدیث ہے۔

مصادر

۱۔ روایۃ الابناء عن آبائھم

اس کتاب کے مولف ابونصر الوائلی/الوایلی ہیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ حافظ ابونصر الوایلی/الوائلی نے اس موضوع پر کتاب لکھی ہے اور اس میں اہم پہلو وہ ہے جس میں وہ لوگ ہیں جو صرف الاب یا الجد کے عنوان سے آئے ہیں اور ان کے نام مذکور نہیں ہیں۔ (۵) حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ حافظ ابونصر الوایلی نے جامع کتاب لکھی اور بعض متاخرین نے اس پر عمدہ اشیاء کا اضافہ کیا ہے۔ (۶)

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

وجمع الحافظ صلاح الدين العلائي من المتأخرين مجلداً كبيراً في معرفة من روى عن ابيه عن جده عن النبي ﷺ و قسمه اقساما، فمنه

۱- ابن الصلاح، ۳۱۷

۲- الباعث الحثيث، ۱۹۰

۳- تدریب، ۴۳۴

۴- ابن الصلاح ص۳۱۷؛ فتح المغیث، ۴/۲۰۰؛ تدریب، ۴۳۴ ؛ حافظ ابن الصلاح ابوالعشراء کے نام کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ اسامہ بن مالک ابن قھطم بکسر القاف ہے جو میں نے بیہقی وغیرہ کے خط میں لکھا ہوا دیکھا ہے۔ اسے حِطم (بالحاء) بھی پڑھا گیا ہے، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس کا نام عطارد بن برز بتسکین الراء و بتحریکھا کچھ لوگوں نے اسے لام کے ساتھ ابن بلز پڑھا ہے۔ اس کے نام اور اس کے والد کے نام پر کافی اختلاف منقول ہے۔ ابن الصلاح، ۳۱۷؛ فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۲۰۰؛ تدریب، ۴۳۴

۵- ابن الصلاح، ۳۱۵

۶- الباعث الحثيث، ۱۹۲

Marfat.com

ما يعود الضمير فی قوله عن جده علی الراوی، ومنه ما يعود الضمير فيه علی ابيه، و بيّن ذلك و حققه و خرج فی كل ترجمة حديثاً من مرويه۔ وقد لخصت كتابه المذكور وزدت عليه تراجم كثيرة جداً اكثر ما وقع فيه الرواية عن الآباء باربعة عشر اباً۔ (۱)

اور متاخرین میں سے حافظ صلاح الدین العلائی نے ایک بڑی کتاب ان راویوں کے بارے میں لکھی جنہوں نے دادا سے بذریعہ والد روایت کی۔ اس کو کئی اقسام پر تقسیم کیا۔ ان میں سے ایک قسم وہ ہے جس میں اس کی روایت عن جدہ میں ضمیر راوی کی طرف راجع ہوتی ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس میں ضمیر اس کے والد کی طرف راجع ہوتی ہے۔ مصنف نے اسے وضاحت کے ساتھ لکھا اور محققانہ بحث کی اور حدیث کے روایوں میں سے ہر ایک کے احوال کی تخریج کی۔ میں نے اس کتاب کی تلخیص کی اور اس میں بہت سے تراجم کا اضافہ کیا۔ اور زیادہ سے زیادہ جو آباء روایت میں آئے ہیں وہ چودہ ہیں۔

حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں کہ بعض اسانید میں فلان عن أبیہ عن أبیہ عن أبیہ آتا ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ منقول ہے تاہم یہ کم واقع ہوا ہے۔ اور اس میں بھی صحیح کم ہے۔ (۲)

۲۔ کتاب من روی عن أبیہ عن جدہ

اس کے مولف قاسم بن قطلوبغا (م ۸۷۹ھ) ہیں۔ مولف نے کتاب کو دو ابواب میں اور ہر باب کو چار فصول میں تقسیم کیا ہے۔ فصل اول نہایت اہم ہے۔ یہ کتاب ہم تک مکمل نہیں پہنچی۔ استاذ باسم فیصل نے کتاب کی تحقیق کی اور آخر میں ضمیمہ کا اضافہ کیا جس میں بعض رواۃ کے حالات اور باب اول سے جو چیزیں رہ گئی تھیں ان کو شامل کیا۔ موضوع پر اہم کتاب ہے۔ (۳)

۳۔ الوشی المعلم فی من روی عن أبیہ عن جدہ

اس کتاب کے مولف صلاح الدین خلیل بن کیکلدی العلائی ہیں۔ کتانی کہتے ہیں:

هو أجمع مصنف صنف فی هذا (۴)

ابن حجر نے اس کی تلخیص بھی لکھی۔ (۵)

❀❀❀

۱۔ نزهة النظر، ۶۲ ۲۔ الباعث الحثيث، ۱۹۲

۳۔ المدخل إلی دراسة علوم الحديث، ۴۶۵ سے ماخوذ ۴۔ الرسالة، ۳۴

۵۔ الرسالة، ۳۴؛ کشف الظنون، ۲/۲۰۴۲

Marfat.com

سابق ولاحق

سابق لغوی اعتبار سے السبق سے اسم فاعل ہے جس کے معنی آگے بڑھنے والے کے ہیں (المتقدم) الاحق ،اللحاق سے اسم فاعل ہے جس کے معنی متاخر کے ہیں۔اس سے مراد یہ ہے کہ سابق وہ راوی ہے جو پہلے مر جاتا ہے اور لاحق وہ ہے جو بعد میں مرتا ہے، اصطلاحاً اس سے مراد ایسے دو راوی ہیں جو ایک شیخ سے روایت کرتے ہیں لیکن ان دونوں میں موت کی وجہ سے بعد زمانی ہے۔امام نووی اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

من اشترك في الرواية عنه اثنان تباعد ما بين وفاتهما. (۱)

شیخ سے روایت میں دو ایسے راویوں کا اشتراک جن کی وفات میں بعد زمانی ہو۔

حافظ عراقی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان يشترك راويان في الرواية عن شخص واحد ، واحد الراويين متقدم والآخر متاخر بحيث يكون بين و فاتهما أمد بعيد. (۲)

یہ کہ دو راوی ایک شخص سے روایت میں مشترک ہوں۔ایک راوی متقدم ہو اور دوسرا متاخر ہو اس طرح کہ دونوں کی وفات میں بہت زمانے کا فرق ہو۔

حافظ ابن حجرؒ اسے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وان اشترك اثنان عن شيخ و تقدم موت احدهما على الآخر فهو السابق واللاحق (۳)

اگر دو راوی ایک شیخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ایک دوسرے سے پہلے مر گیا تو پہلے مرنے والے کی روایت کو سابق اور مقابل کی روایت کو لاحق کہا جاتا ہے۔

مثال

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی دو مثالیں دی ہیں وہ لکھتے ہیں:

۱- تقريب مع التدريب، ۴۳۸

۲- فتح المغيث للعراقي، ۴/۳۷۸؛ فتح المغيث للسخاوي، ۴/۲۰۶

۳- نزهة النظر ، ۶۴

Marfat.com

و من أمثلة أن محمد بن إسحاق الثقفي النيسابوري روى عنه البخاري الإمام في تاريخه وروى عنه أبو الحسين أحمد بن محمد الخفاف النيسابوري و بين وفا تيهما مائة وسبع و ثلاثون سنة او اكثر. و ذلك أن البخاري مات سنة ست و خمسين و مائتين ومات الخفاف سنة ثلاث و تسعين و ثلاثمائة. و قيل مات في سنة اربع او خمس وتسعين و ثلا ثمائة. و كذلك مالك بن أنس الإمام حدث عنه الزهري و زكريا بن دويد الكندي و بين و فاتيهما مائة و سبع و ثلاثون سنة أو أكثر إذ مات مالك بن انس سنة تسع و سبعين و مائة و مات الزهري سنة أربع و عشرين و مائة. (۱)

اوراس کی مثالوں میں سے ایک یہ ہے محمد بن اسحاق النیسابوری ہیں ان سے امام بخاری نے اپنی تاریخ میں روایت کی ہے اور ان سے ابوالحسن احمد بن محمد الخفاف النیساپوری نے بھی روایت کی ہے۔ ان دونوں کی وفات میں ایک سوسینتیس سال یا زیادہ کا وقفہ ہے کیونکہ بخاری دوسو چھپن میں فوت ہوئے اور خفاف تین سو ترانوے، پچانوے یا چورانوے ہجری میں فوت ہوئے۔ اسی طرح امام مالک ابن انسؒ ہیں۔ ان سے زہریؒ اور زکریا بن دوید الکندی نے روایت کی ہے اور ان کی وفات میں ایک سوسینتیس برسوں کا یا اس سے بھی زیادہ کا فرق ہے، کیونکہ مالک بن انسؒ ایک سو اناسی میں فوت ہوئے جب کہ زہریؒ نے ایک سو چوبیس میں وفات پائی۔

حافظ ابن کثیرؒ اختصار میں لکھتے ہیں:

وممن روى عن مالك زكريا بن دويد الكندي. و كانت وفاته بعد وفاة الزهري بمائة وسبع و ثلاثين سنة أو أكثر. (۲)

اور جن لوگوں نے مالک سے روایت کی ان میں سے زکریا بن دوید الکندی ہے اس کی وفات زہری کی وفات کے ایک سوسینتیس سال یا زیادہ بعد واقع ہوئی۔

شیخ احمد شاکر نے اسی مثال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ مولف نے جو مثال دی ہے وہ عمدہ نہیں ہے کیونکہ

۱- ابن الصلاح، ۳۱۸

۲- الباعث الحثيث، ۱۹۳

Marfat.com

زکریا بن دوید کے بارے میں حافظ ابن حجر نے لسان المیزان میں لکھا ہے کہ وہ "کذاب" ہے اور مالک، ثوری اور دیگر بڑے ائمہ سے سماع کا دعویٰ کیا ہے اور اسے گمان تھا کہ وہ ایک سو تیس سال کا ہے۔(۱)

حافظ عراقی کہتے ہیں:

قلت: هكذا مثل ابن الصلاح تبعاً للخطيب بزكريا بن دويد و هو ان كان روى عن مالك فانه احد الكذا بين ـ قال ابن حبان: كان يضع الحديث وادعى انه سمع من حميد الطويل و روى عنه نسخة موضوعة فلا ينبغي حينئذٍ أن يمثل به۔ (۲)

میں کہتا ہوں کہ ابن الصلاح نے خطیب کی متابعت میں زکریا کی مثال دی ہے، اگرچہ اس نے مالک سے روایت کی تاہم اس کا شمار کذابوں میں ہوتا ہے۔ ابن حبان کا کہنا ہے کہ زکریا حدیثیں وضع کرتا تھا۔ اس نے حمید الطویل سے سماع کا دعویٰ کیا ہے اور اس نسخۂ موضوع کی روایت کی ہے اس صورت حال میں اس کی مثال دینا مناسب نہیں۔

ابن حجرؒ نے اس کی مثال دیتے ہوئے لکھا:

واكثر ما وقفنا عليه من ذلك ما بين الرا و يين فيه في الوفاة مائة وخمسون سنة ـ و ذلك أن الحافظ السلفي سمع منه أبو علي البرداني أحد مشائخه حديثاً و رواه عنه و مات على رأس الخمس مائة۔ ثم كان آخر أصحاب السلفي بالسماع سبطه أبا القاسم عبدالرحمن بن مكي و كانت وفاته سنة خمسين و ستمائة ـ ومن قديم ذلك أن البخاري حدث عن تلميذه أبي العباس السراج شيئا في التأريخ وغيرهٗ ـ ومات سنة ست و خمسين و مائتين و آخر من حدث عن السراج بالسماع أبو الحسين الخفاف و مات سنة ثلاث و تسعين و ثلثمائة. وغالب ما يقع من ذلك ان المسموع منه قد يتأخر بعد أحد الراويين عنه زماناً

۱- الباعث الحثيث، ۱۹۲

۲- فتح المغيث العراقي، ۴ / ۳۷۸ – ۳۷۹؛ لسان الميزان ۳/ ۱۳۹؛ ميزان الاعتدال، ۲ / ۷۲ (ترجمة: ۲۸۷۴)؛ المغنى فى الضعفاء ۱/ ۲۳۹، (ترجمة :۲۱۹۱)؛ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزى، ۱ / ۲۹۴ (ترجمة ۲۰۲) ؛التنزيه الشريعة، ۱/ ۶۰ رقم:۵

Marfat.com

حتی یسمع منه بعض الاحداث ویعیش بعد السماع منه دهراً طویلا.

فیحصل من مجموع ذلک هذه المدة والله الموفق.(۱)

میری دانست میں ایسے دوراویوں کا بنظر وفات زیادہ سے زیادہ ڈیڑھ سوسال کا فاصلہ ثابت ہوتا ہے جیسے حافظ سلفی ہیں۔ان سے ابوعلی البردانی جو سلفی کے مشائخ میں سے بھی ہیں، سماع کر کے ان سے روایت کی ان کی وفات اوائل پانچ سو (۵۰۰) ہجری میں ہوئی اور سب سے آخر میں سلفی سے ان کے پوتے ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن مکی نے سماع کر کے ان سے روایت کی۔ان کی وفات چھ سو پچاس (۶۵۰ھ) میں ہوئی۔بنابریں ابوعلی اور ابوالقاسم کی وفات کے درمیان ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ثابت ہوتا ہے۔سلفی سے آگے بخاری کے شاگرد ابوالعباس سراج گزرے ہیں۔امام بخاری نے ان سے کئی ایک روایتیں نقل کی ہیں اور بخاری کی وفات دوسو چھپن (۲۵۶ھ) میں ہوئی ہے اور سب سے آخر سراج سے ابوالحسن خفاف نے حدیث کی سماعت کر کے روایت کی ہے اور خفاف کی وفات تین سو ترانوے (۳۹۳ھ) میں ہوئی اس بنیاد پر امام بخاری اور خفاف کے درمیان ایک سو سینتیس (۱۳۷) سال کا فاصلہ ہوتا ہے۔غالباً اس کا سبب یہ ہے کہ شیخ جس سے دوراویوں نے حدیث سنی ایک راوی کے فوت ہو جانے کے بعد بھی ایک عرصہ تک زندہ رہے۔پھر شیخ کی آخری عمر میں دوسرا راوی جو کم عمر ہو اس سے حدیث سن کر مدت مدید تک زندہ رہے۔اس بنا پر دونوں کے درمیان بڑا فاصلہ واقع ہوگا۔

ابن الصلاح اس کے فوائد کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ومن فوائده ذلک تقریر حلاوة علو الاسناد فی القلوب. (۲)

امام سخاویؒ لکھتے ہیں:

الأمن من ظن سقوط شئی فی اسناد المتاخر و تفقه الطالب فی معرفة العالی و النازل، والأقدم من الرواة عن الشیخ، و من به ختم حدیثه، و تقریر حلاوة علو الإسناد فی القلوب. (۳)

۱- نزهة النظر، ۶۳

۲- ابن الصلاح، ۳۱۷؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۲۰۶

۳- فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۲۰۶

Marfat.com

مصادر

ا۔السابق واللاحق فی تباعد ما بین وفاۃ راویین عن شیخ واحد

حافظ ابن الصلاحؒ نے لکھا ہے کہ خطیب نے اس پر کتاب لکھی جس کا نام السابق واللاحق ہے۔(۱)
حافظ ابن کثیرؒ کہتے ہیں:

وقد اکثر من التعرض لذلک شیخنا الحافظ الکبیر ابو الحجاج المزی فی کتابہ "التہذیب" وھو مما یتحلی بہ کثیر من المحدثین، ولیس من المھمات فیہ. (۲)

ہمارے شیخ حافظ کبیر ابوالحجاج المزی نے اپنی کتاب التہذیب میں اس سے بحث کی ہے اور یہ ایسی حقیقت ہے جس سے اکثر محدثین متصف ہیں اور بڑی اہم چیز نہیں ہے۔

❁❁❁

ا- ابن الصلاح، ۳۱۸؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۲۰۶؛ سخاوی نے اس فن پر ذہبی کی کتاب کا بھی ذکر کیا ہے۔یہ کتاب شائع ہو چکی ہے۔الباعث الحثیث، ۱۹۳

۲- الباعث الحثیث، ۱۹۳؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۲۰۶

Marfat.com

دو شیخوں کا ہم نام وہم وصف ہونا

اگر ایک راوی دو شخصوں سے روایت کرتا ہو اور دونوں کے باپ دادا بھی ہم نام ہوں اور دونوں کی نسبت بھی ایک ہو تو اس میں تعین کیسے ہو۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر بحث کرتے ہوئے لکھا:

وان روى الراوى عن اثنين متفقى الإسم أومع إسم الأب أو مع إسم الجد، أو مع النسبة ولم يتميزا بما يخص كلا منهما، فان كانا ثقتين لم يضر و من ذلك ما وقع فى البخارى فى روايته عن أحمد غير منسوب عن ابن وهب فإنه إما أحمد بن صالح او أحمد بن عيسىٰ. أو عن محمد غير منسوب عن اهل العراق، فانه إما محمد بن سلام أو محمد بن يحيىٰ الذهلى. و قد استوعبت ذلك فى مقدمة شرح البخارى. و من أراد ذلك ضابطاً كلياً يمتاز به أحدهما عن الآخر فبا ختصاصه أى الشيخ المروى عنه بأ حدهما يتبين المهمل . و متى لم يتبين ذلك، أو كان مختصاً بهما معاً فاشكاله شديد. فير جع فيه الى القرائن والظن الغالب.(۱)

اگر ایک راوی دو شخصوں سے روایت کرتا ہو اور دونوں کے باپ دادا بھی ہم نام ہوں اور دونوں کی نسبت بھی ایک ہی ہو اور دوسری کسی صفت سے بھی دونوں میں امتیاز نہ ہوتا ہو تو اگر دونوں ثقہ ہیں تو کوئی مضرت نہیں جیسا کہ بخاری نے احمد بن وہب سے روایت کی ہے چونکہ احمد غیر منسوب ہے اس لیے اس سے مراد یا تو احمد بن صالح ہے یا احمد بن عیسیٰ اسی طرح بخاری کی روایت محمد عن اہل العراق میں محمد غیر منسوب ہے اس لیے اس سے یا تو محمد بن سلام مراد ہے یا محمد بن یحیٰی الذہلی۔ میں نے مقدمہ شرح بخاری میں اس پر مفصل بحث کی ہے۔ جو شخص ان میں ایک کو دوسرے سے مکمل طور ممتاز دیکھنا چاہے تو کسی اختصاص سے تعین کر سکے گا یعنی مروی عنہ شیخ کے ذریعہ ان میں سے ایک کو واضح کیا جا سکے گا۔ اور جب یہ واضح نہ ہو یا دونوں شیخ سے اختصاص رکھتے ہوں تو پھر یہ زیادہ مشکل ہو جائے گا ان حالات میں قرائن یا ظن غالب سے کام لیا جائے گا۔

۱۔ نزهة النظر ، ۶۳

Marfat.com

شیخ کا انکار کرنا

اگر مروی عنہ راوی کی روایت کا انکار کرے تو اس روایت کی کیا حیثیت ہوگی؟ حافظ ابن حجر نے اس پر محققانہ بحث کی ہے وہ لکھتے ہیں:

و إن روى عن شيخ حديثاً فجحد الشيخ مرويه: فان كان جزما كأن يقول: كذب علي أو مارويت له هذا، أو نحو ذلك. فان وقع منه ذلك رُدّ ذلك الخبر، لكذب واحد منهما لا بعينه، ولا يكون ذلك قادحاً في واحد منهما، للتعارض، أو كان جحده احتمالاً، كأن يقول: ما اذكر هذا، اولا أعرفه. قُبِل ذلك الحديث في الأصح لأن ذلك يحمل على نسيان الشيخ. و قيل: لايقبل. لأن الفرع تبع للأصل في إثبات الحديث، بحيث إذا ثبت الأصل الحديث ثبتت رواية الفرع. فكذلك ينبغي أن يكون فرعا عليه وتَبعاً له في التحقيق. وهذا متعقب بان عدالة الفرع تقتضي صدقه، وعدم علم الأصل لاينا فيه ـ فالمثبت مقدم على النافي ـ وأما قياس ذلك بالشهادة ففاسد، لأن شهادة الفرع لا تسمع مع القدرة على شهادة الأصل بخلاف الرواية فَافتَرَقَا. وفيه اى في هذا النوع صنّف الدار قطني كتاب "من حدث و نسي" و فيه ما يدل على تقوية المذهب الصحيح، لكون كثير منهم حدثوا بأحاديث فلما عرضت عليهم لم يتذكروها؛ لكنهم لا عتمادهم على الرواة عنهم صاروا يروونها عن الذي رووها عنهم عن أنفسهم. كحديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرةؓ مرفوعاً في قصة الشاهد واليمين، قال عبدالعزيز بن محمد الدراوردي: "حدثني به ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن سهيل، قال: فلقيت سهيلاً فسألته عنه فلم

Marfat.com

يعرفه، فقلت: انّ ربيعة حدثني عنك بكذا، فكان سهيل بعد ذلك يقول: حدثني ربيعة عني أني حدثته عن أبي به"۔ ونظائره كثيرة (۱)

اگر راوی نے ایک حدیث ایک شیخ سے روایت کی اور شیخ نے اس روایت کا انکار کر دیا اگر یہ انکار یقین پر مبنی ہے جیسے وہ یہ کہتا ہے کہ اس نے مجھ پر جھوٹ باندھا ہے یا میں نے یہ روایت نہیں بیان کی یا اسی طرح کی کوئی اور بات تو یہ حدیث مردود ہوگی کیونکہ اس صورت میں ان دونوں میں سے ایک بلاتعین جھوٹا ہے لیکن تعارض کی وجہ سے ان میں سے کوئی بھی مجروح شمار نہیں ہوگا اور اگر یہ انکار بطور احتمال ہے جیسے وہ یہ کہے: مجھے یاد نہیں ہے یا میں اسے نہیں پہچانتا۔ تو اصح مسلک یہ ہے کہ وہ حدیث مقبول ہوگی کیونکہ اسے شیخ کے نسیان پر محمول کیا جائے گا۔ اور بعض کی رائے ہے کہ اس صورت میں بھی حدیث کو قبول نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ اثبات حدیث میں شیخ اصل اور راوی فرع ہے جب اصل سے حدیث ثابت ہوگی تو تب فرع کی روایت ثابت ہوگی۔ اسی طرح مناسب ہے کہ راوی مروی عنہ کے لیے فرع کی حیثیت ہو اور تحقیق میں اس کے تابع ہو۔ مگر یہ استدلال قابل گرفت ہے کیونکہ فرع کی عدالت اس کے صدق کی متقاضی ہے اور اصل کا لاعلم ہونا اس کے منافی نہیں ہے لہٰذا مثبت منفی پر مقدم ہے۔ جہاں تک اس کو شہادت پر قیاس کرنے کا تعلق ہے۔ (۲) تو یہ قیاس فاسد ہے اس لیے کہ شہادت میں اصل کی شہادت پر قدرت ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول کی جاسکتی ہے جب کہ روایت میں ایسا نہیں ہے، سو دونوں میں فرق ہے اس بحث کے متعلق دارقطنی نے ایک کتاب بعنوان من حدث و نسی لکھی ہے۔ اس کتاب میں صحیح قول کی تائید کی گئی ہے اس لیے کہ اس میں بہت سے ایسے مشائخ کا ذکر ہے جنھوں نے احادیث روایت کیں اور جب ان کے سامنے پیش کی گئیں تو انھوں نے لاعلمی ظاہر کی۔ چونکہ ان کو اپنے تلامذہ پر کامل وثوق تھا اس لیے پھر ان احادیث کو انھوں نے بایں الفاظ روایت کیا کہ ان احادیث کو ہم ان سے اس لیے روایت کرتے ہیں کہ وہ قائل ہیں کہ ہم نے انھیں یہ حدیثیں بیان کی ہیں۔

اس کی مثال قصة شاهد واليمين ہے جسے سهيل بن ابی صالح عن ابيه عن ابی هريرة

۱۔ نزهة النظر، ۶۴

۲۔ یعنی اصل اگر شہادت سے انکار کرے تو فرع کی شہادت نامقبول ہوئی۔

Marfat.com

مرفوعاً روایت کیا ہے۔ عبدالعزیز بن محمد الدراوردی کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے ربیعہ بن عبدالرحمٰن نے سہیل سے روایت کی۔ جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی تو ان سے میں نے اس حدیث کے متعلق سوال کیا۔ ان کا جواب تھا کہ مجھے یاد نہیں تب میں نے سہیل سے کہا کہ یہ حدیث ربیعہ نے مجھے تم سے روایت کی ہے۔ اس وقت سے سہیل اس حدیث کو یوں روایت کرتے ہیں کہ ربیعہ نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی اور ربیعہ مجھ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ان کو اپنے والد سے روایت کی ہے۔ اس کے علاوہ دیگر نظائر بھی بکثرت موجود ہیں۔

❀❀❀

Marfat.com

المسلسل

تعریف:

مسلسل السّلْسلة سے مأخوذ ہے جس کا لغوی مفہوم ہے دو یا چند چیزوں کا باہم ملا ہوا ہونا۔(۱)

حافظ ابن الصلاحؒ المسلسل من الحدیث کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

التسلسل من نعوت الاسانید و هو عبارة عن تتابع رجال الاسناد وتواردهم فیه و احداً بعد واحدٍ علی صفة أوحالة واحدة. (۲)

تسلسل کا تعلق اسانید کی صفات سے ہے اور مسلسل نام ہے سند کے راویوں کے تتابع کا اور وہ ایک دوسرے کے بعد ایک ہی صفت یا ایک ہی حالت میں وارد ہوں۔

امام نوویؒ نے ابن الصلاح کی تلخیص کرتے ہوئے لکھا:

المسلسل:هو ما تتابع رجال إسناده علی صفة أوحالة للرواة تارة وللرواية تارة أخرى. (۳)

مسلسل وہ روایت جس کی سند کے راوی ایک صفت یا حالت پر متتابع ہوں۔ یہ تتابع کبھی راویوں میں ہو اور کبھی روایت میں۔

حافظ عراقی المسلسل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

التسلسل من صفات الأسانید ۔ فالحدیث المسلسل هو ما توارد رجال إسناده واحداً فواحداً علی حالة واحدة أو صفة واحدة سواء كانت الصفة للرواة أوالاسناد و سواء كان ما وقع منه فی الاسناد فی صیغ الاداء او متعلقًا بزمن الروایة أو بالمكان و سواء كانت أحوال الرواة أو صفاتهم أقوالاً او أفعالاً ۔ (۴)

تسلسل کا تعلق اسناد کی صفات سے ہے۔ سو حدیث المسلسل وہ ہے جس کی سند کے رجال

۱- لسان العرب، ۱۱/۳۴۵

۲- ابن الصلاح، ۲۷۵

۳- تقریب مع تدریب، ۲۸۰

۴- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۱۹-۳۲۰

Marfat.com

میں ایک کا دوسرے سے ایک حالت یا ایک صفت پر توارد ہو یہ صفت راویوں کی ہو یا اسناد کی، اور اسناد میں یہ وقوع صیغہ ادا میں یا روایت کے زمانہ سے متعلق ہو یا مکان سے اور راویوں کے احوال وصفات کا تعلق اقوال سے ہو یا افعال سے۔

ان تعریفات کا جائزہ لیں تو ان میں اختصار اور تطویل کا فرق ہے بنیادی تصور ایک ہے۔ ابن الصلاح نے جو تعریف کی ہے بعد میں آنے والوں نے اس کو الفاظ کے ردوبدل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

ایک معاصر مؤلف د/ عجاج الخطیب مسلسل کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المسلسل هو الحديث الذی يتصل إسناده بحال هيئة أو وصف قولي أو فعلي - يتكرر فی الرواة أو الرواية أو يتعلق بزمن الرواية أو مكانها (۱)

حافظ ابن حجر نے حدیث المسلسل کی تعریف کرتے ہوئے جو انداز اختیار کیا ہے اس میں تعریف بھی ہے اور تشریح بھی۔ وہ لکھتے ہیں:

و ان اتفق الرواة فی اسناد من الأسانيد فی صيغ الأداء كسمعت فلانا، أوحدثنا فلان، قال حدثنا فلان، وغيره ذلك من الصيغ أوغيرها من الحالات القولية كسمعت فلانا يقول: أشهد بالله لقد حدثنی فلان الخ، أو الفعلية كقوله: دخلنا علی فلان فاطعمنا تمراً الخ، أو القولية والفعلية معاً كقوله: حدثنی فلان وهو آخذ بلحيته، قال: آمنت بالقدر الخ، فهو المسلسل وهو من صفات الإسناد۔ (۲)

اور اگر اسانید میں سے کسی سند میں روایت کے الفاظ پر اتفاق ہو جائے جیسے سمعت فلانا یا "حدثنا فلان"، قال حدثنا فلان وغیرہ۔ یہ اتفاق الفاظ یا حالات پر ہو سکتا ہے اور پھر یہ حالت قولی ہو سکتی ہے۔ جیسے کوئی شخص کہے: "میں نے فلاں شخص کو کہتے سنا: اس پر میں اللہ کو گواہ بنا کے کہتا ہوں کہ فلاں شخص نے مجھ سے حدیث بیان کی۔" یا یہ حالت فعلی ہو سکتی ہے جیسے کوئی شخص کہے: "فلاں شخص کے پاس ہم گئے پھر اس نے ہمیں کھجوریں کھلائیں"۔ یا حالت قولی و فعلی کا مجموعہ ہو سکتی ہے جیسے کوئی شخص کہے: "مجھ سے فلاں شخص نے حدیث بیان کی دراں حالے کہ وہ اپنی داڑھی کو پکڑے ہوئے تھا، اس نے کہا: میں قدر پر ایمان لایا" تو وہ حدیث مسلسل ہوگی اور اس کا تعلق اسناد کی صفات سے ہے۔

۱- اصول الحدیث علومه و مصطلحه، ۳۹۹

۲- نزهة النظر، ۶۴

Marfat.com

حدیث مسلسل کی اقسام

حافظ ابن حجرؒ نے تو تعریف ہی میں اقسام کو سمو دیا ہے البتہ دوسرے مصنفین نے ان صفات کو الگ بیان کیا ہے۔ حدیث مسلسل کی کئی اقسام ہیں۔ حافظ ابن الصلاح اقسام کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

تنقسم الى مالا تحصيه. ونوعه الحاكم أبو عبدالله الحافظ إلى ثمانية أنواع، والذى ذكره فيها انما هو صور و أمثلة ثمانية ولا انحصار لذلك فى ثمانية كما ذكرناه. (۱)

اور یہ بے شمار انواع پر منقسم ہے۔ امام ابو عبداللہ نے اسے آٹھ انواع پر تقسیم کیا ہے اور اس میں جو کچھ انھوں نے ذکر کیا ہے وہ صرف آٹھ صورتیں اور مثالیں ہیں۔ ان انواع کو جیسا کہ ہم نے کہا ہے آٹھ میں منحصر نہیں کیا جا سکتا۔

امام نووی اقوال وافعال کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

وانواع كثيرة غيرها. (۲) یعنی ان کے علاوہ بہت سی اقسام ہیں۔

صاحب توجیه النظر مسلسل کی تعریف وانواع کے سلسلے میں امام حاکم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و لم يذكر الحاكم تعريف المسلسل و انما نوعه الى ثمانية انواع اكتفى فيها بذكر امثلتها ثم قال فى آخرها: فهذه انواع المسلسل من الأسانيد المتصلة التى لا يشوبها تدليس و آثار السماع بين الراويين ظاهرة غير أن رسم الجرح و التعديل عليهما محكم و إنى لا احكم لبعض هذه الأسانيد بالصحة فانما ذكرتها ليستدل بشواهدها عليها. (۳)

امام حاکم نے مسلسل کی تعریف نہیں بیان کی صرف آٹھ (۸) انواع کی تقسیم بیان کی اور صرف مثالوں پر اکتفا کیا اس کے بعد کہا: یہ اسناد متصلہ میں سے مسلسل کی اقسام ہیں جن میں تدلیس کا دخل نہیں ہے اور دو راویوں کے درمیان سماع کے آثار ظاہر ہیں سوائے اس کے کہ ان پر جرح و تعدیل کا ضابطہ جاری ہوگا۔ میں ان اسانید کی صحت کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں دیتا۔ میں نے صرف اس لیے ذکر کیا ہے تاکہ ان سے شواہد کے طور پر استدلال کیا جا سکے۔

۱۔ ابن الصلاح، ۲۷۵، معرفة علوم الحديث، ۲۹-۳۴

۲۔ تقريب مع تدريب، ۳۸۰

۳۔ توجيه النظر، ۱۲۸

Marfat.com

الجزائری نے اس کے بعد ابن الصلاح کا پورا اقتباس نقل کیا ہے جس کا کچھ حصہ ہم پہلے نقل کر آئے ہیں۔ ابن الصلاح کے مطابق یہ صرف مثالیں ہیں جنہیں بیان کیا گیا ہے (۱)۔ ذیل میں اُن اقسام کو اختصار کے ساتھ بیان کریں گے۔

المسلسل باحوال الرواۃ القولیہ

وہ حدیث جس کا تعلق راویوں کے توارد قولی سے ہے اس کی مثال معاذ بن جبل کی حدیث ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

یا معاذ إنی أحبك ، فقل فی دبر کل صلوٰۃ :اللھم أعنی علی ذکرك وشکرك و حسن عبادتك. (۲)

معاذ میں تم سے محبت رکھتا ہوں سو ہر نماز کے بعد کہا کریں: اے اللہ! اپنے ذکر شکر اور حسن عبادت پر میری مدد فرما۔

یہ دو راویوں پر مشتمل مسلسل حدیث ہے جس میں إنـی احبك فقل دہرایا گیا ہے۔ (۳) نسائی نے غیر مسلسل حدیث کے طور پر نقل کیا ہے۔ (۴)

المسلسل باحوال الفعلیہ

وہ مسلسل حدیث جس میں راویوں کے تتابع فعلی کا اظہار ہے۔ اس کی مثال ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں:

قال شبك بیدی أبو القاسم و قال: خلق اللہ الأرض یوم السبت (۵)

اس حدیث کی روایت میں راویوں نے "تشبیك ید" کا تسلسل قائم رکھا۔ (۶)

المسلسل باحوال القولیہ والفعلیہ

وہ حدیث جس میں قولی وفعلی دونوں حالتوں کا تسلسل پایا جاتا ہے۔ اس کی مثال حدیث انس بن مالک ہے۔

۱- ابن الصلاح، ۲۷۵، توجیہ النظر، ۱۶۸

۲- ابو داؤد، السنن، کتاب الصلاۃ، باب فی الاستغفار، ۲/ ۱۸۱

۳- ایضاً، المناھل السلسلۃ فی الاحادیث المسلسلۃ، ۱۳-۱۵؛ محمد السماحی، ۲۸۶

۴- نسائی، السنن، کتاب الصلوٰۃ، باب الدعاء بعد الذکر، ۱/ ۱۹۲

۵- معرفۃ علوم الحدیث، ۳۳-۳۴؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۲۰؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۳۹

۶- ایضاً؛ المناھل السلسلۃ، ۳۱-۳۲؛ شیخ محمد السماحی نے قسم المصطلح میں مفصل ذکر کیا ہے، ۲۸۵-۲۹۴

Marfat.com

حـدثـنـا محمد بن عبدالله الحاكم ثنا الزبير بن عبدالواحد قال: حدثنا شهاب بن خراش قال: سمعت يزيد الرقاشي يحد بحدث عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: لا يجد العبد حلاوة الإيمان حتى يومن بـالـقـدر خيره و شره، حلوه و مره. قال: وقبض رسول الله على لحيته وقـال: آمنت بالقدر خيره و شره، حلوه و مره. قال: وقبض انس على لـحيتـه و قـال: آمـنـت بـالـقـدر خيره و شره، حلوه ومره. قال واخذ شهـاب بـلـحيته و قال: آمنت بالقدر خيره و شره و اخذ سعيد بلحيته وقـال: آمـنـت بـالـقدر خيره و شره، حلوه و مره، قال: و أخذ سليمان بـلـحيتـه و قـال: آمـنت بالقدر خيره و شره، حلوه و مره. قال: و أخذ الـزبيـر بـلـحيتـه و قـال آمنت بالقدر خيره و شره، حلوه و مره و قال واخـذ الـحـاكـم بـلـحيتـه و قـال: آمـنـت بالقدر خيره و شره، حلوه ومره.(۱)

یزید الرقاشی انس بن مالک سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بندہ ایمان کی حلاوت نہیں پا سکتا جب تک وہ قدر پر ایمان نہ لائے، وہ اچھی ہو یا بری، میٹھی ہو یا کڑوی۔ وہ کہتے ہیں کہ پھر رسول اللہ ﷺ نے اپنی داڑھی کو مٹھی میں لیا اور فرمایا: میں قدر پر ایمان رکھتا ہوں۔ اچھی بھی اور بری بھی اور میٹھی بھی اور کڑوی بھی۔ کہتے ہیں کہ شہاب نے اسی طرح کیا اور کہا کہ میں قدر پر ایمان رکھتا ہوں اچھی بھی اور بری بھی میٹھی بھی اور کڑوی بھی۔ اسی طرح سعید نے کیا اور کہا میں قدر پر ایمان رکھتا ہوں، اچھی بھی اور بری بھی میٹھی بھی اور کڑوی بھی۔ اسی طرح سلیمان نے کیا اور کہا کہ میں قدر پر ایمان رکھتا ہوں اچھی بھی اور بری بھی میٹھی بھی اور کڑوی بھی۔ اسی طرح زبیر نے کیا اور کہا کہ میں قدر پر ایمان رکھتا ہوں، اچھی بھی اور بری بھی میٹھی بھی اور کڑوی بھی۔ اسی طرح حاکم نے بھی کیا اور کہا کہ میں قدر پر ایمان رکھتا ہوں اچھی بھی بری بھی، میٹھی بھی اور کڑوی بھی۔

۱- فتح المغیث للعراقی ۴ / ۳۲۰-۳۲۱؛ المناهل السلسلة، ۳۵- ۳۸؛ معرفة علوم الحديث، ۳۱- ۳۲. حاکم نے اسے مکمل تسلسل کے ساتھ نقل کیا، اسی طرح عراقی نے بھی یہ سلسلہ اسی طرح حدیث کے آخری راوی ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم الانصاری تک جاری رہا۔

Marfat.com

المسلسل بصفات الرواۃ القولیۃ

وہ حدیث جس میں راویوں کی صفات قولیہ کا توارد ہو۔ عراقی اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

واحوال الرواۃ القولیہ متقاربۃ بل متماثلۃ ۔ (۱)

اور اس کی مثال وہ حدیث مسلسل ہے جو سورۃ الصف کی قراءت سے متعلق ہے۔ اسے امام ترمذی (۲) نے اپنی جامع میں نقل کیا ہے:

قال: حدثنا عبداللہ بن عبدالرحمن أخبرنا محمد بن کثیر عن الأوزاعی عن یحیی بن أبی کثیر عن أبی سلمۃ عن عبداللہ بن سلام قال: قعدنا نفراً من أصحاب رسول اللہ ﷺ فتذاکرنا فقلنا: لو نعلم أی الاعمال أحب إلی اللہ تعالیٰ لعملناہ فأنزل اللہ عزوجل: "سبح للّٰہ ما فی السموات وما فی الارض و ھو العزیز الحکیم یا ایھا الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون" ۔ (۳) قال: ابن سلام فقرأ ھا علینا رسول اللہ ﷺ قال أبو سلمۃ: فقرأہ علینا عبداللّٰہ بن سلام۔ قال یحیی: فقرأ علینا أبو سلمۃ ۔ قال أبن کثیر: فقرأ ھا علینا الأوزاعی۔ قال عبداللہ: فقرأھا علینا ابن کثیر۔ (۴)

عبداللہ بن عبدالرحمٰن بیان کرتے ہیں کہ انھیں محمد بن کثیر نے الاوزاعی سے انھوں نے یحییٰ بن کثیر سے انھوں نے ابوسلمہ سے اور انھوں نے عبداللہ بن سلام سے روایت کی کہ انھوں نے کہا: ہم اصحاب رسول میں سے چندلوگ بیٹھے ہوئے تذکرہ کر رہے تھے۔ ہم نے کہا کہ اگر ہمیں علم ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کو کون سا عمل سب سے زیادہ پسند ہے تو ہم عمل کرتے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے سورۃ الصف نازل کی "جو کچھ آسمانوں میں اور زمین میں ہے سب اللہ کی تسبیح بیان کرتی ہیں اور وہ غالب حکمت والا ہے۔ اہل ایمان تم ایسی باتیں کیوں کرتے ہو جو کیا نہیں کرتے۔" ابن سلام نے کہا کہ رسول اللہ نے ہمارے سامنے اسے پڑھا۔ ابوسلمہ نے کہا

۱- فتح المغیث للعراقی ۴ / ۳۲۱

۲- ترمذی ، السنن، کتاب التفسیر، باب سورۃ الصف ، ۵ / ۴۱۲-۴۱۳

۳- الصف / ۱-۲

۴- المنہج الحدیث، ۲۸۷

Marfat.com

کہ ہمارے سامنے عبداللہ بن سلام نے اسے پڑھا۔ یحییٰ نے کہا کہ ابوسلمہ نے ہمارے سامنے اسے پڑھا ابن کثیر نے کہا کہ اوزاعی نے اسے ہمارے سامنے پڑھا۔ عبداللہ نے کہا کہ ابن کثیر نے اسے ہمارے سامنے پڑھا۔

المسلسل بصفات الرواۃ الفعلیہ

یہ وہ حدیث ہے جس میں راویوں کی صفات فعلیہ کا توارد ہو مثلاً جیسے راویوں کے ناموں کا اتفاق جیسے محمد تسلسل کے ساتھ آئے، صفات کا اتفاق جیسے مسلسل بالفقہاء، حفاظ، معمرین یا صوفیا وغیرہ یا جیسے کوفیوں، عراقیوں، دمشقی یا مصریوں نے روایت کیا ہو۔(۱) مسلسل بالفقہاء کی مثال کے لیے ابن عمرؓ کی مرفوع روایت:

"البیعان با لخیار"(۲) اس کی روایت میں فقہاء کا تسلسل ہے(۳)

المسلسل بصفات الروایہ

وہ مسلسل حدیث جس میں روایت کی صفات کا توارد ہو جیسے روایت کی ادائیگی کے الفاظ کا تتابع، یا زمانے اور مکان کا توارد ہو۔ صیغ الاداء کے متعلق روایت کی مثال وہ مسلسل حدیث ہے جس میں ایک لفظ دہرایا جار ہا ہو جیسے سمعت فلانا یا أخبر فلان یا شهدت علی فلان (۴)

روایت کی زمانی صفت کی مثال وہ روایت ہے جس میں یوم العید، وقص الاظفار کو دہرایا گیا(۵)

روایت کی مکانی صفت کی مثال وہ روایت ہے، جس کا تعلق ملتزم میں اجابت دعا کے ساتھ ہے(۶: اجابة الدعا فی الملتزم) وغیرہ۔

حافظ ابن الصلاح نے امام حاکم کے حوالے سے لکھا تھا کہ انھوں نے آٹھ انواع کا ذکر کیا ہے لیکن اسے آٹھ میں منحصر نہیں کیا جا سکتا۔ حافظ عراقی نے ابن الصلاح کی رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

لم یقل الحاکم انه منحصر فی ثمانیة أنواع کما فهمه ابن الصلاح و إنما قال بعد ذکره الثمانیة "فهذه انواع المسلسل من الأسانید المتصلة التی لا تشوبها تدلیس و اثار السماع بین الراویین ظاهرة"

۱- فتح المغیث للعراقی ۴/ ۳۲۱؛ تدریب، ۳۸۱

۲- بخاری، الجامع، کتاب البیوع، باب البیعان علی الخیار، ۳/ ۱۸؛ مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب ثبوت خیار المجلس، ۵/ ۹؛ فتح المغیث للعراقی ۴/ ۳۲۱

۳- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۲۱

۴- ایضاً، ۴/ ۳۲۱

۵- ایضاً، ۴/ ۳۲۱؛ تدریب، ۳۸۱

۶- ایضاً، ۴/ ۳۲۱

Marfat.com

فالحاكم انما ذكر من أنواع المسلسل ما يدل على الاتصال . فالأول المسلسل بسمعت و الثاني المسلسل بقولهم قم فصب على حتى اريك وضوء فلان و الثالث المسلسل بمطلق ما يدل على الاتصال من سمعت أوأخبرنا أو حدثنا، و ان اختلفت الفاظ الرواة، والرابع المسلسل بقولهم فان قيل لفلان من أمرك بهذا قال يقول: أمرني فلان . والخامس المسلسل بالاخذ باللحية وقولهم آمنت بالقدر الحديث و قد تقدم و السادس المسلمل بقولهم و عدهن في يدى و السابع المسلسل بقولهم شهدت على فلان والثا من المسلسل تشبيك باليد مع ان من أمثلة ما يدل على الاتصال ولم يذكره كالمسلسل بقولهم: اطعمنا و سقانا. والمسلسل بقولهم: اضافنا بالا سودين التمرو الماء. والمسلسل بقولهم: اخذ فلان بيدى و المسلسل بالمصافحة و المسلسل بقص الاظفار يوم الخميس و نحو ذلك. (۱)

جیسا کہ ابن الصلاح نے سمجھا ہے امام حاکم نے یہ نہیں کہا کہ حدیث مسلسل صرف آٹھ انواع میں منحصر ہے۔ انھوں نے آٹھ انواع ذکر کرنے کے بعد صرف یہ کہا کہ یہ ان احادیث مسلسل کی انواع ہیں جن کی اسناد متصل ہیں جن میں تدلیس کا دخل نہیں اور جہاں دو راویوں کے سماع کے آثار واضح ہیں۔ سو حاکم نے مسلسل کی صرف ان انواع کا ذکر کیا ہے جو اتصال پر مبنی ہیں۔ سو ان کے نزدیک مسلسل کی پہلی قسم وہ ہے جس میں سمعت ہے دوسری وہ ہے جس میں ان کا قول ہے: ''کھڑے ہو جایئے اور پانی ڈالیے میں تمہیں وضو کر کے دکھاتا ہوں'' تیسری مسلسل وہ ہے جو مطلق اتصال پر دلالت کرتی ہے جیسے سمعت، اخبرنا یا حدثنا ہے گو راویوں کے الفاظ میں اختلاف واقع ہو۔ چوتھی مسلسل وہ ہے جس میں ان کا قول ہے: تمہیں ایسا کرنے کے لیے کس نے کہا؟ اور وہ کہے! مجھے فلاں شخص نے حکم دیا ہے پانچویں مسلسل جس میں داڑھی کو مٹھی میں لینے اور قدر پر ایمان رکھنے کا تذکرہ ہے چھٹی وہ جس میں ہے: انہیں میرے ہاتھ پر گنا۔ ساتویں مسلسل وہ ہے جس میں ہے: میں نے فلان کے خلاف گواہی دی۔ اور آٹھویں مسلسل وہ ہے جس میں ہاتھوں کو ایک دوسرے میں ڈالنے کا ذکر

۱- فتح المغیث للعراقی، ۴/۳۲۱-۳۲۲

Marfat.com

ہے۔اگرچہ ایسی مثالیں موجود ہیں جو اتصال سند پر دلالت کرتی ہیں لیکن امام حاکم نے ان کا تذکرہ نہیں کیا۔جیسے مسلسل جس میں اطعمنا و سقانا کا ذکر ہے یا وہ مسلسل جس میں اضافنا بالاسودین التمر والماء منقول ہے۔یا وہ مسلسل جس میں اخذ فلان بیدی وارد ہوا ہے اسی طرح مسلسل بالمصافحہ اور مسلسل جس میں جمعرات کے دن ناخنوں کے کاٹنے کا ذکر ہے۔

حدیث مسلسل میں اصل اہمیت اتصال سند کی ہے۔حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

و خیرها ما کان فیه دلالة علی اتصال السماع وعدم التدلیس، ومن فضیلة التسلسل اشتماله علی مزید الضبط من الرواة. (۱)

حدیث مسلسل میں سب سے اچھی وہ ہے جس میں اتصال سماع کی نشاندہی ہوتی ہے اور تدلیس سے بھی محفوظ ہے۔اور تسلسل کی خوبی ہے کہ وہ رواۃ کے زیادہ ضبط پر مشتمل ہو۔

مسلسل روایات کی خوبیوں کے باوجود بعض میں ضعف کے امکانات موجود ہوتے ہیں اسی طرح کوئی مسلسل مرفوع ہونے کے باوجود کس سطح پر منقطع ہو جاتی ہے اور یہ اسناد کا نقص ہے۔جیسے عبداللہ بن عمرو کی مرفوع حدیث ہے!

الراحمون یرحمهم الرحمن. (۲)

حدیث کے آغاز میں سمعتہ کی وجہ سے مسلسل ہے۔سند کے آغاز سے سفیان بن عیینہ تک تسلسل ہے لیکن اس سے اوپر نبی اکرم ﷺ تک یہ تسلسل منقطع ہو جاتا ہے۔حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

ومن رواه مسلسلاً الی منتهاه فقد وهم (۳)

جس نے اسے آخر تک مسلسل روایت کیا اسے وہم ہوا۔

مسلسل کی اقسام میں صحیح ترین وہ ہے جو المسلسل بالحفاظ ہے جیسے حدیث مالك عن نافع عن ابن عمرؓ حافظ ابن حجر المسلسل بالائمة الحفاظ کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ مفید علم نظری ہے:

و منها المسلسل بالائمة الحفاظ حیث لا یکون غریباً کا لحدیث الذی رواه احمد بن حنبل مثلاً و یشارکه فیه غیره عن الشافعی و یشارکه فیه غیره عن مالك بن انس. فانه یفید العلم عند سامعه بالاستدلال من

۱- ابن الصلاح، ۲۷۶

۲- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۲۲ ۔حدیث کے الفاظ ہیں:الراحمون یرحمهم الرحمن ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء:بخاری، الادب المفرد، ۱۳۷؛ ابو داؤد، السنن، کتاب الادب، باب فی الرحمة، ۵ / ۲۳۱؛ ترمذی، السنن کتاب البر، باب ماجاء فی رحمة المسلمین، ۴ / ۳۲۳

۳- نزهة النظر، ۶۴

Marfat.com

جهة جلالة رواته وان فیهم من الصفات الائقة الموجبة للقبول ما یقوم مقام العدد الکثیر من غیرهم. (۱)

وہ حدیث جو غریب نہ ہو جس کے سلسلہ سند میں تمام روات ائمہ حفاظ ہوں مثلاً ایک حدیث کی روایت امام احمد بن حنبل نے ایک اور شخص کے ساتھ امام شافعی سے کی اور پھر امام شافعی نے اور شخص کے ساتھ امام مالک سے اس کی روایت کی۔ یہ سامع کے لیے مفید علم نظری ہو گی بوجہ اس کے رواۃ کی جلالت شان اس لیے کہ ان رواۃ میں ایسے قابل قبول اوصاف موجود ہیں جن کے سبب یہ راوی ایک جم غفیر کے قائم مقام ہو سکتے ہیں۔

ہم اپنی اس بات کو امام نووی کے اقتباس پر ختم کرتے ہیں جو مختصر اور جامع ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و صفات الرواة اما أقوال أو افعال و أنواع کثیرة غیرهما؛ کمسلسل التشبیك بالید والعد فیها، و کاتفاق أسماء الرواة أو صفاتهم أو نسبتهم کأحادیث رویناها کل رجالها دمشقیون. و کمسلسل الفقهاء. و صفات الروایة کالمسلسل "بسمعت" أو "بأخبرنا" أو "أخبرنا فلان" والله. وأفضله مادل علی الأتصال، و من فوائده زیادة الضبط، و قلما یسلم عن خلل فی التسلسل، و قد ینقطع تسلسله فی وسطه کمسلسل أول حدیث سمعته علی ما هو الصحیح فیه. (۲)

اور راویوں کی صفات قولی ہوں گی یا فعلی اور ان کے علاوہ بھی بڑی اقسام ہیں۔ جیسے وہ مسلسل جس میں ہاتھوں کا ایک دوسرے میں جوڑنا ہے یا راویوں کے ناموں کا ایک جیسا ہونا یا ان کی صفات اور نسبتوں کا یکساں ہونا جیسے وہ احادیث جنہیں ہم نے روایت کیا جس کے تمام راوی دمشقی ہیں یا مسلسل الفقہاء۔ اور روایت کی صفات پر مبنی حدیث مسلسل جیسے: سمعت، اخبرنا یا اخبرنا فلان و اللہ اور ان سب سے افضل وہ ہے جو اتصال سند پر مبنی ہے اور اگر راویوں کا ضبط ہو تو یہ اس کے لیے مفید ہے اور کم ہی ایسی مسلسل احادیث ہیں جن کے تسلسل میں خلل واقع نہیں ہوتا۔ کبھی یہ تسلسل درمیان میں منقطع ہو جاتا ہے جیسے وہ مسلسل جس کے آغاز میں سمعتہ ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ اس میں انقطاع واقع ہوا ہے۔

اس روایت میں تسلسل عمرو بن دینار پر ختم ہوا ہے اور عمرو بن دینار کا ابو قابوس اور ابو قابوس کا عبداللہ بن عمرو سے اور عبداللہ بن عمرو کا نبی اکرم ﷺ سے سماع منقطع ہے۔ (۳)

۱- نزهة النظر، ۲۷

۲- تقریب مع تدریب، ۳۸۰-۳۸۱

۳- تدریب، ۳۸۱؛ فتح المغیث للعراقی ۴/۳۲۲

Marfat.com

مصادر مسلسل:

میسر مصادر سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کی اس نوع پر اہل علم نے آغاز ہی سے توجہ دی اور کتب ورسائل مرتب کیے۔ان میں سے اکثر تالیفات ضائع ہوگئیں جبکہ کچھ دنیا کے مختلف کتب خانوں میں بصورت مخطوط موجود ہیں۔الحمدللہ ان کی ایک بڑی تعداد زیور طباعت سے آراستہ ہوچکی ہے۔

حدیث مسلسل پر قدیم ترین تالیف ابن شاذان ابوبکر احمد بن ابراہیم البغدادی (م ۳۸۳ھ) کی معلوم ہوتی ہے۔

ابونعیم اصفہانی (م ۴۳۰ھ) نے بھی المسلسلات کے نام سے ایک کتاب مرتب کی۔

خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) جنہوں نے فنون حدیث کے تقریباً ہر فن پر تالیفات چھوڑیں، اس فن پر ان کی تالیف مسلسل العیدین ہے جو شائع ہوچکی ہے۔

حافظ اندلس ابن الطیلسان القاسم بن محمد القرطبی (م ۶۴۲ھ) خلیل بن کیکلدی العلائی (م ۷۶۱ھ)، ابن مسدی محمد بن یوسف الازدی (م ۶۶۳ھ) وغیرھم کی طرف بھی تالیفات منسوب کی گئی ہیں (۱)۔

امام سخاوی (م ۹۰۲ھ) نے "الجواهر المكللة فی الأخبار المسلسلة تالیف کی اور اس میں ایسی سو (۱۰۰) احادیث کا ذکر کیا۔امام سخاوی نے اس فن پر پچاس تالیفات کی نشاندہی کی ہے۔(۲)

سخاوی کے ہمعصر امام سیوطی (م ۹۱۱ھ) نے المسلسلات الكبرى تالیف کی جس میں پچاسی (۸۵) احادیث مسلسل کا ذکر کیا۔بقول مصنف اسی تالیف سے عالی سند روایات کو منتخب کیا اور اسے جیاد المسلسلات کا نام دیا۔(۳)

ابن عقیلہ محمد بن احمد الحنفی (م ۱۱۵۰ھ) جو اپنے والد کی طرح عقیلہ کے نام سے معروف ہوئے اس فن پر ان کی تالیفات میں عقد الجواهر فی سلسلة الأکابر اور الفوائد الجلیلة وغیرہ کے نام ملتے ہیں۔(۴)

مرتضی زبیدی (م ۱۲۰۵ھ) کی طرف اس فن پر متعدد تالیفات منسوب ہیں۔جن میں سے التعلیقة الجلیلة علی مسلسلات ابن عقیله، الاسعاف بالحدیث المسلسل، المرقاة العلیة وغیرہ ہیں۔(۵)

برصغیر کے ممتاز عالم شاہ ولی اللہ الدہلوی (م ۱۱۷۶ھ) نے الفضل المبین فی المسلسل من حدیث

۱- الرسالة المستطرفة، ۶۹-۷۲؛ الاعلام ۱۸۱/۵؛ ۱۳/۶؛ ۱۵۰/۷: تفصیل کے لیے دیکھیے: المدخل إلى دراسة علوم الحدیث، ۹۶۱-۹۷۰

۲- الرسالة، ۷۱؛ الضوء اللامع، ۱۶/۱

۳- أیضاً، ۷۱؛ حسن المحاضرہ، ۳۳۹/۱؛ تدریب، ۳۸۱

۴- الرسالة، ۷۱؛ الأعلام ۱۳/۶

۵- الرسالة، ۷۱

Marfat.com

النبی الأمین ﷺ تحریر کی۔مطبوع ہے۔(۱)

الشنقیطی ،محمد حبیب اللہ المدنی (م ۱۳۶۳ھ) نے اس فن پر دو تالیفات اکمال المنة اورالخلاصة النافعة مرتب کیں۔دونوں مطبوع ہیں۔(۲)

محمد عبدالباقی الأیوبی (م ۱۳۶۴ھ) نے المناهل السلسلة فی الأحادیث المسلسلة تالیف کی اس میں انھوں نے دوسو بارہ (۲۱۲) احادیث جمع کی ہیں۔مطبوع ہے۔(۳)

❀❀❀

۱- المدخل إلی دراسة علوم الحدیث، ۹۶۸

۲- الأعلام، ۶/۷۹

۳- المدخل، ۹۶۹

Marfat.com

المعنعن والمؤنن

بعض اوقات راوی اپنے مروی عنہ کا نام لینے کے بجائے عن فلان کے الفاظ استعمال کرتا ہے۔ چونکہ اس میں عدم اتصال کا احتمال ہوتا ہے اس لیے علماء حدیث نے اس کا خصوصی مطالعہ کیا ہے۔

المعنعن

هو الذی یقال فیه :"فلان عن فلان"(۱) من غیر تصریح بالتحدیث والسماع. (۲)

معنعن وہ حدیث ہے جس کی سند میں فلان عن فلان ہو اور اس میں حدیث بیان کرنے یا سننے کی تصریح نہ ہو۔

حافظ عراقی عنعنہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

العنعنة مصدر، عنعن الحدیث إذا رواه بعن من غیر بیان للتحدیث والاخبار و السماع. (۳)

العنعنہ مصدر ہے۔ عنعنۃ الحدیث کا مطلب ہے جب راوی عن سے روایت کرے اور اس میں تحدیث، اخبار اور سماع کی وضاحت نہ ہو۔

المؤنن

المؤنن وہ حدیث ہے جس کی سند میں یہ الفاظ ہوں ان فلاناً قال کذا و کذا (۴) فلاں شخص نے ایسی بات کہی۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ اس کی حیثیت عن کی ہے اور اسے اتصال پر محمول کیا جائے گا اگر راویوں کے درمیان ملاقات ثابت ہوگئی۔ اسی طرح جب تک انقطاع واضح نہ ہو جائے تو متصل شمار ہوگی اس کی مثال ایسی ہے جیسے:

۱- مقدمہ ابن الصلاح، ۶۱؛ تقریب مع تدریب، ۱۳۲

۲- توضیح الافکار، ۱/ ۳۳۰

۳- فتح المغیث للعراقی ۱/ ۸۷؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱/ ۱۹۲؛ تدریب، ۱۳۲

۴- ابن الصلاح، ۶۲؛ قواعد التحدیث، ۱۲۳

Marfat.com

"مالك عن الزهری ان سعید بن المسیب قال کذا"

امام مالک سے مروی ہے کہ وہ عن فلان اور أنّ فلانا کو برابر سمجھتے تھے۔ احمد بن حنبل انہیں مساوی نہیں گردانتے تھے اور ابن عبدالبر نے جمہور اہل علم کی رائے نقل کرتے ہوئے کہا کہ عن اور أنّ سب مساوی ہیں۔ مزید کہا:

وأنه لا اعتبار بالحروف والألفاظ و إنما هو باللقاء و المجالسة والسماع و المشاهدة يعني مع السلامة من التدليس. فاذا كان سماع بعضهم من بعض صحيحاً كان حديث بعضهم عن بعض باى لفظ ورد محمولاً على الاتصال حتى يتبين فيه الانقطاع. (۱)

حروف اور الفاظ معتبر نہیں ہیں جو چیز مطلوب ہے وہ ملاقات، مجلس اور مشاہدہ ہیں۔ بشرطیکہ راوی تدلیس سے محفوظ ہو۔ اگر ایک دوسرے سے سماع ثابت ہے تو حدیث کسی لفظ کے ساتھ بھی وارد ہو اتصال پر محمول ہوگی تا آنکہ اس میں انقطاع واضح ہو جائے۔

ابن عبدالبر نے ابوبکر البردیجی (۲) سے نقل کیا ہے کہ حرف ان انقطاع پر محمول ہوگا حتی کہ کسی اور جہت سے اس حدیث کے بارے میں سماع ثابت نہ ہو۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بے معنی بات ہے اس لیے کہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ اگر سند صحابی سے متصل ہو تو الفاظ کا کوئی فرق نہیں پڑتا۔ (۳) خواہ قال: قال رسول اللہ ہو یا ان رسول اللہ ﷺ قال ہو۔ "عن رسول اللہ ﷺ انه قال" ہو یا "سمعت رسول اللہ ﷺ یقول" یہ سب متصل ہیں (۴)

احمد بن حنبل کی رائے کو خطیب نے نقل کیا ہے:

سليمان بن الاشعث قال سمعت احمد قيل له ان رجلا قال: عروة ان

۱- ابن الصلاح، ۶۲

۲- ابوبکر البردیجی۔ حافظ ابوبکر، احمد بن ہارون البردیجی (م ۳۰۱ھ) آذربائیجان کے گاؤں بردیج سے تعلق تھا۔ یہ بستی بردعہ کے قریب تھی اس لیے انہیں بردعی بھی کہا جاتا ہے۔ ثقات رجال حدیث میں سے ہیں بغداد میں قیام پذیر رہے۔ ابوسعید الاشج، علی بن اشکاب، ہارون اسحق الھمدانی اور بحر بن نصر الخولانی وغیرہ سے احادیث بیان کیں اور ان سے ابوبکر الشافعی، ابن لؤلؤ الوراق، ابوعلی بن الصواف وغیرہ سے روایت کی۔ دارقطنی کہتے: ثقة جبل۔ حاکم کہتے ہیں کہ ان سے ہمارے شیخ ابوعلی نے ۳۰۳ھ میں مکہ میں سماع کیا لیکن ذہبی کہتے ہیں کہ ۳۰۱ھ میں بردیج میں انتقال کیا۔ معجم البلدان، ۲/ ۱۱۸؛ شذرات الذهب، ۲/ ۲۳۴؛ تاریخ بغداد، ۵/ ۱۹۴؛ سیر اعلام، ۱۴/ ۱۲۲

۳- ابن الصلاح، ۶۲- ۶۳؛ فتح المغیث للعراقی ۱/ ۸۹

۴- فتح المغیث للعراقی، ۱/ ۸۸- ۸۹؛ قواعد التحدیث، ۱۲۳

Marfat.com

عائشة قالت يا رسول الله، وعن عروه عن عائشة سواء قال كيف هذا سواء ليس هذا بسواء. (۱)

سلیمان بن الاشعث کہتے ہیں کہ میں نے احمد کو سنا جب ان سے کہا گیا کہ ایک شخص کہتا ہے: عروہ نے کہا کہ عائشہؓ نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ عروہ سے روایت ہے کہ وہ عائشہ سے روایت کرتے ہیں: کیا یہ دونوں برابر ہیں تو امام احمد نے کہا: یہ کیسے برابر ہو سکتے ہیں۔ یہ برابر نہیں ہے۔

حدیث معنعن کی حیثیت

حافظ ابن الصلاح اس کی حیثیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

عده بعض الناس من قبيل المرسل و المنقطع حتى يتبين اتصاله بغيره والصحيح والذى عليه العمل انه من قبيل الإسناد المتصل. وإلى هذا ذهب الجماهير من ائمة الحديث وغيرهم واودعه المشترطون للصحيح فى تصانيفهم فيه و قبلوه، و كاد ابو عمر بن عبدالبر الحافظ يدعى. اجماع ائمة الحديث على ذلك و ادعىٰ أبو عمرو الدانى المقرئ الحافظ (۲) اجماع اهل النقل على ذلك. و هذا بشرط ان يكون الذين اضيفت العنعنة اليهم قد ثبتت ملاقاة بعضهم بعضاً مع براء تهم من وصمة التدليس فحينئذ يحمل على ظاهر الاتصال الا ان يظهر فيه خلاف ذلك. و كثر فى عصرنا و ما قاربه بين المنتسبين الى الحديث استعمال "عن" فى الإجازة. فاذا قال احدهم: "قرأت على فلان عن فلان" او نحو ذلك فظنّ به انه رواه بالإجازة ولا يخرجه ذلك من قبيل الإتصال على ما لا يخفى. (۳)

۱- الكفاية، ۴۰۸

۲- ابوعمرو، عثمان بن سعید القرطبی بن الصیر فی الدانی جلیل القدر علماء میں سے تھے۔ کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ التیسیر ان کی مشہور تصنیف ہے۔ ان کا تعلق اندلس کے شہر دانیہ سے تھا۔ قیروان اور مصر میں مقیم رہے۔ ذہبی کے بقول انھوں نے ابو مسلم کاتب، مکہ میں احمد بن فراس اور مغرب میں ابوالحسن القابسی سے سماع کیا۔ ابن بشکوال کہتے ہیں کہ علوم القرآن میں ان کا شمار ائمہ میں ہوتا ہے۔ انہیں قرآن کی روایت، تفسیر اور اس کے معانی پر عبور حاصل تھا۔ حدیث اور اس کے طرق و رجال میں بھی معرفت حاصل تھی۔ مالکی المذہب تھے اور اپنے شہر دانیہ میں ۴۴۴ھ میں فوت ہوئے۔ النجوم الزاهرة، ۵/ ۵۴؛ نفح الطيب، ۱/ ۳۹۲؛ الصلة، ۳۹۸؛ مفتاح السعادة، ۱/ ۳۸۶

۳- ابن الصلاح، ۶۱ – ۶۲؛ فتح المغيث للعراقى، ۱/ ۸۸-۸۹

Marfat.com

بعض لوگوں نے اسے مرسل اور منقطع میں شمار کیا ہے جب تک دوسرے راوی سے اس کا اتصال ثابت نہ ہو جائے۔ اور صحیح رائے یہ ہے کہ اس کا تعلق اسناد متصل سے ہے اس رائے پر عمل بھی ہے اور جمہور ائمہ حدیث کی بھی یہی رائے ہے۔ جن مصنفین نے اپنی تصانیف میں صحت کی شرط رکھی انھوں نے اسے اپنی کتابوں میں شامل کیا ہے اور اسے قبولیت بخشی ہے۔ ابوعمر ابن عبدالبر کا تو تقریباً یہ دعویٰ ہے کہ اس پر ائمہ حدیث کا اجماع ہے اور حافظ قاری ابوعمرو الدانی سے اس پر اہل نقل کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے، لیکن یہ قبولیت اس شرط پر ہوگی کہ جن لوگوں کی طرف عنعنہ منسوب کیا ان کی آپس میں ملاقات ثابت ہو اور ان پر تدلیس کا داغ بھی نہ ہو۔ اسی صورت میں ظاہری اتصال پر محمول کیا جائے گا ہمارے اور اس کے قریبی عہد میں حدیث سے نسبت رکھنے والے لوگوں میں اجازۃ میں عن کا استعمال بکثرت ہوا ہے۔ لہٰذا جب کوئی شخص یہ کہے: قرأت علی فلان عن فلان یا اسی طرح کے کوئی اور الفاظ تو یہ گمان کیا جائے گا کہ یہ اس راوی سے بطریق اجازہ روایت کر رہا ہے۔ یہ طریقہ اسے اتصال کے دائرہ سے خارج نہیں کرتا۔

امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کے بیان کو اپنے الفاظ میں ملخصاً نقل کیا ہے۔ (۱) حافظ عراقی نے بھی ابن الصلاح کی تائید میں لکھا ہے البتہ ابن عبدالبر کے دعویٰ اجماع میں لفظ کاد پر لکھا ہے لا حاجة الی قوله کاد یعنی اس کی ضرورت نہیں کیونکہ انھوں نے اجماع کا دعویٰ کہا ہے (۲) حافظ سخاوی (۳) اور علامہ سیوطی (۴) نے اسی بات کو مزید وضاحت کے ساتھ لکھا ہے۔

ابومظفر السمعانی (۵) نے ذکر کیا ہے کہ عنعنہ میں طویل صحبت شرط ہے۔ امام مسلم نے اسے ناپسند کیا ہے اور اپنی صحیح کے خطبہ میں حدیث معنعن کے موقوف ہونے پر بحث کرتے ہوئے لکھا:

وهذا القول يرحمك الله في الطعن في الاسانيد مخترعٌ مستحدث غير مسبوق صاحبه إليه و لا مساعد له من أهل العلم عليه و ذلك ان

۱- تقریب مع تدریب، ۱۳۲

۲- فتح المغیث للعراقی، ۱/ ۸۸

۳- فتح المغیث، ۱/ ۲۹۸-۲۹۹

۴- تدریب، ۱۳۲-۱۳۳

۵- ابوالمظفر منصور بن محمد التمیمی السمعانی المروزی، حنفی عالم فقیہ تھے بعد میں شافعی ہو گئے سمعان بنی تمیم کی ایک شاخ ہے۔ ۴۸۹ ہجری میں وفات پائی۔ وہ صاحب الانساب عبدالکریم بن محمد السمعانی کے دادا تھے۔ النجوم الزاهرة، ۵/ ۱۶۰؛ مفتاح السعادة، ۲/ ۱۹۱، اللباب، ۱/ ۵۶۳

Marfat.com

القول الشائع المتفق عليه بين اهل العلم بالاخبار و الروايات قديماً و حديثاً ان كل رجل ثقة روى عن مثله حديثاً و جائز ممكن له لقاءه والسماع منه لكونهما جميعاً كانا في عصر واحد و ان لم يات في خبر قط انهما اجتمعا ولا تشافها بكلام فالرواية ثابتة والحجة بها لازمة الا ان تكون هناك دلالة بينة ان هذا الراوي لم يلق من روى عنه اولم يسمع منه شيأً. فاما و الامر مبهم على الامكان الذي فسرنا فالرواية على السماع ابداً حتى يكون الدلالة التي بيّنّا۔ (۱)

اللہ آپ پر رحم کرے اسناد کے بارے میں یہ قول نیا ایجاد کیا ہوا ہے جو پہلے کسی نے نہیں کیا اور نہ علماء حدیث نے اس کی موافقت کی۔ اس لیے مشہور مذہب جس پر اگلے اور پچھلے اہل علم کا اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ جب کوئی ثقہ شخص کسی ثقہ شخص سے ایک حدیث روایت کرے اور دونوں میں ملاقات جائز اور ممکن ہو اس لیے کہ دونوں ایک زمانے میں موجود تھے۔ گو کسی حدیث میں اس کی تصریح نہ ہو کہ وہ دونوں ملے تھے یا ان میں روبرو بات چیت ہوئی تھی تو وہ حدیث حجت ہے اور وہ روایت ثابت ہے۔ البتہ اگر وہاں اس امر کی کوئی کھلی دلیل ہو کہ درحقیقت یہ راوی اپنے مروی عنہ سے نہیں ملا یا اس سے کچھ نہیں سنا تو وہ حدیث حجت نہ ہوگی۔ لیکن جب تک یہ امر مبہم رہے تو صرف ملاقات کا ممکن ہونا کافی ہوگا اور یہ سماع پر محمول کی جائے گی۔

حافظ ابن الصلاح نے امام مسلم کی عبارت کا خلاصہ نقل کرنے کے بعد تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

و فيما قاله مسلم نظر، قد قيل ان القول الذي رده مسلم هو الذي عليه ائمة هذا العلم على بن المديني والبخاري وغيرهما. (۲)

اور جو کچھ امام مسلم نے کہا ہے اس میں غور و فکر کی ضرورت ہے۔ یہ بھی کہا گیا کہ جس رائے کو امام مسلم نے رد کیا وہی ہے جس پر حدیث کے ائمہ کا اتفاق ہے۔ علی بن المدینی اور بخاری وغیرہ۔

امام نووی نے اسی بات کو زیادہ منقح کرکے پیش کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

۱- مسلم، الجامع، مقدمة، ۱/۲۳-۲۴

۲- ابن الصلاح، ۲۲

Marfat.com

و فی اشترط ثبوت اللقاء و طول الصحبة و معرفته بالرواية عنه اختلاف ، منهم من لم يشترط شيئاً من ذلك وهو مذهب مسلم ابن الحجاج وادعى الا جماع فيه، و منهم من يشترط اللقاء وحده وهو قول البخاری و ابن المدينی و المحققين . و منهم من شرط طول الصحبة و منهم من شرط معرفته بالرواية عنه. (۱)

ملاقات کے ثبوت ، طویل صحبت اور اس کی روایت کی معرفت کی شرائط کے سلسلے میں اختلاف ہے۔ کچھ لوگ اس سلسلے میں کوئی شرط نہیں لگاتے اور یہ امام مسلم کا مذہب ہے اور اس پر انھوں نے اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ کچھ لوگ صرف ملاقات کی شرط لگاتے ہیں اور یہ رائے امام بخاری علی بن المدینی اور دیگر محققین کی ہے۔ کچھ لوگ جو طویل صحبت کی شرط لگاتے ہیں (۲) اور کچھ وہ لوگ ہیں جو مروی عنہ کی روایات کی معرفت ضروری قرار دیتے ہیں۔ (۳)

امام نوویؒ نے شرح مسلم میں زیادہ وضاحت کے ساتھ امام مسلم کی رائے سے اختلاف کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

و هذا الذی صار إليه مسلم قد أنكره المحققون و قالوا! هذا الذی صار إليه ضعيف ـ والذی رده هو المختار الصحيح الذی عليه ائمة هذا الفن ـ (۴)

اور جو رائے امام مسلم نے اختیار کی ہے اسے محققین نے ناپسند کیا ہے اور کہا ہے کہ جو رائے انہوں نے اختیار کی ہے وہ کمزور ہے اور جسے رد کیا وہی پسندیدہ اور صحیح ہے۔ اسی پر اس فن کے ائمہ کا اتفاق ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ جو لوگ معنعن حدیث طویل صحبت کی شرط کی وجہ سے مطلقا منقطع مانتے ہیں وہ متشدد ہیں اور جو معاصرت پر اکتفا کرتے ہیں وہ متساہل ہیں اور درمیانی راہ وہ ہے جسے بخاری اور ان سے موافقت کرنے والوں نے اختیار کی ہے۔ اس کے بعد ضد اور غرور ہی رہ جاتا ہے۔ (۵)

حافظ ابن حجر نے نزهة النظر میں جامع بات کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

۱- تقریب مع تدریب ، ۱۳۴؛ علامہ سیوطی نے ان آراء کی تفصیل دی ہے۔ ملاحظہ کیجئے: تدریب متعلقہ صفحات

۲- جیسے ابوالمظفر السمعانی

۳- جیسے ابوعمرو الدانی اور ابوالحسن القابسی

۴- شرح مسلم للنووی، ۱/۲۳-۲۴

۵- تدریب ، ۱۳۳

Marfat.com

وعنعنة المعاصر محمولة على السماع بخلاف غير المعاصر فانها تكون مرسلة أو منقطعة. فشرط حملها على السماع ثبوت المعاصرة، الامن المدلس، فانها ليست محمولة على السماع. و قيل: يشترط في حمل عنعنة المعاصر على السماع يشترط ثبوت لقائها اى الشيخ و الراوى عنه ولو مرة واحدة ليحصل الأمن في باقي العنعنة عن كونه من المرسل الخفي و هو المختار، تبعاً لعلي بن المديني و البخاري وغيرها من النقاد. (۱)

جو راوی شیخ کا معاصر ہو اور بلفظ عن شیخ سے روایت کرے اس کی روایت سماع پر محمول ہوگی بشرطیکہ مدلس نہ ہو اور اگر راوی اس کا معاصر نہ ہو تو اس کی روایت مرسل یا منقطع سمجھی جائے گی۔ بعض کے نزدیک بلفظ عن معاصر کی روایت اس شرط پر سماع پر محمول کی جائے گی کہ دونوں کی ایک بار بھی ملاقات ثابت ہو، تاکہ بلفظ عن روایت کرنے میں مرسل خفی کا جو احتمال ہے وہ رفع ہو جائے۔ علی بن المدینی اور امام بخاری وغیرہ نقادان فن کا یہی مذہب ہے اور میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔

معنعن حدیثوں کی مثالیں بخاری و مسلم میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ دونوں بزرگوں نے بکثرت معنعن احادیث نقل کی ہیں۔ (۲) بالخصوص مسلم نے، لیکن علماء حدیث اس سلسلے میں یہ اعتذار پیش کرتے ہیں کہ ان کے ہاں طرق کثیرہ سے مروی مستخرجات ہیں (۳) ابن الصلاح اس کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

ووجدت مثل ما حكاه عن البرديجي ابوبكر الحافظ للحافظ الفحل يعقوب بن شيبة (۴) في سنده الفحل تاره ذكر ماروا

۱- نزهة النظر، ۶۲
۲- قواعد التحديث، ۵۴
۳- ایضاً، ۱۰
۴- یعقوب بن شیبہ ابو یوسف السدوسی البصری نزیل بغداد صاحب مسند کبیر (م ۲۶۲ھ) عالم اور محدث تھے۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں: اگرچہ وہ مسند کی تکمیل نہیں کر پائے تھے لیکن ان سے بہتر مسند کسی نے تصنیف نہیں کی۔ علی بن عاصم اور یزید بن ہارون وغیرہ سے سماع کیا اور یحییٰ بن معین کے اصحاب اور اس طبقے کے لوگوں سے احادیث لکھیں۔ ان کے پوتے، نواسے سمیت کئی لوگوں نے ان سے روایت حدیث کی۔ خطیب نے انہیں ثقہ کہا ہے۔ ان کا شمار بڑے علماء اور ائمہ حدیث میں ہوتا ہے۔ خطیب کہتے ہیں کہ ان کے گھر پہ ۴۰ لحاف موجود رہتے جو ان وراقین کے لیے تھے جو مسند لکھتے تھے۔ مسند عشرہؓ، ابن مسعودؓ، عمارؓ، عباسؓ اور بعض موالی کی مسانید مکمل کر سکے تھے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۲ / ۱۲۱؛ النجوم، ۳ / ۳۷، سیر اعلام، ۱۲/ ۴۷۶

Marfat.com

أبو الزبير (۱) عن ابن الحنفية (۲) عن عمار (۳) قال أتيت النبی ﷺ وهو يصلی فسلمت عليه فرد علی السلام (۴) وجعله مسنداً موصولاً. و ذکر رواية قيس بن سعد (۵) لذلك عن عطاء بن ابی رباح (۶) عن ابن

۱- ابوالزبیر: محمد بن مسلم بن تدرس (بفتح المثناه و ضم المهملة) المکی الحافظ مولی حکیم بن حزام القرشی الاسدی (م ۱۲۸ھ) ابن عباس، ابن عمر، جابر، ابوالطفیل، سعید بن جبیر، عائشہ وغیرہ سے روایت کی اور ان سے ایوب، شعبہ، سفیان، حماد بن سلمہ، مالک، لیث اور لوگوں کی کثیر تعداد نے روایت کی ان سے روایت کرنے والوں میں آخری آدمی سفیان بن عیینہ تھے۔ عقل اور حافظہ کے لحاظ سے اپنے عہد کے سب سے بڑے انسان تھے۔ عطاء کہتے ہیں کہ ہم جابرؓ کے پاس ہوتے وہ احادیث سناتے جب باہر نکلتے تو مذاکرہ کرتے۔ ابوالزبیر ہم میں سب سے زیادہ حدیث یاد رکھنے والے ہوتے۔ ابن معین اور نسائی نے انہیں ثقہ کہا ہے۔ تذکرة الحفاظ، ۱ / ۱۲۶؛ سير اعلام، ۵ / ۳۸۰؛ ابن سعد، ۵ / ۴۸۱؛ طبقات خليفه، ۲۸۱؛ ميزان الاعتدال، ۴ / ۳۷؛ تهذيب التهذيب، ۹ / ۴۴۰؛ شذرات، ۱ / ۱۷۵

۲- ابن الحنفیہ: ابوالقاسم محمد بن علی بن ابی طالب الهاشمی (م ۸۱ھ) المعروف بابن الحنفیہ کیونکہ ان کی والدہ خولہ بنت جعفر بن قیس بن حنیفہ میں سے تھی۔ ان کی ذات میں حضور کا نام اور کنیت جمع تھیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے انہیں اس کنیت کی اجازت دی تھی۔ "فانه قال لعلی: سيولد لك غلام بعدی و قد نحلته اسمی و كنيتی ولا يحل لاحد من امتی بعده" گو اس کے بارے میں علماء کے تحفظات ہیں۔ بڑے صاحب علم اور بہت عبادت گزار۔ فرقہ کیسانیہ ان کے بارے میں عقیدہ رکھتا ہے کہ وہ فوت نہیں ہوئے وہی مہدی منتظر ہیں۔ اپنے والد علی، عثمان، عمار، معاویہ، ابوہریرہ اور ابن عباس وغیرہ سے روایت کی اور ان سے ان کے اقرباء کے علاوہ عطاء بن ابی رباح، منھال بن عمرو، محمد بن قیس بن مخرمہ اور ایک بڑی جماعت نے روایت کی۔ العجلی کہتے ہیں کہ وہ تابعی اور ثقہ تھے۔ ابن سعد، ۵ / ۶۶؛ صفة الصفوة، ۲/ ۴۲؛ حلية الاولياء، ۳/ ۱۷۴؛ وفيات الاعيان، ۱ / ۴۴۹؛ سير اعلام، ۴ / ۱۱۰

۳- عمار ابن یاسر بن عامر بن مالک ابوالیقظان مولی بنی مخزوم (م ۳۷ھ) ابوحذیفہ نے انہیں آزاد کیا۔ وہ اور ان کے ماں باپ اولین اسلام لانے والوں میں ہیں۔ ابوجہل نے ان کی والدہ سمیہ کو قتل کیا تھا وہ اسلام کی پہلی شہید شمار ہوتی ہیں۔ مسدد کہتے ہیں کہ مہاجرین میں ان کے علاوہ کوئی ایسا شخص نہیں تھا جس کے ماں باپ مسلمان نہ ہوں۔ انھوں نے نبی ﷺ، حذیفہ بن الیمان سے روایت کی اور ان سے ان کے بیٹے، پوتے، محمد اور سلمہ بن محمد، ابن عباس، ابوموسیٰ الاشعری عبداللہ بن جعفر اور ابو الطفیل وغیرہ نے روایت کی بدر سمیت تمام غزوات میں شریک رہے۔ امام حاکم کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے ان کے اور حذیفہ کے درمیان مواخات قائم کی تھی۔ انھوں نے سب سے پہلے اسلام کا اعلان کیا اور پہلے شخص ہیں جنہوں نے مسجد بنائی اور نماز ادا کی۔ حضور اکرم ﷺ نے ان کے بارے میں فرمایا تھا۔ تقتله فئة باغية. سیدنا علی کے ساتھ دیتے ہوئے صفین میں ۳۷ھ میں شہید ہوئے اس وقت ان کی عمر ۹۳ برس تھی۔ تهذيب التهذيب؛ الاستيعاب بهامش الاصابة، ۲ / ۴۶۹؛ الطبری، ۶ / ۲۱؛ حلية الاولياء، ۱ / ۱۳۹؛ صفة الصفوة، ۱ / ۱۷۵؛ الاصابة، ۴ / ۵۷۵

۴- ابن ابی شيبة، المصنف، كتاب الصلاة، ۲ / ۷۵

۵- قیس بن سعد: ابوعبدالملک یا ابوعبداللہ الحبشی المکی (م ۱۱۹ھ) مولی نافع بن علقمہ یا مولی ام علقمہ۔ طاؤس، عطاء بن ابی رباح، مجاہد اور عمرو بن دینار سے روایت کی اور ان سے ہشام بن حسان، جریر بن حازم اور حماد نے روایت کی۔ ان کی ثقاہت پر سب کا اتفاق ہے۔ ابن سعد کے مطابق وہ ثقہ تھے۔ ان کی روایات کی تعداد زیادہ نہیں۔ تهذيب الاسماء، ۲ / ۶۲؛ تهذيب التهذيب، ۸/ ۳۹۸؛ كتاب الثقات، ۷/ ۳۲۸

۶- عطاء ابن ابی رباح: ابومحمد المکی القرشی مولی ابن خثیم الفھری (م ۱۱۵ھ) ان کا شمار کبار تابعین میں ہوتا ہے۔ چاروں عبادلہ سمیت کئی صحابہ سے روایت کی اور ان سے تابعین کی ایک جماعت نے روایت کی جیسے عمرو بن دینار، (بقیہ اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

الحنفية ان عماراً مربا لنبیی وهو یصلی (۱) فجعله مرسلاً من حیث کونه قال: ان عماراً فعل و لم یقل عن عمار. (۲)

میں نے اس کی مثال اس روایت میں پائی جسے یعقوب بن ابی شیبہ نے اپنی مسند میں حافظ ابوبکر البردیجی سے نقل کی ہے۔ ابوالزبیر نے محمد بن الحنفیہ سے اور انھوں نے عمار بن یاسر سے نقل کیا کہ انھوں نے کہا: میں نبی کریم ﷺ کے پاس آیا درآں حالیکہ وہ نماز پڑھ رہے تھے میں نے انہیں سلام کیا اور انھوں نے سلام کا جواب دیا۔ اس نے مسند کو موصول بنا دیا۔ اور قیس بن سعد کی روایت کا ذکر بھی کیا۔ عطاء بن ابی رباح سے روایت ہے وہ محمد بن الحنفیہ سے روایت کرتے ہیں کہ عمار بن یاسر نبی اکرم ﷺ کے پاس سے گزرے درآں حالیکہ وہ نماز پڑھ رہے تھے۔ انھوں نے اس کو مرسل بنایا جب یہ کہا: عمار نے یہ کام کیا اور عمار سے کوئی بات نقل نہیں کی۔

معنعن اور مؤنن حدیث کے متصل ہونے کا مسئلہ دقت طلب ہے بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ حدیث کے ظاہری الفاظ اتصال کا منظر پیش کرتے ہیں لیکن بعد میں پتہ چلتا ہے کہ اتصال نہیں اور اگر مزید غور کیا جائے تو اتصال کی صورت نکل آتی ہے۔ خطیب نے الکفایہ میں کئی مثالیں دی ہیں (۳)

ایک مثال جسے علوم الحدیث کے علماء نے پیش کیا ہے وہ مندرجہ ذیل ہے:

مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب ویسیر فی رکب یحلف بأبیه فقال: ألا ان الله ینهاکم أن تحلفو بآباء کم. من کان حالفاً فلیحلف بالله اولیصمت. (۴)

زہری اور قتادہ وغیرہ وہ اپنے زمانے میں مفتی اہل مکہ اور مشہور ائمہ میں سے تھے۔ امام اوزاعی کہتے ہیں کان عطاء ارضی الناس عند الناس یعنی عطاء لوگوں کے نزدیک سب انسانوں سے پسندیدہ تھے ان کی جلالت شان، امامت اور ثقاہت پر سب کا اتفاق ہے۔ ابن سعد، ۵ / ۴۶۷؛ طبقات خلیفة / ۲۸۰؛ الجرح و التعدیل ۳/ا / ۳۳۰؛ تاریخ اسلام، ۴/ ۲۷۸؛ سیر اعلام النبلاء ، ۵ / ۷۸؛ البدایة، ۹ / ۳۰۶؛ تهذیب التهذیب ، ۷ / ۱۹۹؛ شذرات الذهب، ۱/ ۱۴۷

۱- نسائی، السنن، کتاب الصلوٰة ، باب ردالسلام ۳ / ۲؛ عبدالرزاق ، المصنف ، کتاب الصلاة، باب السلام فی الصلاة، ۲ / ۳۳۴

۲- ابن الصلاح ، ۶۳؛ فتح المغیث للعراقی، ۱ / ۸۸

۳- الکفایة ، ۴۰۶-۴۰۷

۴- بخاری ، الجامع ، کتاب الایمان، باب لا تحلفوا باباآلکم، ۷/ ۲۲۱؛ مسند احمد ، ۲ / ۷؛ ترمذی ، السنن، کتاب النذور ، باب ما جاء فی کراهیة الحلف بغیر الله، ۴ / ۱۱۰ حدیث ۱۵۳۴، ترمذی نے اولیصمت کے بجائے اولیسکت کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور اسے حدیث حسن صحیح کہا ہے۔

Marfat.com

مالک نافع سے وہ ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے عمر بن الخطاب کو اس حالت میں پایا کہ وہ سواروں کے درمیان اپنے باپ کی قسم کھا رہے ہیں۔ تو آپ نے فرمایا: سنو! اللہ تعالیٰ آباء کی قسموں سے منع فرماتا ہے۔ جو قسم کھانا چاہتا ہے اسے اللہ کی قسم کھانی چاہیے ورنہ خاموش رہے۔

ایک اور روایت میں ہے:

عن سالم قال: قال ابن عمر: سمعت عمر يقول: قال لي رسول الله ﷺ "ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآباء كم" (۱)

سالم سے روایت ہے کہ ابن عمر نے کہا کہ میں نے عمر کو کہتے سنا: مجھے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس بات سے منع کیا ہے کہ اپنے آباء کی قسمیں کھاؤ۔

پہلی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن عمر نبی ﷺ سے مسنداً بیان کر رہے ہیں دوسری روایت ظاہر کرتی ہے کہ ابن عمر عمر کے ذریعہ نبی ﷺ سے مسنداً بیان کر رہے ہیں اس لیے مؤنن کو کیسے متصل مانا جائے۔

اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں ابن عمر کا ادراک مشترک متردد ہے ان کا نبی کریم ﷺ اور عمر دونوں سے تعلق تھا۔ انھوں نے دونوں کا زمانہ پایا اور دونوں سے شرف صحبت حاصل تھا لہٰذا دونوں سے روایت کرنے میں ان کا حرف مناسب تھا گو اس طریقہ پر ان دونوں سے اتصال کے تعین میں ادراک قاصر ہے۔

❁❁❁

۱- بخاری، الجامع الصحیح، کتاب الأیمان، باب لا تحلفوا بآبائکم، ۷ / ۲۲۱

Marfat.com

تحمل واداء حدیث کے الفاظ

تاریخ حدیث کے طلبہ سے یہ امر مخفی نہیں کہ حدیث رسول کا ابلاغ اور حصول اولیں مسلمانوں کی علمی سرگرمیوں کا محور تھا۔اس دور میں علم سے مراد علم رسالت تھا۔آغاز میں کئی صدیوں تک اس کے لیے ''العلم'' کی اصطلاح استعمال ہوتی رہی۔بعض مؤلفین نے اس عنوان سے تالیفات بھی مرتب کیں مثلاً زہیر بن ابی خثیمہ کی "کتاب العلم" اور خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) کی کتاب تقیید العلم. رسول اکرم ﷺ کی زبان مبارک سے نکلے ہوئے الفاظ کی حیثیت قیمتی موتیوں کی تھی جن سے ہر شخص اپنی جھولی بھرنا چاہتا تھا۔ایک لفظ، چند الفاظ، بعض تشریحات وتعبیرات غرض جو کچھ میسر آتا اسے حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی۔قرن اول کے مسلمانوں کا علمی سرمایہ ذات رسالتمآب کی زبان مبارک سے نکلے الفاظ اور آپ ﷺ کے اسوہ کا بیان تھا۔آنجناب ﷺ نے خود حصول علم اور ابلاغ علم کی حوصلہ افزائی فرمائی تھی اس لیے قرون اولیٰ میں ایک علمی تحریک پروان چڑھی جس میں علم حدیث کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

عن أبی بکرة قال: قال رسول الله ﷺ: الا فلیبلغ الشاهد الغائب فلعل بعض من یبلغه أن یکون أوعیٰ له من بعض من سمعه. (۱)

ابوبکرہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو حاضر ہے وہ ان لوگوں تک پہنچا دے جو حاضر نہیں ہیں ہوسکتا ہے کہ وہ کسی ایسے آدمی تک پہنچادے جو اس سے زیادہ حفاظت کرتا ہے جو سننے والا ہے۔

عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: نضر الله امرأ سمع منّا حدیثا فبلغه کما سمعه فرب مبلغ أوعیٰ له من سامع. (۲)

عبداللہ بن مسعود روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ اس بندے کو تروتازہ رکھے جس نے مجھ سے حدیث کو سنا اور جس طرح مجھ سے سنا تھا اسی طرح دوسروں تک پہنچایا۔ بسا اوقات مجھ سے سننے والے سے زیادہ حفاظت وہ کرتے ہیں جن تک پہنچائی جاتی ہے۔

۱- ابن سعد، ۲/ ii/ ۱۲۱—۱۲۲؛ بخاری، الجامع، کتاب المغازی، باب حجة الوداع، ۵ / ۱۲۸؛ مسلم، الجامع، کتاب القسامة، باب تغلیظ تحریم الدماء، ۵ / ۱۰۸؛ ابن ماجة، السنن، مقدمة، ۱/ ۸۵

۲- مسند، ۳/ ۲۲۵؛ ۴/ ۸۰، ۸۲؛ ۵/ ۱۸۳؛ ابن ماجة، السنن، مقدمة، ۱/ ۸۶

Marfat.com

گویا حضور اکرم ﷺ نے ابلاغ کی حوصلہ افزائی فرمائی۔ صحابہ وتابعین کی جماعت نے اس ارشاد کو حکم کا درجہ دے کر احادیث رسول کے ابلاغ کی تحریک چلائی، صحابہ کرامؓ کے حلقہ ہائے درس تھے جو اس سرگرمی کا مرکز تھے۔ ان حلقوں میں اساتذہ اور طلبہ اپنا اپنا کام کرتے۔ اساتذہ طالب علم تک اپنی معلومات پہنچاتے اور طلبہ انہیں سیکھتے۔ سیکھنے سکھانے کی یہ سرگرمی بعد کی نسلوں تک جاری رہی تاہم اس کا اولیں تجربہ ومشاہدہ صحابہ وتابعین ہی نے کیا۔ اسی علمی سرگرمی کے دو پہلو ہیں ایک ابلاغ علم کا اور دوسرا حصول علم کا۔ ابلاغ علم کے لیے محدثین کے ہاں نقل اور اداء کی اصطلاحیں استعمال ہوئیں۔ ابلاغ علم کے کیا طریقے استعمال ہوئے؟ کون سے الفاظ اختیار کیے گئے؟ انہیں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ وصول علم کے لیے تحمل کی اصطلاح استعمال ہوئی۔ تحمل کے معنی بوجھ اٹھانے کے ہیں گویا ایک طالب علم بڑی ذمہ داری کا بوجھ اٹھا رہا ہے۔ علوم الحدیث کے مصنفین کے ہاں نقل الحدیث و تحمله (۱) اور صیغ الاداء (۲) وغیرہ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ عبداللہ بن عباس (۳) اور عروہ بن الزبیر (۴) سے احادیث روایت کرنے کا طریقہ ملتا ہے۔

بعض محدثین نے اپنے شیوخ کی احادیث کو روایت کرنے کا طریقہ اپنایا جو بہت مشہور ہوا لیکن علمی سرگرمیوں کے بڑھ جانے کی وجہ سے دیگر طریقے بھی متعارف ہوئے۔ رامہرمزی (۵) سے لے کر ابن الصلاح (۶) اور ان سے ابن حجر تک سب نے ان طریقوں کا تذکرہ کیا ہے۔ ایک ہی طریقہ استاد کی نسبت سے ادا اور شاگرد کے لیے تحمل قرار پاتا ہے۔ خطیب نے الکفایہ میں ان طریقوں پر مفصل بحث کی ہے۔ (۷) ابن الصلاح نے ان کی آٹھ قسمیں قرار دی ہیں۔ (۸) حافظ عراقی لکھتے ہیں: ووجوه الأخذ للحديث و تحمله عن الشيوخ ثمانية (۹)

❁❁❁

۱- الشذا لفياح، ۱۸۰؛ ابن الصلاح، ۱۳۲

۲- نزهة النظر، ۶۴

۳- بخاری، الجامع، کتاب العلم، باب لیبلغ الشاهد الغائب، ۱/ ۳۴؛ ترمذی، السنن، کتاب الحج، باب ما جاء في حرمة مكة، ۳/ ۱۷۴؛ ابن ماجه، السنن، مقدمة، باب من بلغ علماً، ۱/ ۸۶

۴- کتاب المعرفة، ۱/ ۵۵۱

۵- المحدث الفاصل، ۴۳۵، ۵۱۴

۶- ابن الصلاح، ۱۳۲؛ الشذا لفياح، ۱۸۰ ابعد؛ فتح المغيث للعراقي، ۲/ ۱۸۷

۷- نزهة النظر، ۶۴؛ الكفاية، ۳۵۵-۳۵۹

۸- ابن الصلاح، ۱۳۲

۹- فتح المغيث للعراقي، ۲/ ۱۸۷؛ ۳/ ۲۱۷

Marfat.com

السماع

اخذ حدیث/تحمل حدیث کی پہلی قسم سماع ہے۔ سماع یہ ہے کہ شیخ حدیث کو اپنی کتاب یا حافظے سے پڑھے اور حاضرین (طلباء) اس کے الفاظ سنیں۔ یہ مجلس املاء کی مجلس ہو یا محض بیان کی۔ حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

القسم الاول: السماع من لفظ الشيخ، وهو ينقسم الى املاء وتحديث من غير املاء و سواء كان من حفظه أو من كتابه. (۱)

پہلی قسم شیخ کے الفاظ کا سماع ہے اور وہ منقسم ہے املاء کے حدیث بیان کرنے اور بغیر املاء کے بیان کرنے پر۔ حدیث کا یہ بیان حافظے سے ہو یا کتاب دونوں یکساں ہیں۔

حافظ عراقی اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

السماع من لفظ الشيخ، سواء حدث من كتابه أو من حفظه إملاء أو غير املاء. (۲)

سماع، شیخ کے الفاظ کا سننا ہے خواہ وہ اپنی کتاب سے حدیث بیان کرے یا حفظ سے، املاء کے ذریعہ ہو یا بغیر املاء کے۔

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و هذا القسم أرفع الأقسام عند الجماهير (۳) و فيما نرويه عن القاضى عياض بن موسىٰ السبتى أحد المتأخرين المطلعين قوله:
"لا خلاف ان يجوز فى هذا أن يقول السامع منه. حدثنا و أخبرنا و أنبانا و سمعت فلانا يقول و قال لنا فلان و ذكرلنا فلان." (۴)

اس کو حافظ ابن حجرؒ نے بھی دہرایا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

۱- ابن الصلاح، ۱۳۲؛ ابن کثیر، الباعث الحثيث، ۱۱۰؛ فتح المغيث للعراقى، ۲ / ۱۸۸
۲- فتح المغيث للعراقى، ۲ / ۱۸۸
۳- ابن الصلاح، ۱۳۲؛ فتح المغيث للعراقى، ۲ / ۱۸۸،
۴- ایضاً، ۱۳۲؛ الالماع، ۶۹؛ فتح المغيث للعراقى، ۱۸۸/۲؛ فتح المغيث للسخاوى، ۱۶/۲؛ تدريب الراوى، ۲۳۹

Marfat.com

وصيغ الأداء المشار إليه علی ثمان مراتب. (۱)

حافظ ابن الصلاح قاضی عیاض کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت: في هذا نظر، و ينبغي في ماشاع استعماله من هذه الألفاظ مخصوصاً بما سمع من غير لفظ الشيخ، علی ما نبيّنه إن شاء الله تعالی: ان لا يطلق فيما سمع من لفظ الشيخ لما فيه من إيهام والإلتباس. (۲)

میں کہتا ہوں کہ اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ ممکن ہے کہ ان الفاظ کا عام استعمال شیخ کے الفاظ کے بغیر سماع کے لیے مخصوص ہو جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔ اور اس کا اطلاق شیخ کے الفاظ کے سماع پر نہ ہو کیونکہ اس میں ایہام اور التباس کا امکان موجود ہے۔

حافظ ابوبکر خطیب (۳) نے ذکر کیا کہ اس سلسلے میں سب سے ارفع عبارتیں سمعت اور پھر حدثنا یا حدثنی ہیں کیونکہ کوئی اجازت اور مکاتبت کی احادیث میں سمعت کا لفظ نہیں استعمال کرے گا نہ عدم سماع کی تدلیس میں۔ بعض اہل علم حدثنا کے استعمال کو جائز گردانتے تھے۔ حسنؒ سے مروی ہے کہ وہ حدثنا ابو هريرة کا جملہ استعمال کرتے اور اس سے مراد یہ لیتے کہ انھوں نے اہل مدینہ کے سامنے حدیث بیان کی کیونکہ حسن کا ابو ہریرہ سے سماع ثابت نہیں۔ (۴) حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ بعض لوگوں کی رائے میں ابو ہریرہ سے حسن کا سماع ثابت ہے۔(۵)

عراقی لکھتے ہیں:

ابوزرعہ اور ابوحاتم نے کہا ہے کہ جو شخص حسن بصری سے حدثنا ابو هريرة نقل کرتا ہے وہ غلطی پر ہے۔(۶)

خطیب لکھتے ہیں:

ثم قول . أخبرنا وهو كثير في الاستعمال حتی ان جماعة من أهل العلم لم يكونوا يخبرون عما سمعوه من الشيخ إلا بقولهم: "أخبرنا" و منهم حماد بن سلمة، و ابن المبارك، و هشيم بن بشير، و عبيد الله

۱- نزهة النظر، ۶۴

۲- ابن الصلاح، ۱۳۲-۱۳۳

۳- الكفاية، ۲۸۴

۴- ایضاً، ۲۸۴، خطیب نے اہل مدینہ کی جگہ اہل بصرہ لکھا ہے۔ فتح المغيث للعراقي، ۲/۱۸۴؛ فتح المغيث للسخاوي، ۲/۱۶۸؛ تدريب الراوي، ۲۳۹

۵- ابن الصلاح، ۱۳۳

۶- فتح المغيث للعراقي، ۲/۱۸۸، تدريب الراوي، ۲۴۰

Marfat.com

بن موسی، و عبدالرزاق بن همام، و یزید بن هارون، و عمر و بن عون، و یحییٰ بن یحییٰ التمیمی، و اسحاق بن راهویة، وأبو مسعود احمد بن الفرات، و محمد بن أیوب الرازیان و غیرهم. (۱)

اس کے بعد قول اخبر نا اکثر استعمال ہوتا ہے حتی کہ اہل علم کی اپنے شیخ سے سماع کو اخبر نا کے سوا کسی اور لفظ سے تعبیر نہیں کرتے۔ ان میں حماد بن سلمہ، ابن المبارک ہشیم بن بشیر، عبیداللہ بن موسیٰ، عبدالرزاق بن ہمام، یزید بن ہارون، عمرو بن عون، یحییٰ بن یحیی التمیمی، اسحاق بن راہویہ، ابو مسعود احمد بن الفرات اور محمد بن ایوب الرازیان وغیرہم شامل ہیں۔

خطیب نے محمد بن رافع سے نقل کیا ہے کہ عبدالرزاق اخبرنا کہا کرتے تھے تا آنکہ احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے ان سے کہا کہ حدثنا کہا کرو سو جو کچھ اس نے ان سے سماع کیا اسے حدثنا کے ساتھ بیان کیا اور اس سے پہلے صرف اخبرنا کہتے تھے۔ (۲) اور حافظ محمد بن ابی الفوارس کہتے ہیں کہ ہشیم، یزید بن ہارون اور عبدالرزاق اخبرنا کے سوا کوئی اور اصطلاح استعمال نہیں کرتے تھے اور کہتے کہ اگر تم حدثنا لکھا ہوا پاؤ تو اسے غلط سمجھنا (۳) حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

قلت: "حدثنا و أخبرنا" أرفع من "سمعت" من جهة أخرىٰ وهی أنه لیس فی "سمعت" دلالة علی أن الشیخ رواه الحدیث و خاطبه به و فی "حدثنا" و "أخبرنا" دلالة علی انه خاطبه ورواه له اوهو ممن فعل به ذلك. (۴)

میں کہتا ہوں کہ حدثنا اور اخبرنا ایک اور جہت سے سمعت سے ارفع ہے اور یہ اس لیے ہے کہ سمعت میں اس امر پہ دلالت نہیں ہے کہ شیخ نے اس سے حدیث بیان کی ہے اور اسے مخاطب کیا ہے جب کہ حدثنا اور اخبرنا میں اس امر پر دلالت ہے کہ شیخ نے اسے مخاطب کیا اور اس سے روایت بیان کی ہے یا وہی شخص ہے جس نے یہ روایت کی ہے۔

ابوبکر خطیب نے اپنے شیخ فقیہ و حافظ ابوبکر البرقانی سے اس حقیقت کے بارے میں کہ وہ ابوالقاسم عبداللہ بن ابراہیم الجرجانی الابندونی سے روایت کرتے ہوئے حدثنا اور اخبرنا کے بجائے سمعت کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو انھوں نے کہا کہ ابوالقاسم اپنی ثقاہت و صلاح کے باوجود روایت میں مشکل پسند تھے سو البرقانی ان کی مجلس میں اس

---

۱ - ابن الصلاح، ۱۳۴؛ الکفایة، ۲۸۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲ / ۱۷۰۔ ۱۷۱؛ الباعث الحثیث، ۱۱۰

۲- الکفایة، ۲۸۶؛ ابن الصلاح، ۱۳۴– ۱۳۵؛ فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۱۸۹؛ فتح للسخاوی، ۲ / ۱۷۱

۳- ایضاً، ۲۸۶؛ ابن الصلاح، ۱۳۵؛ فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۱۸۸– ۱۸۹

۴- ابن الصلاح، ۱۳۵

Marfat.com

طرح بیٹھتے کہ وہ انہیں دیکھ نہ سکیں اور نہ ہی انہیں ان کی موجودگی کا علم ہو۔ لہٰذا کسی بھی حاضر ہونے والے شخص سے جو حدیث وہ بیان کرتے تو یہ اسے سن لیتے اس لیے وہ سمعت کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور حدثنا اور اخبرنا کے الفاظ استعمال نہیں کرتے۔ ان کا خیال تھا کہ یہ روایت اس حاضر ہونے والے شخص کے لیے تھی۔(۱)

اور جہاں تک قال لنا فلان یا ذکر لنا فلان کا تعلق ہے تو یہ حدثنا فلان کے قبیل سے ہے۔ ممکن ہے کہ اس مذاکرہ میں اسے اس سے سنا ہو تو اس صورت میں حدثنا کے زیادہ مشابہ ہوگا۔(۲) ابن الصلاح لکھتے ہیں کہ اکثر محدثین کے ہاں اس کا استعمال ہے مذاکرات و مناظرات وغیرہ میں ان کے درمیان جو باتیں ہوتیں انہیں وہ قال فلان یا ذکر فلان جیسی تعبیرات سے بیان کرتے۔(۳) اور حجاج بن محمد بن الاعور ابن جریج کی کتابوں سے روایت کرتے اور قال ابن جریج کے الفاظ استعمال کرتے لوگوں سے ان سے تحمل علم کیا اور ان کی روایات سے استدلال کیا کیونکہ ان کے بارے میں معلوم تھا کہ وہ سماع کے بغیر روایت نہیں کرتے تھے۔(۴) حافظ ابن کثیر اپنی رائے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت: والذی ینبغی أن یکون أعلی العبارات علی هذا ان یقول "حدثنی" فانه اذا قال: "حدثنا" او "أخبرنا"، قد لا یکون قصده الشیخ بذلك ایضاً، لا حتمال ان یکون فی جمع کثیر. (۵)

میں کہتا ہوں کہ اس سلسلے میں اعلیٰ عبارات اس طرح مناسب ہوتی کہ وہ کہتے: حدثنی اس لیے کہ جب وہ حدثنا یا اخبرنا کہتا ہے تو امکان ہے کہ اس سے کا مقصود شیخ نہ ہو کیونکہ اس میں بڑی جماعت کے شامل ہونے کا احتمال ہے۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

فاللفظان الاولان من صیغ الاداء وهما سمعت و حدثنی صالحان لمن سمع وحده من لفظ الشیخ . هو شائع بین أهل الحدیث اصطلاحاً ولا فرق بین الحدیث والاخبار من حیث اللغة و فی ادعاء الفرق بینهما تکلف شدید لکن لما تقرر الاصطلاح صار ذلك حقیقة عرفیة فتقدم

۱- ابن الصلاح، ۱۳۵-۱۳۶؛ دیکھیے الکفایة، ۲۸۷؛ تدریب، ۲۴۱

۲- ایضاً، ۱۳۶؛ فتح المغیث، ۲/ ۱۸۹؛ تدریب، ۲۴۱

۳- ایضاً، ۱۳۶؛ فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۱۸۹؛ تدریب، ۲۴۱

۴- ایضاً، ۱۳۶؛ فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۱۹۰؛ تدریب، ۲۴۱؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲ / ۱۷۳

۵- ابن کثیر، الباعث، ۱۱۰

Marfat.com

علی الحقیقة اللغویة، مع ان هذا الاصطلاح انما شاع عن المشارقة ومن تبعهم، وأما غالب المغاربة فلم یستعملوا هذا الاصطلاح بل الاخبار و التحدیث عندهم بمعنی واحد. فان جمع الراوی أی اتی بصیغة الجمع فی الصیغة الاولیٰ کان یقول حدثنا فلان أوسمعنا فلان یقول فهو دلیل علی انه سمع منه مع غیره و قد تکون النون العظمة لکن بقلة. (۱)

صیغ الاداء کے پہلے الفاظ سمعت و حدثنی اس راوی کے لیے موزوں ہیں جس نے تنہا شیخ کی زبانی حدیث سنی ہو۔اور یہ اصطلاح اصحاب حدیث کے ہاں عام مستعمل ہے۔ورنہ لغۃً تحدیث اور اخبار میں کوئی فرق نہیں اور فرق کا ادعا شدید تکلف ہے۔لیکن جب اصطلاح متعین ہوگئی تو یہ حقیقت عرفیہ بن گئی اور حقیقت لغویہ پر مقدم ہوگئی اس کے باوجود اس اصطلاح کا عام تعارف صرف اہل مشرق اور ان کے متبعین کے ہاں پایا جاتا ہے جہاں تک مغاربہ کی اکثریت کا تعلق ہے تو وہ یہ اصطلاح استعمال ہی نہیں کرتے بلکہ ان کے ہاں اخبار اور تحدیث ایک معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔اور اگر راوی جمع کا صیغہ استعمال کرے یعنی ان الفاظ کو حدثنا فلان یاسمعنا عن فلان کہے تو اس بات کی دلیل ہے کہ راوی نے اور لوگوں کے ساتھ مل کر حدیث سنی ہے۔کبھی نون عظمت کے لیے بھی آتا ہے لیکن بہت کم۔

❁❁❁

۱۔ نزہۃ النظر، ۷۵

Marfat.com

القراءة

اخذ وتحمل کی دوسری قسم قراءت ہے اور اکثر محدثین اس کے لیے عرض کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں۔ اس صورت میں طالب علم شیخ کی مرویات پڑھتا ہے اور شیخ سنتا ہے تاکہ اس کے لیے منضبط کرے۔ حافظ ابن الصلاحؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

القسم الثاني: من أقسام الأخذ و التحمل، القراء ة على الشيخ، وأكثر المحدثين يسمونها "عرضا" من حيث إن القارى يعرض على الشيخ ما يقرأه كما يعرض القرآن على المقرئ. (١) و سواء كنت أنت القارى، أوقرأ غيرك وأنت تسمع أو قرأت من كتاب أو من حفظك أو كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه أو لا يحفظه لكن يمسك أصله أو ثقة غيره. (٢)

اخذ وتحمل کی اقسام میں سے دوسری قسم قراءت علی الشیخ ہے۔ اکثر محدثین اسے عرض کہتے ہیں اس لیے کہ قاری اپنے شخص کو پیش کرتا ہے جیسے قرآن مقری پر پیش کیا جاتا ہے۔ تم پڑھ رہے ہو یا تمہارے سوا کسی اور نے پڑھا ہے اور تم نے سنا ہے یہ دونوں برابر ہیں اسی طرح تم نے کتاب سے پڑھا ہے یا حافظے سے۔ اور شیخ پڑھی جانے والی چیز کا حافظ ہے یا نہیں لیکن اس کے پاس اصل محفوظ ہو یا کسی اور ثقہ کے پاس ہو۔

حافظ عراقی اس پر اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

خلافا لبعض الاصوليين فيما إذا لم يمسك اصله بنفسه على ما سيأتى فى التفريعات بعد هذه الترجمة؛ و هكذا ان كان ثقة من السامعين يحفظ ما يقرأ على الشيخ، والحافظ لذلك مستمع لما يقرأ غير غافل

١- سخاوی نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے لکھا: وكان اصله من وضع عرض شئى على عرض شئى آخر لينظر فى استوالها وعدمه. فتح المغيث ١٧٨/٢

٢- ابن الصلاح، ١٣٧؛ تقريب مع تدريب، ٢٢٢؛ فتح المغيث للعراقى، ٢/ ١٩٠؛ فتح المغيث للسخاوى، ١٧٨/٢

Marfat.com

عـنـه، فذاك كاف أيضاً. ولم يذكر ابن الصلاح هذه المسألة الأخيرة. والـحـكـم فيهـا متـجـه، ولا فرق بين امساك الثقة لأصل الشيخ و بين حـفـظ الثقة لما يقرأ. و قد رأيت غير واحد من أهل الحديث وغيرهم اكتفى بذلك، سواء كان الحافظ لذلك هو الذى يقرأ أوغيره. (۱)

بعض اصولیوں نے اس مسئلے میں اختلاف کیا ہے کہ اگر اس کے پاس اصل محفوظ نہیں۔اس کی تفصیل تفریعات میں آئے گی۔اسی طرح اگر سامعین میں کوئی ثقہ شخص اس کا حافظ ہے جو کچھ شیخ کے سامنے پڑھا جا رہا ہے اور حافظ اسے سن رہا ہے اور اس سے غافل نہیں تو یہ بھی کافی ہے۔ابن الصلاح نے اس مسئلہ کو نہیں بیان کیا۔کسی ثقہ شخص کا شیخ کے اصل کو تھامے رکھنے اور کسی ثقہ شخص کے حافظے سے پڑھے جانے والے کے محفوظ رہنے میں کوئی فرق نہیں۔اور میں نے کئی اصحاب حدیث کو اس پر اکتفا کرتے ہوئے دیکھا۔ان کے نزدیک پڑھنے والا حافظ اور نہ پڑھنے والا حافظ دونوں برابر ہیں۔

روایت کی حیثیت

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ یہ ایک صحیح روایت ہے۔اگر چہ بعض لوگوں کا اختلاف بھی منقول ہے لیکن وہ قابل لحاظ نہیں۔(۲) حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

والرواية بها سائغة عند العلماء الا عنه شذاذ لا يعتد بخلافهم. (۳)

روایت علماء کے ہاں مقبول ہے سوائے چند لوگوں کے جن کے اختلاف چنداں حقیقت نہیں۔

حافظ عراقی اس کی وضاحت کرتے ہوئے مفصل بحث کرتے ہیں۔وہ لکھتے ہیں:

واجـمـعـوا عـلـى صحة الـرواية بـالـعـرض وردوا ما حكى عن بعض لا يـعـتـد بـخـلافـه انـه كـان لايـراهـا وهو أبو عـاصم النبيل ، رواه الـرامهـرمـزى. (۴) وروى الخطيب (۵) عن وكيع قال:ما اخذ نا حديثا

۱- فتح المغيث للعراقی، ۲ / ۱۹۰

۲- ابن الصلاح، ۱۳۷

۳- اختصار علوم الحديث ، ۱۱۰

۴- الـمـحـدث الفاصل، ۴۲۰؛ حدثنا اسحاق بن سيار النصيبى، قال:سمعت ابا عاصم قال:سمعت سفيان وابـا حـنيفة و مالكا و ابن جريج كل هٰؤلاء سمعتهم يقولون؛ لاباس بها، يعنى القراء ة ، وانا لاأراه، وما حدثت بحديث عن احد من الفقهاء قراء ة.

۵- الكفاية ، ۲۷۱

Marfat.com

قـط عـرضاً و عن مـحـمـد بـن سـلام انه ادرك مالك بن انس و الناس يـقـرأون عـلـيه فلم يسمع منه ذلك. (۱) و كذالك عبدالرحمن بن سلام الجمحي لم يكتف بذلك فقال مالك: اخرجوه عني. (۲)

روایت بذریعہ عرض کی صحت پر اجماع ہے اور اس سے اختلاف کو نا قابل اعتبار اور قابل رد قرار دیا ہے۔ اختلاف کرنے والوں میں ابو عاصم النبیل ہیں جن کا قول رامھر مزی نے نقل کیا ہے اور خطیب نے وکیع سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا: ہم نے حدیث بذریعہ عرض کبھی قبول نہیں کی۔ محمد بن سلام سے منقول ہے کہ انھوں نے مالک بن انس کو پایا کہ ان کے سامنے حدیثیں پڑھی جارہی تھیں لیکن انھوں نے سماع نہیں کیا۔ اسی طرح عبدالرحمٰن بن سلام الجمحی۔ ان کے بارے میں مالک نے کہا کہ اس کو میرے ہاں سے نکال دو۔

خطیب اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ذهـب بـعـض الـنـاس الى كراهة العرض وهو القراء ة على المحدث ورأوا أنـه لا يـعـقـد الا بماسمع من لفظه وقال جمهور الفقهاء والكافة من أئمة العلم بالاثر ان القراء ة بمنزلة السماع منه في الحكم. (۳)

بعض لوگ العرض کی کراہت کی جانب گئے ہیں اور العرض کے بعض محدث کے سامنے قراءت ہی کا نام ہے اور یہ قابل اعتماد نہیں جب تک شیخ کے الفاظ نہ سنے جائیں۔ اور جمہور فقہاء اور تمام ائمہ علم حدیث کا خیال ہے کہ حکم کے لحاظ سے قراءت سماع کے مرتبہ کی ہے۔

حافظ عراقی کہتے ہیں کہ جو لوگ اس روایت کی صحت کو مانتے ہیں ان میں تابعین میں سے عطاء، نافع، عروہ، شعبی، زہری، مکحول (۴)، حسن (۵)، منصور اور ایوب ہیں اور ائمہ میں سے ابن جریج، ثوری،

۱- الكفاية، ۲۷۲

۲- ایضاً، ۲۷۳؛ فتح المغيث للعراقى، ۲ / ۱۹۱؛ المحدث الفاصل، ۴۲۱

۳- ایضاً، ۲۵۹-۲۶۰

۴- مکحول الشامی (م ۱۱۲ھ) ابو عبداللہ، ابو ایوب اور ابو مسلم الدمشقی کے نام سے بھی پکارے جاتے ہیں۔ رسول کریم ﷺ سے مرسلاً روایت کی۔ ابی بن کعب ثوبان، عبادہ بن الصامت وغیرھم سے روایت کی اور ان سے اوزاعی، عبدالرحمٰن بن یزید حجاج بن ارطاۃ وغیرہم نے روایت کی۔ العجلی کہتے ہیں: تـابـعـی ثقہ۔ ابن عمار نے کہا مکحول امام اہل الشام تھے۔ یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ قدری تھے لیکن رجوع کرلیا۔ تهذيب التهذيب ،۱۰/ ۲۵۸-۲۶۰؛ سير اعلام، ۵/ ۱۵۵

۵- الحسن ابن ابی الحسن البصری (م ۱۱۰ھ) ابو سعید الامام۔ ام سلمہ اور ربیع بنت النضر یا زید بن ثابت کے مولیٰ تھے ائمہ ہدیٰ میں سے تھے۔ ان پر قدری ہونے کا الزام ہے جو غلط ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں: كـان عـالـمـاً جامعا رفيعاً ثقة مامونا عابداً نـاسـكـاً كثير العلم فصيحاً. ما ارسله فليس بحجة: خلاصة تذهيب الكمال، ۷۷؛ طبقات ابن سعد، ۷/ ۱۵۶؛ تذكرة الحفاظ، ۱/ ۶۶

Marfat.com

ابن ابی ذئب (۱)، شعبہ، ائمہ اربعہ، ابن مہدی، شریک، لیث، ابوعبید اور بخاری کے علاوہ ایک مخلوق ہے جن کی کثرت کو شمار نہیں جا سکتا۔ (۲) بخاری (۳) نے اس پر ضمام بن ثعلبہ (۴) کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ خطیب نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذی کا یہ قول نقل کیا ہے:

سمعت محمد بن اسماعيل يقول: قال بعض أهل العلم فقه هذا الحديث ان القراءة على العالم والعرض عليه جائز مثل السماع واحتج بأن الاعرابى عرض على النبى ﷺ فاقربه النبى ﷺ. (۵)

میں نے محمد بن اسمٰعیل کو کہتے سنا ہے کہ بعض اہل علم کے مطابق اس حدیث سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ عالم کے سامنے قراءت اور اس کے سامنے حدیث پیش کرنا سماع کی طرح جائز ہے اور استدلال میں کہا کہ اعرابی نے حضور اکرم ﷺ کے سامنے رائے پیش کی اور آپ نے اس کی تصدیق کی۔

خطیب نے دیگر اقوال کے ساتھ احمد بن محمد بن عبید النیسابوری کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

۱- ابن ابی ذئب، محمد بن عبدالرحمٰن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب القرشی العامری ابو الحارث المدنی (م ۱۵۹ھ)۔ ائمہ اعلام میں سے تھے۔ امام احمد کہتے ہیں کہ ابن المسیب کے مشابہ تھے۔ وهو اصلح و اورع و اقوم بالحق من مالك. جب خلیفہ المہدی نے حج کیا اور مسجد میں داخل ہوا تو میتب بن زہیر نے ابن ابی ذئب سے کہا: یہ امیر المومنین ہیں ان کے لیے کھڑے ہو جائیے تو ابن ابی ذئب نے کہا: لوگ صرف اللہ کے لیے کھڑے ہوتے ہیں۔ اس پر المہدی نے کہا: "دعه فلقد قامت كل شعره فى راس" خلاصة تذهيب الكمال، ۳۴۸؛ التاريخ الكبير، ۱/ ۱۵۲/i؛ وفيات، ۴/ ۱۸۳

۲- فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۹۱-۹۲۔ عراقی کے الفاظ ہیں: "فى خلق لا يحصون كثرة. فتح المغيث، ۲/ ۹۱

۳- بخاری، الجامع، کتاب العلم، باب القراءة والعرض، ۱/ ۲۳؛ حدیث کے الفاظ ہیں:

"عن انس بن مالك قال: بينما نحن جلوس مع النبى ﷺ فى المسجد دخل رجل على جمل، فاناخه فى المسجد ثم عقله، ثم قال لهم: ايكم محمد. والنبى ﷺ متكئ بين ظهرانيهم. فقلنا: هذا الرجل الابيض المتكئ. فقال له الرجل: ابن عبدالمطلب، فقال له النبى ﷺ قد اجبتك. فقال الرجال للنبى ﷺ: انى سائلك، فمشد د عليك فى المسألة فلا تجد على فى نفسك، فقال: سل عمابدا لك، فقال اسئلك بربك ورب من قبلك، آلله ارسلك إلى الناس كلهم؟ فقال: اللهم نعم. قال أنشدك بالله، آلله أمرك أن تصلى الصلوٰت الخمس فى اليوم والليلة؟ قال: اللهم نعم. قال انشدك بالله، آلله أمرك ان تاخذ هذه الصدقة من اغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ فقال النبى ﷺ: اللهم نعم. فقال الرجل: آمنت بما جئت به وانا رسول من ورائى من قومى، وانا ضمام بن ثعلبة اخو بنى سعد بن بكر."

۴- ضمام بن ثعلبہ السعدی بنی سعد بن بکر میں سے تھے۔ ان کے قبیلے نے انہیں حضور اکرم ﷺ کے پاس بھیجا تھا۔ وكان رجلا جيد الشعر ذاغديرتين، الاصابة، ۲/ ۲۱۰؛ الاستيعاب، ۲/ ۲۱۴-۲۱۷

۵- الکفایۃ، ۲۶۱؛ توضیح الافکار، ۲/ ۲۹۹

Marfat.com

سمعت محمد بن اسمٰعیل البخاری یقول: لیس یروی عن النبی ﷺ فی القراءۃ علی العالم او قال لمحدث حدیث أصح من حدیث ضمام. (۱)

میں نے محمد بن اسمٰعیل البخاری کو کہتے سنا کہ قراءت علی العالم یا ایک محدث کے لیے ضمام کی حدیث سے زیادہ کوئی صحیح حدیث نہیں روایت کی گئی۔

حافظ ابن صلاح اور عراقی لکھتے ہیں کہ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ قراءت علی الشیخ سماع لفظی کے برابر ہے، کم ہے یا زیادہ تو اس بارے میں اختلاف ہے اور تین اقوال منقول ہیں۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

اختلفوا فی انها مثل السماع من لفظ الشیخ فی المرتبة أو دونه أو فوقه. (۲)

۱۔ مساوات

امام مالک اور ان کے اصحاب حجاز اور کوفہ کے اکثر علماء اور امام بخاریؒ کی رائے کے مطابق ''قراءت علی الشیخ'' اور ''سماع'' برابر ہیں (۳) ابوبکر الصیرفی نے کتاب الدلائل میں امام شافعی سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے:

وباب الحدیث عند الشافعی فی القراءۃ علی المحدث و القراءۃ منه سواء (۴)

خطیب نے حضرت علیؓ کا قول نقل کیا ہے۔

قراءتك علی العالم و قراءۃ العالم علیك سواء اذا أقر لك به (۵)

عالم کے سامنے تمہاری قراءت اور تمہارے لیے عالم کی قراءت برابر ہیں اگر وہ اس کی تصدیق کرے۔

اسی طرح عکرمہ ابن عباسؓ سے بیان کرتے ہیں:

قال: انی قد قلت و ان اقراری لکم کقراءتی علیکم. (۶)

۱۔ الکفایة، ۲۶۱

۲۔ ابن الصلاح، ۱۳۷؛ فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۱۹۲

۳۔ ایضاً، ۱۳۷–۱۳۸؛ ایضاً، ۲ / ۱۹۲؛ الکفایة، ۲۶۳؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲ / ۱۸۱، ۱۸۶

۴۔ فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۱۹۲؛ توضیح الافکار، ۲ / ۲۹۹

۵۔ الکفایة، ۲۶۳؛ ایک اور روایت میں زیادہ واضح الفاظ ہیں: اقرؤا علی فان قراءتکم علی کقراءتی علیکم، الکفایة، ۲۶۴

۶۔ ایضاً، ۲۶۴

Marfat.com

ابن عباس نے کہا کہ میں بعض وقت غیر متوجہ ہوتا ہوں لیکن تمہاری باتوں کی تصدیق گویا تمہارے سامنے پڑھنے کے مترادف ہے۔

۲۔ قراءت کی ترجیح

ابن ابی ذئب اور ابوحنیفہ النعمان بن ثابت کے نزدیک قراءۃ علی الشیخ سماع لفظی سے زیادہ بہتر ہے اور اسے ترجیح حاصل ہے۔(۱) ابن فارس نے امام مالک کا قول اس کی تائید میں نقل کیا ہے(۲) ایسا ہی ابن جریج اور حسن بن عمارہ سے نقل کیا گیا ہے۔ اور خطیب(۳) نے الکفایۃ میں مالکؒ سے یہی قول نقل کیا ہے۔ لیث بن سعد، شعبہ، ابن ہیعہ یحیٰ بن سعید القصی الخلقانی، ابوعبید قاسم بن سلام اور ابوحاتم سے بھی یہی رائے منقول ہے(۴) خطیب نے مکی بن ابراہیم کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

کان ابن ابی ذئب یری القراءۃ علی العالم افضل من قراءۃ العالم علیك ۔(۵)

سعید بن سابق امام ابوحنیفہ کے بارے میں امام ابویوسف سے نقل کرتے ہیں:

قال أبو حنیفه: لأن اقرأ علی المحدث أحب إلي من أن یقرأ علي.(۶)

۳۔ سماع کی قراءۃ علی الشیخ پر ترجیح

مشرق کے جمہور اہل علم سماع کو قراءۃ علی الشیخ پر ترجیح دیتے ہیں(۷) احمد بن الحواری کہتے ہیں:

سمعت وکیعا یقول ما أخذت حدیثاً قط عرضا.(۸)

وکیع کہتے ہیں کہ میں نے بطریق عرض کبھی حدیث اخذ نہیں کی۔

عیسی بن اسحاق الطباع کہتے ہیں:

۱۔ ابن الصلاح، ۱۳۷؛ فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۱۹۲؛ الکفایۃ، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۷۶؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/۱۸۴

۲۔ فتح المغیث للسخاوی، ۲ /۱۸۶

۳۔ خطیب نے عبداللہ بن مسلمۃ القعنبی سے نقل کیا ہے۔ ولکنی اقتصرت بقراءتی علیه لأن مالکا کان یذهب الی ان قراءۃ الرجل علی العالم اثبت من قراءۃ العالم علیه، الکفایۃ، ۲۷۶

۴۔ الکفایۃ، ۲۷۶-۲۷۸؛ فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۱۹۲؛ ابن الصلاح، ۱۳۷-۱۳۸

۵۔ ایضاً، ۲۷۶

۶۔ ایضاً، ۲۷۶؛ ابن الصلاح، ۱۳۷؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/۱۸۴؛ تدریب، ۲۴۲

۷۔ ایضاً، ۲۷۱؛ ابن الصلاح، ۱۳۸؛ ایضاً، ۲ / ۱۹۲

۸۔ ایضاً، ۲۷۱؛ توضیح الافکار، ۲ / ۲۹۹

Marfat.com

لا اعد القراء ة شيئا بعد ما رأيت مالكا يقرأ عليه و هو ينعس. (۱)

میں قراءۃ علی الشیخ کے لیے کبھی آمادہ نہ ہوا جب سے میں نے مالک کو دیکھا کہ ان کے سامنے پڑھا جارہا تھا اور وہ اونگھ رہے تھے۔

ابن صلاح اور حافظ عراقی کہتے ہیں کہ یہی صحیح مسلک ہے۔(۲) حافظ ابن حجر نے اس پر مختصر گفتگو کی ہے وہ لکھتے ہیں:

القراء ة على الشيخ احد وجوه التحمل عند الجمهور وابعد من ابى ذلك من أهل العراق و قد اشتد انكار الإمام مالك وغيره من المدنيين عليهم فى ذلك. حتى بالغ بعضهم فرجحها على السماع من لفظ الشيخ. وذهب جمع جم منهم البخارى۔ و حكاه فى أول صحيحه(۳) عن جماعة من الائمة۔ الى ان السماع من لفظ الشيخ والقراء ة عليه يعنى فى الصحة و القوة سواء والله اعلم. (۴)

جمہور کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا یہ بھی ایک طریق ہے کہ شیخ کے سامنے قراءت کی جائے۔ گو بعض اہل عراق نے اس کا انکار کیا ہے (مگر چونکہ یہ انکار مستبعد تھا) اس لیے امام مالک وغیرہ اہل مدینہ نے اس پر سخت ناراضگی کا اظہار کیا ہے یہاں تک کہ بعض نے اس قدر مبالغہ کیا کہ سماع پر بھی قراءت کو ترجیح دے دی۔ امام بخاری وغیرہ ایک فریق کا مسلک ہے کہ قراءت و سماع صحت و قوت میں دونوں برابر ہیں چنانچہ امام بخاری نے اوائل حدیث میں چند ائمہ حدیث سے اسی قول کو نقل بھی کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا:

وقد انقرض الخلاف فى كون القراء ة على الشيخ لا تجزئ وانما كان يقوله بعض المتشددين من العراق (۵)

۱- الکفایۃ، ۲۷۲

۲- فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۱۹۳؛ ابن الصلاح، ۱۳۷

۳- بخاری، الجامع الصحیح، کتاب العلم، باب القراءۃ و العرض، ۱/ ۲۲

۴- نزھۃ النظر، ۶۵

۵- فتح الباری، ۱/ ۱۳۷- ۱۳۸؛ طبع بولاق

Marfat.com

قراءۃ علی الشیخ کی روایت کے الفاظ

قراءۃ علی الشیخ پر مبنی روایت کو کس طرح بیان کیا جائے۔ محدثین کے ہاں اس کے کئی مراتب ہیں۔ حافظ ابن الصلاح کے نزدیک اجود و اسلم یہ ہے کہ راوی کہے: قرأتُ علی فلان یا قرئی علی فلان و أنا اسمع فاقربه یہ عبارات بغیر کسی اشکال کے عام مستعمل ہیں۔ شیخ سے لفظی سماع میں وہ عبارات بھی مطلقاً جائز ہیں جو مقید طور پر بیان کی گئی ہو جیسے کوئی شخص کہے: حدثنا فلان قراءۃ علیه یا اخبرنا قراءۃ علیه اسی طرح شعر کے لیے انشدنا قراءۃ علیه۔ (۱) جہاں تک قراءۃ علی الشیخ کے لیے مطلقاً حدثنا یا اخبرنا کے استعمال کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں اختلاف ہے۔

ا۔ مطلق ممنوع

بعض اصحاب حدیث نے مطلقاً ممنوع قرار دیا ہے۔ کہا گیا ہے کہ یہ ابن المبارک، یحییٰ بن یحییٰ التمیمی، احمد بن حنبل اور نسائی وغیرہم کی رائے ہے۔ قاضی ابوبکر کہتے ہیں کہ یہ صحیح ہے۔ (۲) حافظ عراقی کہتے ہیں کہ ابن الصلاح نے قاضی عیاض کی متابعت میں اسے بیان کیا ہے۔

۲۔ مطلقاً جائز

کچھ لوگوں کی رائے ہے چونکہ یہ شیخ سے لفظی سماع کی طرح ہے اس لیے اس پر حدثنا، اخبرنا اور انبانا کا اطلاق جائز ہے۔ کہا گیا ہے کہ اکثر حجازیوں اور کوفیوں کا مذہب ہے اور زہری، مالک، سفیان بن عیینہ متقدمین میں آخری عالم یحییٰ بن سعید القطان کا یہی قول ہے اور محدثین کی ایک جماعت کے ساتھ امام بخاری کا بھی یہی مذہب ہے۔ اور ان میں کچھ لوگ وہ بھی ہیں جو سمعت فلان کے استعمال کو بھی جائز سمجھتے ہیں۔ (۳)

۳۔ لفظوں میں فرق

تیسرا مسلک یہ ہے کہ دونوں لفظوں میں فرق ہے حدثنا کا اطلاق ممنوع ہے جب کہ اخبرنا کا استعمال جائز ہے۔ یہ مذہب امام شافعی اور ان کے اصحاب کا ہے اور یہی امام مسلم سے بھی منقول ہے اور تمام اہل مشرق بھی اسی مسلک کے حامل ہیں (۴) حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

۱۔ ابن الصلاح، ۱۳۸؛ اختصار علوم الحدیث، ۱۱۳؛ فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۱۹۲؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/ ۱۸۱؛ تدریب/ ۲۳۵؛ توضیح الافکار، ۲/ ۳۰۴۔ ۳۰۵

۲۔ ابن الصلاح، ۱۳۹؛ فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۱۹۴؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/ ۱۸۸؛ تدریب، ۱۳۵؛ توضیح الافکار، ۲/ ۳۰۵

۳۔ ابن الصلاح، ۱۳۹؛ فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۱۹۴؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/ ۱۸۹؛ تدریب، ۱۳۵؛ توضیح الافکار، ۲/ ۳۰۵

۴۔ ایضاً، ۱۳۹؛ فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۱۹۴؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/ ۱۹۰؛ تدریب، ۱۳۵؛ توضیح الأفکار، ۲/ ۳۰۶

Marfat.com

و ذكر صاحب "كتاب الانصاف" محمد بن الحسن التميمي الجوهري المصري ان هذا مذهب الاكثر من اصحاب الحديث الذين لا يحصيهم احد، وأنهم جعلوا "أخبرنا" علماً يقوم مقام قول قائله: "أنا قرأته عليه لأنه لفظ به لي" قال: وممن كان يقول به من اهل زماننا أبو عبدالرحمن النسائي في جماعة مثله من محدثينا. (۱)

اور محمد بن الحسن التمیمی الجوہری المصری صاحب کتاب الانصاف نے ذکر کیا ہے کہ یہ مذہب اصحاب حدیث کی اتنی اکثریت کا ہے کہ کوئی شخص ان کو شمار نہیں کر سکتا۔ انھوں نے اخبرنا کو علم قرار دیا ہے جو اس قول کے قائم مقام ہے کہ میں نے اس کے سامنے پڑھا ہے نہ یہ کہ اس نے میرے سامنے لفظ ادا کیے۔ اس کا کہنا ہے کہ محدثین کی جماعت میں ہمارے زمانے کے ابو عبدالرحمٰن النسائی بھی یہی رائے رکھتے تھے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ جس شخص نے اولین طور پر ان دو لفظوں میں فرق کیا ہے وہ ابن وہب مصری ہیں لیکن اس کے خلاف یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ فرق ابن جریج اور اوزاعی سے بھی مروی ہے ابو بکر خطیب نے اسے بیان کیا ہے۔ (۲) ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ مصر میں وہ پہلا شخص ہے جس نے یہ فرق بیان کیا ہو (۳) ابن الصلاح کے مطابق ان دونوں کے درمیان فرق کا مسئلہ اصحاب حدیث میں عام طور پر متعارف ہے اور اس فرق کو لغت کے حوالے سے بیان کرنا تکلف پر مبنی ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہ ایک اصطلاح ہے جس کی بنا پر دو لفظوں کے درمیان تفریق کی گئی ہے اور پہلی قسم کو حدثنا کے ساتھ مختص کیا ہے کیونکہ اس میں نطق اور مشافہہ کا پہلو غالب ہے۔ (۴) حافظ ابن الصلاح اس بحث کو سمیٹتے ہوئے لکھتے ہیں:

ومن أحسن ما يحكى عمن يذهب هذا المذهب ما حكاه الحافظ

۱- ابن الصلاح، ۱۳۹؛ فتح المغيث للعراقي، ۲ / ۱۹۴؛ فتح المغيث للسخاوی، ۲ / ۱۹۰؛ تدریب، ۱۴۵؛ توضيح الافكار، ۲ / ۳۰۶

۲- خطیب نے نقل کیا ہے: قال يحيىٰ بن سعيد القطان: كان ابن جريج صدوقا اذا قال: حدثني فهو سماع واذ قال اخبرنا واخبرني فهو قراءة .... عن عباس بن الوليد بن مزيد، قال: قلت لابي عمرو الاوزاعي: كتبتُ عنك حديثا كثيرا فما اقول فيه قال: ماقرأته عليك وحدك قل فيه: حدثني، وما قرأته على جماعة انت فيهم فقل فيه حدثنا، وما قرأته علي وحدك فقل اخبرني و ما قرئ على جماعة انت فيهم فقل فيه "اخبرنا"۔ الكفاية، ۳۰۲؛ فتح المغيث للسخاوی، ۲ / ۱۸۰؛ تدريب الراوی، ۲۶۰

۳- ابن الصلاح، ۱۴۰

۴- ایضاً، ۱۴۰

Marfat.com

أبوبكر البرقاني عن أبي حاتم محمد بن يعقوب الهروي أحد رؤساء أهل الحديث بخراسان أنه قرأ على بعض شيوخ عن الفربري صحيح البخاري و كان يقول له في كل حديث: "حدثكم الفربري" فلما فرغ من الكتاب سمع الشيخ يذكر أنه انما سمع الكتاب من الفربري قراءة عليه، فاعاد ابوحاتم قراءة الكتاب كله و قال له في جميعه: "أخبركم الفربري" والله أعلم. (۱)

اس رائے (یعنی دونوں لفظوں کا فرق) کے بارے میں بہترین قول وہ ہے جسے حافظ ابوبکر البرقانی نے خراسان کے اصحاب حدیث میں سے ایک رہنما ابو حاتم محمد بن یعقوب الہروی سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے بعض شیوخ کے سامنے الفربری سے صحیح بخاری کی قراءت کی۔ وہ ہر حدیث پر کہتے: حدثكم الفربري یعنی تم سے الفربری نے حدیث بیان کی۔ جب وہ کتاب سے فارغ ہوئے تو شیخ کو بیان کرتے سنا کہ اس نے اس کتاب کا سماع الفربری کے سامنے قراءت سے کیا۔ ابو حاتم نے پوری کتاب کا اعادہ کیا اور اس کتاب کی قراءت میں کہا: اخبركم الفربري۔

حافظ عراقی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت: و كانه كان يرى انه لا بد من ذكر السند في كل حديث، وان كان الاسناد واحداً إلى صاحب الكتاب، وهو من مذاهب أهل التشديد في الرواية، والا لا كتفى بقوله له: اخبركم الفربري بجميع صحيح البخاري، والصحيح انه لا يحتاج إلى اعادة السند في كل حديث على ماسيأتي في موضعه إن شاء الله. (۲)

میں کہتا ہوں کہ گویا اس کی رائے یہ تھی کہ ہر حدیث میں سند کا ذکر ضروری ہے اگر چہ صاحب کتاب تک ایک ہی سند کیوں نہ ہو۔ یہ شدت پسندی کا مذہب رکھنے والوں کی رائے ہے۔ ورنہ وہ اس بیان پر اکتفا کر سکتے تھے۔ "کہ الفربری نے پوری صحیح بخاری کی خبر دی" صحیح بات یہ ہے کہ وہ ہر حدیث میں سند کے اعادہ کرنے کے محتاج نہ تھے۔ اس کی وضاحت آگے اس کے مناسب موقع پر آئے گی۔ ان شاءاللہ

۱- ابن الصلاح، ۱۳۰؛ فتح المغيث للسخاوي، ۲/ ۱۹۱

۲- فتح المغيث للعراقي، ۲/ ۱۹۵

Marfat.com

تفریعات

حافظ ابن الصلاح نے تفریعات کے عنوان سے قراءت اور سماع کے حوالے سے مفصل بحث کی ہے۔(۱) حافظ عراقی، علامہ سیوطی اور حافظ سخاوی نے ان کی پیروی کی ہے جب کہ امام نووی اور ابن کثیر نے مختصراً بیان کیا ہے۔ابن کثیر(۲) نے فرع کا لفظ استعمال کیا ہے اور نووی (۳) نے فروع کا۔

الأول

حافظ ابن الصلاح قراءت علی الشیخ کی مختلف صورتوں کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

جب قراءت کے وقت شیخ کی اصل کتاب کسی دوسرے کے ہاتھ میں ہوتا ہم وہ ثقہ ہو اور جو پڑھ رہا ہو اس پر اس کی نظر ہو اور قراءت کا اہل ہو سو اگر شیخ پڑھی جانے والی عبارت کا حافظ ہو تو ایسے ہے جیسے اصل اس کے اپنے ہاتھ میں ہے بلکہ زیادہ بہتر ہے کیونکہ دو شخصیتوں کے ذہن ایک دوسرے کے لیے تقویت کا باعث ہیں اور اگر شیخ پڑھی جانے والی عبارت کا حافظ نہیں تو اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض ائمہ اصول کی رائے ہے کہ یہ سماع غیر صحیح ہے(۴) لیکن مختار مذہب یہ ہے کہ سماع صحیح ہے اور شیوخ اور اصحاب حدیث کا عمل اسی پر ہے۔

اور اگر اصل قاری کے ہاتھ میں ہو اور وہ دین و معرفت کے لحاظ سے قابل اعتماد ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے اور اس کی صحت قابل ترجیح ہے۔اگر اصل نسخہ ایسے شخص کے ہاتھ میں ہو جو قابل اعتماد نہیں اور اس کی قراءت لاپرواہی اور غفلت سے محفوظ نہ ہو تو یہ سماع قابل اعتماد نہیں خواہ اصل اس کے ہاتھ میں ہو یا کسی اور کے، بالخصوص جب شیخ پڑھی جانے والی چیز کا حافظ نہ ہو۔(۵)

الثانی

جب قاری قراءت علی الشیخ کرتے ہوئے کہے: أخبرك فلان یا قلت أخبرنا فلان یا اسی طرح کے الفاظ کہے اور شیخ خاموش رہے لیکن اس کی طرف متوجہ ہو اور سب کچھ سمجھ رہا ہو اور ناپسندیدگی کا اظہار نہ کر رہا ہو تو یہ کافی ہے۔(۶)

۱- ابن الصلاح، ۱۴۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۱۹۵؛ تدریب، ۲۴۷

۲- اختصار علوم الحدیث، ۱۰۴

۳- تقریب مع تدریب، ۲۴۷

۴- قاضی عیاض کہتے ہیں کہ قاضی ابوبکر الباقلانی نے اس بارے میں تردد کا اظہار کیا ہے اور کہا ہے کہ اکثر کی رائے اس کے خلاف ہے اور امام الحرمین کی بھی یہی رائے ہے بعض علماء نے اس کو جائز اور صحیح قرار دیا ہے اور اس پر تمام شیوخ اور اصحاب حدیث کا عمل ہے حافظ عراقی نے بعض اہل تشدید کے اختلاف کا ذکر کیا ہے اور النکت میں حافظ سلفی کے حوالے سے (الالماع، الضرب الثانی، ۷۵-۷۶) اس کے خلاف علماء کا اتفاق بیان کیا ہے۔

۵- ابن الصلاح، ۱۴۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۱۹۵؛ تدریب، ۲۴۷

۶- ایضاً، ۱۴۲؛ فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۱۹۶

Marfat.com

جو فقہاء ومحدثین اور اہل نظر کا خیال ہے کہ یہ سماع بغیر کسی شرط کے صحیح ہے۔(۱) قاضی عیاض کہتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔(۲) وہ کہتے ہیں کہ بعض ظاہریہ سے اسے مشروط طور پر صحیح کیا ہے اور اہل مشرق کی ایک جماعت کا اسی پر عمل ہے۔(۳) حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

واشترط بعض الظاهرية وغيرهم إقرار الشيخ نطقا، وبه قطع الشيخ أبو اسحاق الشيرازي و أبو الفتح سليم الرازي و أبو نصر بن الصباغ من الفقهاء الشافعيين. قال أبو نصر :ليس له أن يقول:"حدثني" أو "أخبرني" وله ان يعمل بما قرئ عليه وهو يسمع. (۴)

❁❁❁

۱- ابن الصلاح، ۱۳۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۱۹۶؛ تدریب، ۲۴۷؛ توضیح الافکار، ۲/ ۳۰۶-۳۰۷؛ الالماع، ۷۹

۲- الالماع، ۷۸

۳- فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۱۹۶

۴- ابن الصلاح، ۱۳۲

Marfat.com

الاجازة

اجازہ کا مطلب زبانی یا لکھی ہوئی چیز کی روایت کرنے کا اذن دینا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ کسی طالب علم سے یہ کہے کہ میں نے تجھے اجازت دی کہ تو مجھ سے فلاں چیز کی روایت کرے۔ اجازہ مصدر ہے۔ اصل میں اجوازۃ تھی واو کی حرکت کی وجہ نے اسے الف سے بدل دیا اور التقاء ساکنین کی وجہ سے ایک الف زاید یا اصلی ساقط ہو گیا تو اجازہ پڑھی گئی۔ اہل لغت نے اس کی اور وجوہ بھی بیان کی ہیں۔(۱) خطیب نے ابوالحسن احمد بن فارس بن حبیب سے نقل کیا ہے:

یقول :معنی الاجازۃ فی کلام العرب ماخوذ من جواز الماء الذی یسقاہ المال من الماشیة والحرث. یقال منه استجزت فلاناً فأجازنی إذا سقاك ماء لارضك ولما شیتك. كذلك طالب العلم یسئال العالم أن یجیزہ علمه فیجیزہ ایاہ والطالب مستجیز والعالم مجیز. (۲)

وہ کہتے ہیں کہ کلام عرب میں اجازت کے معنی پانی کے جواز سے ماخوذ ہیں جس سے جانوروں اور کھیتی کو سیراب کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ میں نے اس شخص سے اجازت طلب کی سو اس نے اجازت دی۔ جب آپ نے اپنی زمین اور مویشی کو پانی دیا۔ اسی طرح طالب علم، عالم سے سوال کرتا ہے کہ اسے اپنے علم کی اجازت دے اور وہ اس کو اس علم کی اجازت دیتا ہے۔ لہٰذا طالب اجازت طلب کرنے والا اور عالم اجازت دینے والا ہے۔

حافظ ابن الصلاح اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت :فللمجیز علی هذا أن یقول :"اجزت فلا نامسموعاتی أومرویاتی" فیعدیه بغیر حرف جر من غیر حاجة إلی ذکر لفظ الروایة أو نحوذلك. و یحتاج إلی ذلك من یجعل الإجازة بمعنی التسویغ

۱۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: فتح المغیث للسخاوی، ۲ / ۲۲۶-۲۲۷

۲۔ الکفایة، ۳۱۲؛ فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۲۱۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲ / ۲۸۲؛ تدریب، ۲۲۶؛ ابن الصلاح نے بھی خطیب کی اس عبارت کو نقل کیا ہے۔(ابن الصلاح، ۱۶۳-۱۶۴)

Marfat.com

والاذن، والاباحة، وذلك هو المعروف، فيقول: "اجزت لفلان رواية مسموعاتي" مثلاً ومن يقول منهم: "اجزت له مسموعاتي" فعلى سبيل الحذف الذي لا يخفى نظيره. (۱)

میں کہتا ہوں کہ اجازت دینے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ یہ کہے "میں نے فلاں شخص کو اپنی مسموعات اور مرویات کی اجازت دی ہے" سو وہ بغیر حرف جر فعل متعدی استعمال کرتا ہے اور اس میں لفظ روایت یا اس قسم کے الفاظ کے استعمال کی ضرورت نہیں۔ اس کی احتیاج اس کو ہوگی۔ جو اجازت بمعنی تسویغ اذن اور اباحت کے استعمال کرے اور یہ معروف ہے سو وہ اس طرح کہے گا: "میں نے فلاں شخص کو اپنے مسموعات کی روایت کی اجازت دی ہے" اور جو شخص یہ کہے گا کہ میں نے اسے اپنی مسموعات کی اجازت دی ہے تو یہ علی سبیل الحذف ہوگا جس کی نظیر اہل علم سے مخفی نہیں۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ دوسری بات یہ ہے کہ اجازت اس وقت مستحسن ہوتی ہے جب اجازت دینے والا اس چیز کا عالم ہو جس کی وہ اجازت دے رہا ہے اور مجازلہ بھی اہل علم میں سے ہو۔ اس لیے کہ اس میں توسع اور رخصت ہے جس کے لیے اہل علم ضرورت واحتیاج کی وجہ سے اس کے اہل ہیں۔ بعض لوگ تو اس حد تک پہنچے کہ اسے شرط قرار دیا۔ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

وحكاه أبو العباس الوليد بن بكر المالكي عن مالك و قال الحافظ أبو عمر: الصحيح انها لا تجوز الالماهر بالصناعة و في شيءٍ معينٍ لا يشكل إسناده. (۲)

اسے ابوالعباس ولید بن بکر مالکی نے امام مالک سے نقل کیا ہے اور حافظ ابوعمر ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ ایسا کرنا روایت کے ماہر کے علاوہ کسی کے لیے جائز نہیں ہے اور یہ اجازت ایک معین شی میں ہو جس کے اسناد میں کوئی مشکل نہ ہو۔

۱- ابن الصلاح / ۱۶۴؛ فتح الباقی، ۲۱۵. رامہرمزی کے اتباع میں خطیب بغدادی نے اجازہ کی پانچ انواع بیان کی ہیں۔ انہوں نے اس میں مکاتبہ اور مناولہ کو شامل کر دیا۔ (الکفایة، ۳۲۶-۳۵۰) المحدث الفاصل، ۴۳۵؛ قاضی نے چھ اقسام بیان کیں (الالماع، ۸۷) ابن صلاح نے قاضی عیاض کا تتبع کیا لیکن انہوں نے اس کی سات اقسام گنائیں (ابن الصلاح، ۱۵۱-۱۶۴) ازاں بعد سخاوی، عراقی اور انصاری نے اس کو نو اقسام میں تقسیم کیا۔ (فتح المغیث للعراقی، ۲/۲۰۳-۲۱۵؛ سخاوی ۲ / ۲۲۶- ۲۸۴؛ انصاری، فتح الباقی، ۳۲۰-۳۴۴)

۲- ایضاً، ۱۶۴؛ فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۲۱۶؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲ / ۲۸۴؛ المنهل الروی، ۸۸؛ تدریب، ۲۶۶. ابن عبدالبر کے الفاظ ہیں: تلخيص هذا الباب ان الاجازة لا تجوز الا لماهر بالصناعة حاذق بها، يعرف كيف يتناولها، ويكون في شي معين معروف لا يشكل اسناده فهذا هو الصحيح من القول في ذلك۔ جامع بيان العلم و فضله، ۲ / ۱۸۰

Marfat.com

خطیب لکھتے ہیں:

و كان مالك يشترط في الإجازة أن يكون فرع الطالب معارضا بأصل الراوى حتى كأنه هو وأن يكون المجيز عالما بما يجيز به معروفا بذلك ثقة في دينه و راويته وان يكون المستجيز من أهل العلم و عليه سمته حتى لا يوضع العلم عند غير أهله. (۱)

امام مالکؒ اجازت کے لیے شرط لگاتے تھے کہ طالب کے پاس مسودہ اصل راوی کے ساتھ مقابل ہو گویا وہی ہے اور اجازت دینے والا اس چیز کا عالم جس کی اجازت دے رہا ہے اور اس سلسلے میں معروف ہو دین و روایت میں ثقہ ہو اور جس کو اجازت دی جا رہی ہے وہ اہل علم میں سے ہو اور اس میں اس کی شہرت ہو تا کہ علم نا اہل لوگوں کے پاس نہ جائے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اجازت دینے والے کے لیے مناسب ہے کہ جب وہ اجازت نامہ لکھے تو اسے الفاظ میں بھی ادا کرے۔ اگر وہ صرف کتاب پر اکتفا کرے تو یہ جائز ہوگا بشرطیکہ اجازت کا قصد ساتھ شامل ہو۔ البتہ یہ اجازت الفاظ میں ادا کی گئی اجازت سے کم تر درجہ کی ہوگی۔ اور ایسی روایت کی جو قراءت علی الشیخ پر مبنی ہے اور اس روایت کو الفاظ میں نہیں ادا کیا گیا، کی تصحیح مجرد کتابت سے غیر مستبعد ہے۔ (۲)

حافظ سخاویؒ لکھتے ہیں:

كثر تصريحهم في الأجائز "مما يجوز لي و عني روايته" فقيل كما نقله ابن الجزرى أنه لا فائدة في قول "وعني" قال: والظاهر انهم يريدون ب "لي" مرويا تهم و ب "عني" مصنفاتهم و نحوها و هو كذلك، وحينئذ فكتا بتها ممن ليس له تصنيف أونظم أونثر أو بحث حفظ عنه و ما اشبهه عبث أوجهل. (۳)

اجازت کے سلسلے میں ان کی تصریحات بہت ہیں۔ ''میرے لیے اور مجھ سے روایت جائز ہے'' جیسا کہ ابن الجزری نے نقل کیا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ لفظ و عنی کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس کا کہنا ہے کہ ظاہر ہے کہ لی سے ان کی مراد مرویات ہیں اور عنی سے ان کی تصنیفات اور یہ ایسا ہی ہے اس صورت میں جس کی کوئی تصنیف نہیں نہ ہی نظم و نثر میں کوئی شی اور نہ ہی کوئی ایسی بحث جس سے اس نے حفظ کیا ہو تو اس کی کتابت عبث اور جہل ہے۔

۱- الكفاية، ۳۱۷؛ المحدث الفاصل، ۴۳۸؛ معرفة علوم الحديث، ۲۵۹

۲- ابن الصلاح، ۱۴۵

۳- فتح المغيث للسخاوى، ۲/ ۲۸۶

Marfat.com

خطیبؒ کہتے ہیں:

اختلف الناس فی الاجازة للأحادیث فذهب بعضهم إلی صحتها و دفع ذلك بعضهم والذین قبلوها اکثر .(۱)

اجازت کی اقسام

اجازت کی متنوع اقسام ہیں جنہیں علوم الحدیث کے تمام مصنفین نے نقل کیا ہے۔قاضی عیاض نے اس پر مفصل گفتگو کی ہے۔ان سے پہلے کسی نے اس طرح بات نہیں کی۔انہوں نے اس کی چھ انواع بیان کی ہیں (۲) ابن الصلاح نے ایک کا اضافہ کر کے یہ تعداد سات کردی ہے۔(۳) ان اقسام کو ہم حافظ ابن الصلاح سے نقل کرتے ہیں۔

۱۔ معین شخص کو معین چیز کی اجازت

اگر کوئی عالم کسی خاص شخص کو اپنی خاص مرویات کی روایت کی اجازت دیتا ہے تو ''اجازت معین فی معین'' ہوگی جیسے مثلاً کوئی شخص کہتا ہے:

اجزت لك الکتاب الفلانی میں نے تمہیں فلاں کتاب کی اجازت دی ہے۔یا ما اشتملت علیه فهرستی هذه (۴) یا اس چیز کی اجازت جس پر میری فہرست مشتمل ہے۔یہ اجازت کی سب سے اعلیٰ نوع ہے۔ ابن الصلاح کہتے ہیں بعض لوگوں کو گمان ہوا ہے کہ اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں حتی کہ اہل الظاہر بھی اس نوع پر کوئی اختلاف نہیں رکھتے۔

قاضی عیاض نے فرمایا:

۱۔ الکفایة، ۳۱۱

۲۔ الالماع، ۸۷–۱۷۰

۳۔ ابن الصلاح، ۱۶۲؛ علوم الحدیث کے جدید مصنفین نے ان انواع کی تفصیلات کو نظر انداز کردیا ہے۔ڈاکٹر عجاج الخطیب کا یہ جملہ اس کی مثال ہے:"ولا یهمنا بسط هذه الانواع تکلفت کتب علوم الحدیث بیانها و بخاصة انها عرفت بعد القرن الرابع الهجری". اصول الحدیث، ۲۳۸، لیکن انہیں نظر انداز کردینے سے بہت سے پہلو نظروں سے اوجھل رہ جائیں گے اسی لیے ہم نے انہیں نقل کیا ہے۔

۴۔ فہرست قاموس کے مطابق فارسی کا لفظ ہے فاء کے کسرہ ہا کے سکون، راء کے کسرہ، سین کے سکون اور تاء ساکنہ کے ساتھ اشیاء کو ترتیب کے ساتھ بیان کرنے کے لیے آیا ہے۔Index , Table of contents، اسے معرب کیا گیا تو فهرس یفهرس، دحرج کے وزن پر بنایا گیا الفهرس کسرہ کے ساتھ آتا ہے۔القاموس/الشہاب الخفاجی نے شفاء العلیل میں القاموس کے الفاظ کو دہرایا ہے۔ابن خلدون نے البرنامج کو اس کے مترادف معنوں میں استعمال کیا ہے۔فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۲۰۳، حاشیہ، ۳

Marfat.com

فهذه عند بعضهم التی لم یختلف فی جوازها ولا خالف فیه أهل الظاهر، وانما الخلاف بینهم فی غیر هذه الوجه. (۱)

قاضی ابوالولید الباجی نے تو اختلاف کی مطلق نفی کرتے ہوئے کہا:

لا خلاف فی جواز الروایة بالإجازة من سلف هذه الامة و خلفها وادعیٰ الاجماع من غیر تفصیل، وحکی الخلاف فی العمل بها. (۲)

روایت بذریعہ اجازت کے جواز میں اس امت کے سلف اور خلف میں کوئی اختلاف نہیں۔ انہوں نے بغیر تفصیل کے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ تاہم اس پر عمل کرنے کے سلسلے میں اختلاف نقل کیا ہے۔

حافظ ابن الصلاح اسے نقل کرنے کے بعد تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت: هذا باطل، فقد خالف فی جواز الروایة بالاجازة جماعات من أهل الحدیث والفقهاء والاصولیین، وذلك احدی (۳) الروایتین عن الشافعی. رُوی عن صاحبه الربیع بن سلیمان، قال: کان الشافعی لا یری الإجازة فی الحدیث. قال الربیع أنا اخالف الشافعی فی هذا. (۴)

میں کہتا ہوں کہ یہ باطل ہے۔ روایت بذریعہ اجازت کے جواز کی مخالف، اصحاب حدیث، فقہاء اور اصولیوں کے کئی گروہوں نے کی ہے اور امام شافعی سے بھی ایک روایت منقول ہے۔ ان کے شاگرد ربیع بن سلیمان روایت کرتے ہیں کہ امام شافعی حدیث میں طریق اجازت کے قائل نہ تھے۔ ربیع کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں میرا امام شافعی سے اختلاف ہے۔

حافظ ابن الصلاح عدم جواز پر مزید بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ شوافع کی ایک جماعت اس کے ابطال کی

۱- الالماع، ۸۸

۲- ابن الصلاح، ۱۵۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۲۰۴؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/ ۲۳۰؛ المنهل الروی، ۸۴؛ تدریب، ۲۵۶؛ التقیید، ۳۱۴

۳- دوسری روایت جسے رامہرمزی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے: قال حسین الکرابیسی، لما قدم الشافعی قدمته اتیته فقلت له: اتاذن لی ان اقرأ علیك الکتب؟ فابی و قال: خذ کتب الزعفرانی فانسخها، فقد اجزتها لك، فاخذها اجازة. المحدث الفاصل، ۴۴۸؛ الکفایة، ۳۲۴

۴- ابن الصلاح، ۱۵۱–۱۵۲؛ فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۲۰۴؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/ ۲۳۰–۲۳۱

Marfat.com

قائل ہے اور ان میں دو قاضی، حسین بن محمد المروزی (۱) اور ابوالحسن الماوردی (۲) شامل ہیں۔الماوردی نے اپنی کتاب الحاوی میں اس رائے کو قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے اور دونوں نے کہا:"لو جازت الاجازة لبطلت الرحلة" اگر اجازت جائز ہے تو پھر رحلہ یعنی طلب حدیث کے لیے سفر باطل ہوگا۔یہی بات شعبہ وغیرہ سے بھی منقول ہے۔(۳) اور اصحاب حدیث میں سے جن لوگوں نے اسے باطل قرار دیا ہے ان میں امام ابراہیم بن اسحاق الحربی، (۴) ابومحمد عبداللہ بن محمد الاصبہانی الملقب بابی الشیخ، (۵) حافظ ابونصر الوائلی السجزی (۶) شامل ہیں اور ابونصر نے بعض ملنے والوں سے اس کا فاسد ہونا نقل کیا ہے۔ابونصر کہتے ہیں:

و سمعت جماعة من اهل العلم يقولون: قول المحدث: "قد أجزت لك أن تروى عنى" تقديره قد أجزت لك مالا يجوز فى الشرع: لان الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع (۷)

اور میں نے اہل علم کی ایک جماعت کو کہتے سنا: محدث کا قول کہ میں نے تجھے اجازت دی کہ تو مجھ سے روایت کرے اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے تجھے اس چیز کی اجازت دی ہے جو شریعت میں جائز نہیں ہے کیونکہ شریعت اس چیز کی روایت کی اجازت نہیں دیتی جو نہ سنی ہو۔

ابن الصلاح کہتے ہیں:

۱- القاضی حسین بن محمد بن احمد ابوعلی المروزی (م ۴۶۲ھ) اپنے زمانے کے شیخ الشافعیہ تھے ابونعیم الاسفرائینی سے روایت کی۔ انہیں بحر الامۃ کا لقب دیا گیا ہے۔تهذیب الاسماء، ۱/ ۱۶۵

۲- القاضی ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب البصری الشافعی الماوردی (م ۴۵۰ھ) اقضی القضاۃ، فقہ، اصول اور تفسیر کے امام تھے اور عربی زبان وادب میں بصیرت رکھتے تھے۔خلفاء کے ہاں بڑی قدر ومنزلت رکھتے تھے ان کی تصانیف میں الحاوی، الاقناع اور ادب الدنيا والدين اور احکام السلطانیہ معروف ہیں۔السبکی، ۳/ ۳۰۳؛ الوفیات، ۱/ ۳۲۶؛ شذرات، ۳/ ۲۸۵

۳- ابن الصلاح، ۱۵۲؛ فتح المغيث للعراقى، ۲/ ۲۰۴؛ فتح المغيث للسخاوى، ۲/ ۲۳۱

۴- ابراہیم بن اسحاق ابواسحاق الحربی البغدادی (م ۲۸۵ھ) طلب علم کے لیے چھوٹی عمر ہی سے اسفار کا آغاز کر دیا تھا جو آخر عمر تک رہا۔اپنے وقت کے نامور محدث اور اجل فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ زہد وورع میں ممتاز تھے۔متعدد کتب کے مؤلف تھے۔ایک کتاب غريب الحديث کے نام سے ترتیب دی۔یہ کتاب سلیمان بن ابراہیم کی تحقیق سے مرکز البعث العلمی، مکہ مکرمہ نے ۱۹۸۵ء میں شائع کی۔تاريخ بغداد، ۶/ ۲۸؛ تذكرة الحفاظ، ۲/ ۵۸۴؛ شذرات، ۲/ ۱۹۰

۵- ابومحمد عبداللہ بن محمد جعفر الاصفہانی الحبانی الملقب بابی الشیخ (م ۳۶۹ھ) جلیل القدر علماء سے استفادہ کیا۔متبحر عالم بہترین حافظہ کے مالک تھے۔ثبت اور صادق تھے۔باعمل شخصیت کے حامل تھے۔خطیب کہتے ہیں: كان حافظاً متقناً۔ تذكرة الحفاظ، ۳/ ۹۴۵؛ النجوم الزاهرة، ۴/ ۱۳۶؛ سير اعلام النبلاء، ۱۲/ ۲۷۶

۶- ابونصر عبیداللہ بن سعید الوائلی السجزی (م ۴۴۴ھ) سجستان کی طرف غیر قیاسی نسبت ہے حدیث وسنت کی وسیع معرفت رکھتے تھے۔خراسان، عراق، حجاز اور مصر کے علمی سفر کیے۔تذكرة الحفاظ، ۳/ ۱۱۱۸؛ ابن الاثير، ۷/ ۱۶۸

۷- ابن الصلاح، ۱۵۲؛ فتح المغيث للسخاوى، ۲/ ۲۳۲؛ تدريب، ۲۵۶

Marfat.com

و يشبه هذا ما حكاه أبوبكر محمد بن ثابت الخجندى (۱) أحد من أبطل الأجاز ة من الشافعية عن أبى طاهر الدباس أحد ائمة الحنفية قال: من قال لغيره "اجزت لك ان تروى عنى ما لم تسمع" فكأنه يقول: "أجزت لك أن تكذب علىّ" (۲)

اس سے ملتی جلتی بات شوافع میں سے عدم جواز کے قائل ابوبکر محمد بن ثابت الخجندی نے ائمہ احناف میں سے ابوطاہر الدباس سے نقل کی ہے۔ اس نے کہا: جو شخص کسی دوسرے کو یہ کہتا ہے کہ میں نے تجھے اس چیز کی روایت کی اجازت دی جو تو نے مجھ سے نہیں سنی تو گویا وہ کہتا ہے کہ میں نے تجھے اجازت دی کہ تو محض جھوٹ باندھ لے۔

آمدی نے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے بھی یہی رائے نقل کی ہے۔ (۳) قاضی عبدالوہاب نے امام مالکؒ سے ایک رائے اس کے حق میں نقل کی ہے۔ ابن حزم کا قول ہے کہ یہ بدعت ہے اور جائز نہیں۔ (۴) ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر اجازت دینے والا اور اجازت لینے والا عالم بالکتاب ہوں تو جائز ورنہ نہیں۔ احناف میں سے ابوبکر الرازی نے اسے اختیار کیا ہے۔ (۵)

خطیب طریق اجازت کے صحیح ہونے پر لکھتے ہیں:

و يقال: ان الأصل فى صحة الإجازة حديث النبى ﷺ المذكور فى المغازى حيث كتب لعبدالله بن جحش كتاباً و ختمه و دفعه اليه ووجهه فى طائفة من اصحابه الى ناحية نخلة و قال له: لا تنظر فى الكتاب حتى تسير يومين ثم انظر فيه. (٦)

کہا جاتا ہے کہ طریق اجازت کے صحیح ہونے کی بنیاد نبی کریم ﷺ کی وہ حدیث ہے جو کتب مغازی میں مذکور ہے کہ آپ نے عبداللہ بن جحش کے لیے تحریر لکھی، اس میں مہر لگائی اور اسے عبداللہ کے سپرد کیا۔ اور اپنے اصحاب کی جماعت کے ساتھ نخلہ کی طرف بھیجا۔ اسے کہا کہ اس تحریر کو اس وقت تک نہ دیکھنا جب تک تم دو دنوں کا سفر نہ کرلو۔ اس کے بعد اسے دیکھنا۔

۱- الخجندی، خاء کے ضمہ، جیم کے فتح اور نون کے سکون کے ساتھ نسبت ہے ایک گاؤں کی طرف جو دریائے سیحون کے پاس ہے۔ جسے خجندہ کہتے ہیں۔ معجم البلدان، ۲ / ۳۴۷

۲- ابن الصلاح، ۱۵۲- ۱۵۳؛ فتح المغيث للسخاوى، ۲ / ۲۳۳؛ فتح المغيث للعراقى، ۲ / ۲۰۴؛ تدريب، ۲۵۶؛ الكفاية، ۳۱۴

۳- فتح المغيث للعراقى، ۲ / ۲۰۴؛ فتح المغيث، ۲ / ۲۳۲؛ تدريب، ۲۵۷

۴- تدريب، ۲۵۷

۵- ايضاً، ۲۵۷

٦- الكفاية، ۳۱۲

Marfat.com

اس کے بعد خطیب نے اس واقعہ کی اور روایات قدرے تفصیل کے ساتھ نقل کی ہیں۔(۱)

البتہ یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ علماء متقدمین نے طریق اجازت کو غیر مقید اور غیر مشروط جائز قرار دیا بلکہ یہ شرط لگائی ہے کہ محدث کو معلوم ہو کہ اس نے کس چیز کی اجازت دی ہے اور طالب نسخہ کو اصل راوی کے ساتھ مقابلہ کیا جائے تا کہ وہ بعینہ وہی ہو۔ اور اجازت طلب کرنے والا بھی اہل علم میں سے ہو تا کہ یہ علم نا اہل لوگوں کے ہاتھ میں نہ ہو۔(۲) اکثر متقدمین امام مالک کی طرح، غیر اہل علم کے لیے اجازت کو نا پسند کرتے تھے۔ اسی طرح ان لوگوں کے لیے جو علم کی راہ میں محنت و مشقت نہیں کرتے اور ان لوگوں کے لیے جو تھوڑے وقت میں زیادہ علم کی اجازت کے طالب ہوتے۔ اکثر تابعین، تبع تابعین اور ان کے بعد آنے والے بہت سے اہل علم کا موقف یہ تھا کہ صرف علوم حدیث میں مہارت رکھنے والے ثقہ لوگوں کو اجازت دی جائے اور ان لوگوں کو جو علم کی قدر پہچانتے ہیں۔ اسی طرح ایک معروف شئی کی اجازت دی جائے جس کی اسناد مشکل نہ ہوں۔(۳) البتہ متاخرین نے اس میں تساہل برتا اور اجازت میں وسعت اختیار کی نتیجہ یہ ہوا کہ حفاظ اور مؤلفین سے صحیح سماع کے لیے طلب علم کی ہمتیں کمزور ہوئیں۔

حافظ ابن الصلاح اس بحث کو سمیٹتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم إن الذی استقر علیه العمل و قال به جماهیر أهل العلم من أهل الحدیث و غیرهم القول بتجویز الإجازة و إباحة الروایة بها و فی الاحتجاج لذلك غموض. و یتجه أن یقول إذا أجازله أن یروی عنه مرویاته، فقد أخبره بها جملة فهو کما لو أخبره تفصیلاً، و إخباره بها غیر متوقف علی التصریح نطقا کما فی القراء ة علی الشیخ کما سبق، و إنما الغرض حصول الإفهام و الفهم و ذلك یحصل بالإجازة المفهمة. (۴)

پھر جس رائے پر عملی استقرار ہوا اور اصحاب حدیث میں سے جمہور اہل علم وغیرہ کا موقف ٹھہرا وہ طریق اجازت کا جواز اور اس کی روایت کی اباحت ہے، تاہم اس طریق سے استدلال

۱- الکفایة، ۳۱۲-۳۱۳

۲- ایضاً، ۳۱۷؛ المحدث الفاصل، ۴۳۸؛ معرفة علوم الحدیث، ۲۵۹

۳- المحدث الفاصل، ۴۴۷-۴۴۸

۴- ابن الصلاح، ۱۵۳؛ فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۲۰۴؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲ / ۲۳۳

Marfat.com

کرنے میں دقت نظر مطلوب ہے۔ اور بسبب یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی کو اپنی مرویات روایت کرنے کی اجازت دی تو بلاشبہ اس نے اسے سب کچھ بتا دیا گویا اس نے تفصیلاً بیان کیا اور اس کا یہ بیان زبانی تصریح پر موقوف نہیں ہے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے قراءت علی الشیخ میں اور جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ بلاشبہ مقصود تو افہام وفہم ہے اور یہ مفہوم اجازت سے حاصل ہو سکتا ہے۔

حافظ سخاویؒ نے طریق اجازت کے جواز پر مفصل لکھا اور کئی اصحاب علم کی آراء کو جمع کر دیا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسے افادہ کے لیے نقل کر دیا جائے۔ وہ لکھتے ہیں:

وصار بعد الخلف اجماعاً، و احی الله بها كثيراً من دوا وين الحديث مبو بها و مسندها، مطولها و مختصرها و الوفا من الاجزاء النثرية، مع جملة من المشيخات، و المعاجم، و الفوائد انقطع اتصا لها بالسماع، و اقتديت بشيخي فمن قبله فوصلت بها جملة. ورحم الله الحافظ علم الدين البرزالى حيث بالغ فى الاعتناء. بطلب الاستجازات من المسندين للصغار و نحوهم، فكتب غير واحد من الاستدعاء ات الفيا، اى مشتملاً على الف اسم، وتبعه أصحابه كا بن سعد والوانى وانتفع الناس بذلك . وكذا ممن بالغ فى عصرنا فى ذلك مفيدنا الحافظ ابو نعيم المستملى وعمدة المحدثين النجم بن فهد الهاشمى، فجزاهم الله خيراً. و ممن أختار التعويل عليها مع تحقيق الحديث امام الحرمين، وما أحسن قول الإمام أحمد: إنها لوبطلت لضاع العلم. ولذا قال عيسىٰ بن مسكين صاحب سحنون فيما رواه ابو عمرو الدانى من طريقه :هى رأس مال كبير ، وهى قوية: و قال السلفى: "هى ضرورية ؛ لأنه قد تموت الرواة و تفقد الحفاظ الوعاة فيحتاج الى إبقاء الإسناد، ولا طريق الا الإجازة. فالإجازة فيها نفع عظيم و رفد جسيم، إذالمقصود إحكام السنن المروية فى الأحكام الشرعية، وَ إحياء الآثار، و سواء كان بالسماع أو القراء ة ، أوالمناولة

Marfat.com

اوالإجازه لقوله تعالىٰ "وما جعل عليكم في الدين من حرج" (۱) و قوله: 'بعثت بالحنيفية السمحة" (۲) قال: ومن منا فعها إن ليس كل طالب يقدر على رحلة و سفر اما لعلة توجب عدم الرحلة أوبعد الشيخ الذي يقصده، فالكتابة حينئذ أرفق، وفي حقه أوفق، فيكتب من بأقصى الغرب الى من باقصى الشرق، ويأذن له في رواية ما يصح عنه.

وقد كتب السلفي هذا من ثغر إسكندرية لأبي القاسم الزمخشري صاحب الكشاف وهو بمكة يستجيزه جميع مسموعاته وإجازاته ورواياته وما ألفه في فنون العلم، وانشاه من المقامات و الرسائل والشعر فاجابه بجزء لطيف فيه لغة و فصاحة مع الهضم فيه لنفسه......

قال ابو الحسن بن النعمة، لم تزل مشائخنا في قديم الزمان يستعملون هذه الإجازات و يرونها من أنفس الطلبات و يعتقدونها راس مال الطالب، ويرون من عدمها المغلوب لا الغالب، فاذا ذكر حديثا أو قراءة أومعنى ما قالوا أين إسناده و على من اعتماده؟ فان عدم سنداً يترك سدى و نبذ قوله و لم يعلم فضله. (۳)

حافظ سخاویؒ کہتے ہیں: خلف کے بعد اس پر اجماع ہو گیا اور اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے حدیث کے کئی مطول و مختصر مبوب اور مسند دیوان زندہ کئے، اسی طرح ہزاروں نثری اجزاء تمام مشیخات ومعاجم اور فوائد سمیت جن کا متصل سماع منقطع ہو چکا تھا۔ اور میں نے اپنے شیخ اور ان سے پہلے شیوخ کی پیروی کی اور اس طرح میرا سب سے اتصال ہو گیا۔ اللہ کی رحمت ہو علم الدین البرزالی پر کہ انہوں نے چھوٹے مسندین سے بھی اجازت طلب کرنے میں حد سے زیادہ اہتمام کیا اور ہزار ناموں پر مشتمل کئی اجزاء لکھے۔ ان کے شاگردوں نے، جیسے ابن سعد اور وانی وغیرہ نے اس کی پیروی کی اور لوگوں نے اس سے فائدہ اٹھایا۔ ہمارے زمانے میں جن لوگوں نے اس کا اہتمام کیا ان میں ابو نعیم المستملی اور عمدۃ المحدثین نجم بن فہد الہاشمی

۱- الحج/ ۷۸

۲- مسند احمد، ۵/ ۲۶۶؛ ۶/ ۱۱۶، ۲۳۳

۳- فتح المغیث للسخاوی، ۲/ ۲۳۳– ۲۳۵

Marfat.com

ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر دے۔ اور جس شخص نے محقق حدیث ہوتے ہوئے اس طریق پر اعتماد کیا وہ امام الحرمین ہیں۔ امام احمد کا کتنا اچھا قول ہے کہ اگر اسے ناقابل اعتبار قرار دیا جائے تو علم ضائع ہو جائے گا۔ اس لیے سحنون کے شاگرد عیسیٰ بن مسکین نے کہا اور ان کا یہ قول ابو عمرو الدانی نے روایت کیا کہ یہ طریق بڑا راس المال ہے اور قوی ہے۔

السلفی کا کہنا ہے کہ یہ ضروری ہے اس لیے کہ راوی مرتے ہیں اور محفوظ کرنے والے حفاظ ختم ہوتے ہیں جب کہ اسناد کے باقی رہنے کی احتیاج ہے۔ اجازت کے بغیر کوئی اور طریقہ نہیں ہے جو اسے محفوظ کرے۔ سو طریق اجازت میں بڑا نفع اور عظیم عطیہ ہے۔ چونکہ مقصود احکام شرعیہ میں مروی سنن کا استحکام اور آثار کا احیاء ہے، اس لیے ان کا بطریق سماع، قراءۃ، مناولہ یا اجازہ ہونا برابر تھے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اللہ نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی'' اور حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے ''مجھے نرمی و سہولت والے خالص دین کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہے۔'' السلفی کہتے ہیں کہ اس کے منافع میں سے یہ بھی ہے کہ ہر طالب سفر کی قدرت نہیں رکھتا یا تو کوئی بیماری ہو سکتی ہے جو سفر سے مانع ہو یا مطلوب شیخ کا دور ہونا ہے لہٰذا کتابت آسان ہے اور اس کے حق میں زیادہ مناسب بھی۔ اس طرح انتہاء مغرب میں بیٹھا شخص انتہائے مشرق میں موجود شخص کو لکھ سکتا ہے اور اپنی صحیح مرویات کی روایت کی اجازت دے سکتا ہے اور السلفی نے حدود سکندریہ سے صاحب کشاف ابو القاسم الزمخشری کو لکھا جب کہ وہ مکہ میں تھے ان سے اپنی تمام مسموعات، اجازات، روایات، فنون علم کی تالیفات اور مقامات مسائل اور اشعار پر مشتمل تحریروں کی اجازت طلب کی۔ زمخشری نے تواضع اور کسر نفسی کے اظہار کے ساتھ عمدہ جز بھیجا جو زبان و بیان پر مشتمل تھا۔ ابو الحسن بن النعمہ نے کہا: ہمارے مشائخ پرانے زمانے سے ان اجازات کو استعمال کرتے رہے ہیں، انہیں بہترین مقاصد خیال کرتے رہے ہیں، اسے طالب علم کا راس المال قرار دیتے رہے ہیں اور اس کی غیر موجودگی میں اپنے آپ کو غالب نہیں مغلوب سمجھتے رہے ہیں۔ جب کوئی شخص حدیث، قراءۃ یا کوئی مفہوم بیان کرے تو کہتے ہیں کہ اس کی اسناد کہاں ہے؟ اور کس پر اعتماد کیا گیا ہے۔ پس اگر سند موجود نہیں تو اسے بے کار چھوڑ دیا جائے گا، اس کی بات کو ٹھکرا دیا جائے گا اور اس کی فضیلت نامعلوم ہو جائے گی۔

علامہ سیوطی طریق اجازت کی صحت کے بارے میں وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

Marfat.com

اذا قلنا بصحة الإجازة فالمتبادر إلى الاذهان انها دون العرض ، وهو الحق، و حكى الزركشي في ذلك مذاهب: ثانيها و نسبه لا حمد بن ميسرة المالكي أنها على و جهها خيز من السماع الرديء قال: واختار بعض المحققين تفضيل الإجازة على السماع مطلقاً. ثالثها أنها سواء. حكى ابن عات في ريحانة النفس عن عبدالرحمن بن احمد بن بقي بن مخلد انه كان يقول: الاجازة عندي و عند أبي و جدي كالسماع. وقال الطوفي: الحق التفصيل: ففي عصر السلف السماع أولىٰ و أما بعد إن دونت الدواوين و جمعت السنن واشتهرت فلا فرق بينهما. (۱)

جب ہم طریق اجازت کی صحت کے بارے میں کہتے ہیں تو اذہان اس طرف جاتے ہیں کہ یہ ''العرض'' سے کم تر ہے، اور یہی حق ہے۔ اور الزرکشی نے اسی سلسلے میں کئی مذاہب نقل کئے ہیں۔ ان میں دوسرا جسے اس نے احمد بن میسرہ مالکی کی طرف منسوب کیا ہے کہ ظاہری طور پر یہ کم تر درجہ کے سماع سے بہتر ہے اس کا کہنا ہے کہ بعض محققین نے اجازت کو سماع پر مطلق فضیلت دی ہے۔ تیسری رائے یہ ہے کہ دونوں برابر ہیں۔ ابن عات نے ریحانۃ النفس میں عبدالرحمٰن ابن احمد بن بقی بن مخلد سے نقل کیا ہے کہ وہ کہا کرتے تھے: میرے نزدیک اور میرے والد اور دادا کے نزدیک اجازت سماع ہی کی طرح ہے۔ الطوفی کہتے ہیں کہ سچ یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے: سلف کے عہد میں سماع اولیٰ ہے اور اس کے بعد جب کتب مرتب ہو گئیں، سنن جمع کر دی گئیں اور مشہور ہو گئیں تو ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں رہا۔

روایت بالاجازۃ پر عمل

ایسی روایت جو بطریق اجازت مروی ہو اس پر عمل کے بارے میں بھی اختلاف موجود ہے۔ بعض کے نزدیک یہ واجب العمل جب کہ کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ ایسی روایت موجب عمل نہیں ہے۔ حافظ ابن الصلاح اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

ثم انه كما تجوز الرواية بالا جازة يجب العمل بالمروى بها، خلافاً

۱۔ تدریب، ۲۵۷ – ۲۵۸

Marfat.com

لمن قال من أهل الظاهر و من تابعهم: إنه لا يجب العمل به و إنه جار مجرى المرسل. و هذا باطل لأنه ليس في الإجازة ما يقدح في اتصال المنقول بها و في الثقة به. (۱)

پھر جیسے روایت بالاجازۃ جائز ہے اسی طرح ایسی مروی روایت پر عمل بھی واجب ہے۔ اہل ظاہر اور ان کے پیرو اس سے اختلاف رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس پر عمل واجب نہیں اور ایسی روایت مرسل جیسی ہے۔ اور یہ رویہ باطل ہے کیونکہ طریق اجازت میں کوئی ایسی شے نہیں جو منقول بہا کے متصل ہونے کے لیے یا اس پر اعتماد کرنے کے لیے نقصان دہ ہو۔

خطیبؒ نے روایت بالاجازۃ پر مفصل لکھا ہے۔ اس کے واجب العمل ہونے کے بارے میں لکھتے ہیں:

واحتج بعض أهل العلم ممن كان يرى وجوب العمل بحديث الإجازة بما اشتهر نقله ان النبي ﷺ كتب سورة براءة في صحيفة و دفعها إلى أبي بكر الصديقؓ ثم بعث علي بن ابي طالبؓ فاخذها منه و لم يقرأها عليه ولا هو ايضاً قرأها حتى وصل إلى مكة ففتحها و قرأها على الناس فصار ذلك كالسماع في ثبوت الحكم و وجوب العمل به(۲)

بعض اہل علم حدیث الاجازۃ پر عمل واجب سمجھتے ہیں حضور اکرم ﷺ سے منقول مشہور روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے سورۂ براءۃ کو ایک صحیفہ میں لکھا اور اسے ابوبکر صدیقؓ کے حوالے کیا پھر علی ابن ابی طالب کو بھیجا انہوں نے وہ مکتوب ان سے لے لیا۔ علیؓ نے انہیں پڑھ کر سنایا اور نہ خود پڑھا یہاں تک کہ مکہ پہنچ گئے۔ آپ نے اسے وہاں کھولا اور لوگوں کے سامنے پڑھا۔ یہ واقعہ گویا ثبوت حکم اور اس پر وجوب عمل کے لیے سماع کی طرح متصور ہوگا۔

مزید فرماتے ہیں:

سألت أبانعيم احمد بن عبدالله الحافظ، قلت له: ما ترى في الإجازة؟ فقال: الإجازة صحيحة يحتج بها و استشهد بحديث عبدالله بن عكيم، قال: كتب لنا رسول الله ﷺ. قال أبو نعيم: ما ادركت احداً

۱- ابن الصلاح، ۱۵۴؛ فتح المغیث للعراقی، ۲/۲۰۴
۲- الکفایۃ، ۳۱۳

Marfat.com

من شيوخنا الا وهو يرى الإجازة و يستعملها سوى ابى شيخ فانه كان لا يعدها شيئاً. (۱)

میں نے حافظ ابونعیم احمد بن عبداللہ سے پوچھتے ہوئے کہا: طریق اجازت کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ طریق اجازت صحیح ہے اور اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔ انھوں نے عبداللہ بن عکیم کی حدیث سے استدلال کیا۔ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمارے لیے لکھا۔ ابونعیم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے شیوخ میں کسی کو بھی نہیں پایا الا یہ کہ وہ طریق اجازت کو درست سمجھتے اور استعمال کرتے سوائے ابوالشیخ کے کہ وہ اسے کوئی حیثیت نہیں دیتے تھے۔

خطیب لکھتے ہیں:

قلت: ابو الشيخ هو عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهانی، و ممن سمی لنا انه كان يصحح العمل بأ حاديث الإجازة. (۲)

میں کہتا ہوں کہ ابوالشیخ عبداللہ بن محمد بن جعفر بن حیان الاصبہانی ہیں اور ہم سے بیان کیا کہ وہ احادیث الاجازۃ پر عمل کو صحیح سمجھتے تھے۔

خطیب نے حدیث اجازہ کے قبول اور عدم قبول کے سلسلے میں سینتالیس محدثین وعلماء کی فہرست دی ہے۔ متقدمین میں سے قبول کرنے والوں میں حسن بصری، نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر، ابن الشہاب الزہری، ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن، یحیٰی بن سعید الانصاری، قتادہ بن دعامہ، مکحول الشامی، ابان ابن ابی عیاشِ ایوب السختیانی سمیت امام شافعی، احمد بن حنبل، بخاری، مسلم اور محمد بن اسحاق بن خزیمہ النیساپوری شامل ہیں۔ (۳)

عدم جواز کے قائلین میں بعض اقوال ان لوگوں کے بھی ہیں جنہیں قائلین کی فہرست میں نقل کیا گیا ہے۔ مثلاً یحیٰی بن سعید، حیوہ بن شریح اور مالک بن انس وغیرہ۔ ان کے علاوہ ابراہیم بن اسحٰق الحربی، شعبہ بن الحجاج کے نام مذکور ہیں۔ (۴)

خطیب مالک بن انس کی عدم جواز کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فقد ثبت عن مالك انه كان يحكم بصحة الرواية لأ حاديث الإجازه. (۵)

۱- الکفایۃ، ۳۱۳
۲- ایضاً، ۳۱۳
۳- ایضاً، ۳۱۳ – ۳۱۴
۴- ایضاً، ۳۱۴ – ۳۱۵
۵- ایضاً، ۳۱۶

Marfat.com

مالکؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ احادیث اجازہ کی روایت کے صحیح ہونے کا حکم دیتے تھے۔

۲۔ کسی معین شخص کو غیر معین اجازت

طریق اجازت کی دوسری قسم یہ ہے کہ شیخ کسی معین شخص کو غیر معین اجازت دے جیسے کہے:

أجزت لك أولكم جميع مسموعاتي أومر وياتي وما اشبه ذلك (۱).

یعنی میں نے تمہیں اپنی تمام مسموعات اور مرویات کی اجازت دی یا اسی طرح کا بیان۔

حافظ عراقیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أن يعين الشخص المجازله دون الكتاب المجاز فيقول: أجزت لك جميع مسموعاتي أو جميع مروياتي وما أشبه ذلك. (۲)

شیخ ایک مجاز شخص کو متعین کرے، بغیر کسی مجاز کتاب کے، اور کہے: میں نے تمہیں اپنی تمام مسموعات یا مرویات کی اجازت دی ہے یا اس سے ملتی جلتی بات کرے۔

حافظ ابن کثیرؒ نے اختصار کرتے ہوئے لکھا:

إجازة لمعين في غير معين، مثل أن يقول: "أجزت لك أن ترْوي عني ما أرويه؛ أو "ماصح عندك، من مسموعاتي و مصنفاتي". (۳)

ایک معین شخص کے لیے غیر معین اجازت جیسے شیخ کہے: میں نے تجھے اجازت دی ہے کہ جو کچھ میں روایت کرتا ہوں اسے تو مجھ سے روایت کرے۔ یا جو کچھ تمہارے پاس میری مسموعات اور مصنفات سے صحیح طور پر موجود ہے۔

اس کی حیثیت

اس کی حیثیت کی وضاحت کرتے ہوئے حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

فالخلاف في هذا النوع أقوى و أكثر، والجمهور من العلماء من المحدثين والفقهاء و غيرهم على تجويز الرواية بها أيضاً و على إيجاب العمل بماروى بها بشرطه. (۴)

۱- ابن الصلاح، ۱۵۴

۲- فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۲۰۴

۳- الباعث الحثیث، ۱۱۸؛ المقنع، ۱/ ۳۱۵

۴- ابن الصلاح ۱۵۴؛ المقنع، ۱/ ۳۱۵

Marfat.com

اسی نوع میں اختلاف اکثر اور زیادہ قوی ہے۔ جمہور علماء محدثین اور فقہاء وغیرہ اس کی روایت کے بھی جواز کے قائل ہیں اور اس طرح کی روایت پر مشروط وجوب عمل کی رائے رکھتے ہیں۔

ابن کثیر کے الفاظ ہیں:

و هذا مما يجوزه الجمهور أيضاً، روايةً و عملاً. (۱)

اور یہ اس نوع سے ہے جسے جمہور روایتاً اور عملاً جائز سمجھتے ہیں۔

حافظ عراقی کہتے ہیں:

و الجمهور على تجويز الرواية بها، وعلى وجوب العمل بما روى بها بشرطه، ولكن الخلاف في هذا النوع أقوى من الخلاف في النوع المتقدم. (۲)

جمہور اس کی روایت کو جائز اور وجوب عمل بھی شرط کے ساتھ تجویز کرتے ہیں لیکن اس نوع میں اختلاف پہلی نوع سے زیادہ قوی ہے۔

حافظ سخاوی نے اس پر قدرے تفصیل سے گفتگو کی ہے (۳) لیکن انھوں نے خطیب سے کافی استفادہ کیا ہے اس لیے مناسب ہے کہ ہم خطیب ہی کے بیان کو نقل کر دیں جو جامع و وافی ہے خطیب النوع الثانی من انواع الإجازة کے عنوان سے لکھتے ہیں:

وهو أن يدفع الطالب الى الراوى صحيفة قد كتب فيها ان رأى الشيخ أن يجيزلى جميع ما يصح عندى من حديثه فعل، فيقول له الراوى بلفظه قد أجزت لك كلما سألت ، أويكتب له ذلك تحت خطه فى الصحيفة فيقرؤ ه عليه فهذا النوع دون المناولة فى المرتبة لأنه لم ينص فى الإجازة على شىء بعينه ولا احاله على تراجم كتب بأعيانها من أصوله ولا من الفروع المقروءة عليه و إنما احاله على ما يصح عنده عنه وهو فى تصحيح ماروى الناس عنه على خطر لأنه لا يقطع على صحة

۱- الباعث الحثیث ، ۱۱۸

۲- فتح المغیث للعراقی ، ۲ / ۲۰۴

۳- فتح المغیث للسخاوی ، ۲ / ۲۲۸و بیعد

Marfat.com

ماروی عنه الا بتواتر من الخبر و انتشار یقوم فی الظاهر مقام التواتر، وفی باب المناولة التی قدمنا ذکرها یقطع علی صحة روایاته. فیها فیجب علی الطالب الذی اطلقت له الإجازة ان یتفحص عن اصول الراوی من جهة العدول الأثبات فماصح عنده من ذلك جازله ان یحدث به و یکون مثال ما ذکرناه من قول الرجل قد وکلتك فی جمیع ماصح عندك انه ملك لی أن تنظر فیه علی وجه الوکالة المفروضة. فان هذا و نحوه عند الفقهاء من ائمة المدینة صحیح ومتی صح عنده وجوب الملك للموکل کان له التصرف فیه وکذلك هذه الإجازة المطلقه متی صح عنده فی الشئ انه من حدیثه جازله ان یحدث به عنه. (۱)

وہ یہ کہ طالب راوی کا لکھا ہوا صحیفہ اس کے سپرد کرے اور کہے کہ اگر شیخ مناسب سمجھے تو اس میں جو کچھ صحیح ہے اس کی مجھے اجازت دے۔ پس راوی اپنے الفاظ میں اسے کہے کہ جو کچھ تو نے سوال کیا ہے اس کی میں اجازت دیتا ہوں یا اپنے خط سے صحیفے میں لکھے اور وہ اسے اس کے سامنے پڑھے۔ یہ قسم مناولہ سے کم درجہ کی ہے اس لیے کہ اس نے اجازت میں کسی معین شی کا ذکر نہیں کیا اور نہ ہی اصول وفروع پر پڑھی جانے والی تراجم کتب کو بعینہ اس کے حوالے کیا۔ اس نے جو کچھ اس کے حوالے کیا ہے وہ صحیح مرویات ہیں جو اس کے پاس تھیں۔ اور جو کچھ لوگوں نے اس سے روایت کیا ہے وہ تصحیح کے مرحلے میں ہے، کیونکہ اس کی مرویات کی صحت قطعی نہیں الا یہ کہ اس کا بیان ہو اور وہ مشتہر ہو اس طرح متواتر کے قائم مقام ہوگی اور جہاں تک مناولہ کا تعلق ہے جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے اس کی صحت روایت قطعی ہے لہٰذا طالب کے لیے جسے مطلق اجازت دی گئی ہے ضروری ہے کہ وہ عدل اور اثبات کے لحاظ سے راوی کے اصولوں کی تحقیق کرنے اور اس کے ہاں جو کچھ صحیح ہو اسے بیان کرنا جائز ہے اور اس کی مثال جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ ایک شخص کا قول ہے۔ تمہارے نزدیک اس میں جو کچھ صحیح ہے اس کے لیے میں نے تجھے وکیل کیا ہے۔ یہ میری ملکیت ہے تو اس کو وکالہ کے نقطۂ نظر سے دیکھو۔ یہ اور اس قسم کا بیان ائمہ مدینہ کے فقہاء کے ہاں جائز ہے۔ جب

۱- الکفایة، ۳۳۴

Marfat.com

اس کے نزدیک موکل کی ملکیت کا وجوب ثابت ہو جائے تو اس کے لیے تصرف جائز ہے۔
اس طرح اجازت مطلقہ ہے جب اس کی صحت کسی شے میں ثابت ہو جائے تو اس حدیث کو بیان کرنا اس کے لیے جائز ہے۔

۳۔ غیر معین کے لیے عمومی اجازت

اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شیخ مسلمانوں کے لیے یا اپنے عہد کے لوگوں کو عمومی طور پر اپنے علم یا مرویات کی اجازت دے۔ حافظ ابن الصلاح اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

النوع الثالث من أنواع الإجازة، أن يجيز لغير معين بوصف العموم مثل أن يقول: "أجزت للمسلمين ، أو أجزت لكل واحد أو أجزت لمن ادرك زماني" و ما أشبه ذلك. (۱)

انواع الاجازہ میں سے تیسری نوع یہ ہے کہ شیخ غیر معین لوگوں کے لیے عمومی اجازت دے مثلاً یہ کہے کہ میں نے مسلمانوں کو اجازت دی یا ہر شخص کو اجازت دی یا اس کو اجازت ہے جس نے میرا زمانہ پایا یا اس سے ملتے جلتے الفاظ استعمال کئے۔

حافظ عراقی اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أن يعم المجازله فلا يعينه ، كأجزت للمسلمين، أولكل أحدٍ، أولمن ادرك زماني و نحو ذلك. (۲)

جن کو اجازت دی گئی انہیں عمومی طور پر بیان کرے اور کوئی تعین نہ کرے جیسے میں نے مسلمانوں کو اجازت دی، یا ہر ایک کو اجازت دی یا اسے اجازت ہے جس نے میرا زمانہ پایا اور اسی طرح کے الفاظ۔

علامہ ابن کثیر نے اور مختصر کرکے اسے بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

الإجازة لغير معين، مثل أن يقول: "أجزت للمسلمين" "أو "للموجودين" أو "لمن قال لا اله الا الله". وتسمى "الإجازة العامة"(۳)

۱- ابن الصلاح، ۱۵۴؛ المقنع، ۱/ ۳۱۶

۲- فتح المغيث للعراقی، ۲/ ۲۰۵

۳- الباعث الحثيث، ۱۱۸

Marfat.com

غیر معین کے لیے اجازت جیسے کوئی کہے کہ میں نے مسلمانوں کو اجازت دی، یا جو موجود ہیں انہیں اجازت ہے یا جس نے لا الہ الا اللہ کہا اسے اجازت ہے۔ اسے اجازہ عامہ کہا جاتا ہے۔

امام نوویؒ نے حافظ ابن الصلاحؒ ہی کے الفاظ استعمال کرتے ہوئے لکھا:

يجيز غير معين بوصف العموم كأ جزت المسلمين أو كل أحد أو أهل زماني. (۱)

غیر معین کو عمومی طور پر اجازت دے جیسے میں نے مسلمانوں کو اجازت دی یا ہر ایک کو یا اپنے زمانے کے لوگوں کو اجازت دی۔

اگر ان عبارتوں پر غور کریں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سب کے سامنے ابن الصلاح کی کتاب ہے اور اسی کے الفاظ کم وبیش دہرائے جا رہے ہیں۔

غیر معین اجازت کی حیثیت

حافظ ابن الصلاح غیر معین اجازت کی روایت کی حیثیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

فهذا نوع تكلم فيه المتأخرون ممن جوز أصل الإجازة و اختلفوا في جوازه، فان كان ذلك مقيداً بوصف حاصر و نحوه فهو إلى الجواز أقرب. (۲)

یہ وہ نوع ہے جس کے بارے میں متاخرین نے ان سے جنہوں نے اصل اجازت کو جائز قرار دیا کلام کیا ہے۔ اور اس کے جواز کے بارے میں اختلاف کیا ہے اگر یہ اجازت بطریق حصر مقید ہو تو جوار کے قریب ہوگی۔

قاضی عیاض نے اس کی مثال دیتے ہوئے کہا:

أجزت لمن هو الان من طلبة العلم ببلد كذا، أولمن قرأ علّي قبل هذا.

میں نے اسے اجازت دی جو فلاں شہر میں اس وقت طلباء علم میں شامل ہے یا جس شخص نے اس سے پہلے میرے سامنے قراءت کی۔

قاضی عیاض ہی کہتے ہیں:

۱- تقریب مع تدریب، ۲۵۸

۲- ابن الصلاح، ۱۵۴

Marfat.com

ما أحسبهم اختلفوا في جوازه ممن صح عنده الإجازة ، ولا رأيت منه لأحد لأنه محصور موصوف كقوله لأولاد فلان وإخوة فلان . (۱)

میں نہیں سمجھتا کہ جن لوگوں کے نزدیک اجازت صحیح ہے وہ اس کے جواز کے بارے میں اختلاف کرتے ہیں اور نہ میں نے کسی کو اس سے روکتے بھی نہیں دیکھا اس لیے کہ اس میں حصر ہے اور اس کا وصف بیان کیا گیا ہے جیسے کسی کا قول: میں اس شخص (فلاں) کی اولاد کے لیے یا فلاں بھائیوں کے لیے۔

تقریباً یہی بات نوویؒ، عراقیؒ اور ابن کثیرؒ نے کہی ہے (۲) اور اس کو سخاویؒ اور سیوطیؒ نے نقل کیا ہے۔ (۳) حافظ ابن الصلاح نے ان علماء محدثین کا ذکر کیا ہے جو جواز کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ حافظ ابوبکر خطیب نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ (۴) حافظ ابو عبداللہ بن مندہ کہتے ہیں: اجزت لمن قال لا اله ا لا الله (۵) یعنی میں نے ہر اس شخص کو اجازت دی جس نے لا الـه الا الـلـه کہا۔ جیسا کہ خطیب نے بیان کیا ہے کہ فقہاء محققین میں ایک اہم شخصیت قاضی ابو الطیب الطبری نے ان تمام مسلمانوں کے لیے جو اجازت کے وقت موجود تھے اسے جائز قرار دیا ہے۔ (۶) اسی طرح اندلس کے جلیل القدر شیوخ میں سے ابو محمد بن سعید نے ان سب طالب علموں کو اجازت دی جو قرطبہ میں داخل ہوئے۔ (۷)

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

أنبأني من سأل الحازمي أبابكر عن الإجازة العامة هذه فكان من جوابه: ان من ادركه من الحفاظ مثل ابى العلاء الحافظ وغيره كانوا يميلون الى الجواز (۸)

مجھے اس شخص نے بتایا جس نے ابوبکر الحازمی سے اجازت کے بارے میں پوچھا تھا۔ تو ان کا جواب تھا: جس نے حافظ ابو العلاء جیسے حفاظ کو پایا ہے تو وہ جواز کی طرف میلان رکھتے تھے۔

۱- الالماع، ۱۰۱؛ المقنع، ۱/ ۳۱۲

۲- فتح المغيث للعراقى، ۲/ ۲۰۶؛ تقريب مع التدريب، ۲۵۸؛ الباعث الحثيث، ۱۱۸

۳- فتح المغيث للسخاوى، ۲/ ۲۴۷-۲۴۸؛ تدريب، ۲۵۸

۴- ابن الصلاح، ۱۵۵؛ فتح المغيث للعراقى، ۲/ ۲۰۵-۲۰۶

۵- ايضاً، ۱۵۵؛ ايضاً، ۲/ ۲۰۵

۶- ايضاً، ۱۵۵؛ ايضاً، ۲/ ۲۰۵

۷- ايضاً، ۱۵۵

۸- ابن الصلاح، ۱۵۵؛ المقنع، ۱/ ۳۱۲

Marfat.com

حافظ عراقیؒ نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے لکھا:(۱)

قلت ممن أجازها: أبو الفضل أحمد بن الحسين بن خيرون البغدادی و أبو الوليد بن رشد المالكی و أبو الطاهر السلفی وغيرهم، و رجحه أبو عمرو بن الحاجب و صححه النووی من زياداته فی الروضة، و قد جمع بعضهم من أجاز هذه الإجازة العامة فی تصنيف له جمع فيه خلقاً كثيراً رتبهم علی حروف المعجم لكثرتهم، و هو الحافظ أبو جعفر محمد بن الحسين بن ابی البدر الكاتب البغدادی، و ممن حدث بها من الحفاظ ابوبكر بن خير الاشبيلی و من الحفاظ المتاخرين الحافظ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطی باجازته العامة من المؤيد الطوسی، وسمع بها الحفاظ ابو الحجاج المزی و ابو عبدالله الذهبی و ابو محمد البرزالی علی الركن الطاووسی بإ جازته العامة من أبی جعفر الصيدلانی وغيره، وقرأ بها الحافظ أبو سعيد العلائی علی أبی العباس بن نعمة بإجازته العامة من داؤد بن معمر بن الفاخر، و قرأت بها عدة أجزاء علی الوجيه عبدالرحمن العوفی بإجازته العامة من عبداللطيف بن القبيطی أبی اسحاق الكاشغری و ابن رواج و السبط و آخرين من البغداديين والمصريّين و فی النفس من ذلك شیء، وانا أتوقف عن الرواية بها، (۲) و أهل الحديث يقولون: إذا كتبت فقمش(۳)، واذا حدثت ففتش. (۴)

میں کہتا ہوں کہ جواز کے قائلین میں ابوالفضل احمد بن الحسین بن خیرون البغدادی، ابوالولید بن رشد المالکی اور ابوالطاہر السّلفی وغیرھم شامل ہیں۔ ابوعمر بن الحاجب نے جواز کو ترجیح دی ہے اور نووی نے زیادات الروضہ میں اس کو صحیح کہا ہے۔ حافظ ابوجعفر محمد بن الحسین بن ابی

۱- فتح المغيث للعراقی، ۲/ ۲۰۵-۲۰۶؛ فتح المغيث للسخاوی، ۲/ ۲۴۹-۲۵۰

۲- و قال فی النكت: و بالجملة ففی النفس بها شیء، و الاحتياط ترك الرواية بها (۱۸۳)۔

۳- ای اجمع ما وجدت: فتح المغيث للسخاوی، ۲/۲۵۰

۴- ای تثبت الرواية: فتح المغيث للسخاوی، ۲/۲۵۰

Marfat.com

البدر الکاتب البغدادی نے ان لوگوں کے نام جمع کیے ہیں جو اجازت عامہ کو جائز سمجھتے ہیں۔ ایک بڑی تعداد جمع کر کے حروف معجم کی ترتیب سے مرتب کیا۔ حفاظ میں سے جن لوگوں نے اس طریق پر حدیث بیان کی ان میں ابوبکر بن خیر الاشبیلی شامل ہیں۔ متاخرین حفاظ میں سے حافظ شرف الدین عبدالمومن بن خلف الدمیاطی المویدالطوسی نے با جازت عامہ حدیث بیان کی۔ حافظ ابوالحجاج المزی، حافظ ابوعبداللہ الذہبی اور حافظ ابومحمد البرزالی نے الرکن الطاؤسی کے سامنے ابوجعفر الصیدلانی وغیرہ سے اجازت عامہ کا سماع کیا۔ حافظ ابوسعید العلائی نے ابوالعباس بن نعمہ کے سامنے داؤد بن معمر بن الفاخر کی اجازت عامہ کی قراءت کی اور میں نے کئی اجزاء عبدالرحمٰن العوفی کے سامنے عبداللطیف بن القبیطی، ابواسحاق الکاشغری، ابن رواج، السبط اور دوسرے بغدادیوں اور مصریوں کی اجازت عامہ کے ذریعہ حدیث کی قراءت کی۔ اس بارے میں میرے جی میں کچھ کھٹکا ہے، لہٰذا میں نے اس کی روایت سے توقف کیا۔ اور اصحاب حدیث کا قول ہے: جب لکھو تو خوب جمع کرو اور جب بیان کرو تو خوب تحقیق کرو۔

عدم جواز

حافظ ابن الصلاح کا اپنا رجحان عدم جواز کی جانب لگتا ہے۔ وہ جواز کے قائلین کی فہرست دینے کے بعد لکھتے ہیں:

قلت: ولم نرولم نسمع عن أحد ممن يقتدى به أنه استعمل هذه الإجازة فروى بها ولا عن الشرذمة المتأخرة الذين سوغوها والإجازة فى أصلها ضعف و تزداد بهذا التوسع والاسترسال ضعفاً كثيراً لاينبغي احتماله. (۱)

کسی قابل اقتداء انسان کو ہم نے نہ دیکھا اور نہ سنا کہ اس نے اس طریق اجازت کو استعمال کیا اور روایت کیا اور نہ متاخرین کی اس چھوٹی جماعت کے سوا جس نے اسے جائز و مباح قرار دیا۔ اور اجازت میں اصلاً ضعف ہے اور اس میں توسع اور کھلی اجازت اس ضعف کو بڑھا دیتی ہے جس کا احتمال مناسب نہیں۔

علامہ سیوطیؒ بھی مطلق اجازت کے حوالے سے عدم جواز کے قائل نظر آتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ جواز کے قائل لوگوں کی دلیل اتنی درست نہیں۔ وہ لکھتے ہیں

۱- ابن الصلاح، ۱۵۵؛ المقنع، ۱/۳۱۷

Marfat.com

الا یہ کہ اس طریق پر روایت مجموعی طور پر معضل حدیث کے بیان کرنے سے بہتر ہے۔ بلقینیؒ کہتے ہیں: یہ جو کہا جاتا ہے کہ اجازت عامہ کی اصل وہ ہے جسے ابن سعد نے طبقات میں ذکر کیا ہے: عفان بیان کرتے ہیں کہ حماد نے بیان کیا ہے وہ کہتے ہیں علی بن زید نے ابورافع سے بیان کیا کہ عمر بن الخطاب نے کہا: عرب غلاموں میں سے جو شخص میری وفات پر موجود ہوا وہ آزاد ہے: اس میں کوئی دلیل نہیں کہ آزادی کا نفاذ ضبط حدیث کے بیان کرنے اور عمل کا محتاج نہیں بخلاف اجازت کہ اس میں تحدیث، ضبط اور عمل کی ضرورت ہے، لہٰذا اسے دلیل کے طور پر پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔ اگر وہ حضور ﷺ سے مروی صحیح حدیث: بلغوا عنی ولو آیة کو دلیل بناتے تو یہ قوی طریقہ ہوتا۔ (۱)

علامہ سیوطیؒ اسے نقل کرنے کے بعد مزید لکھتے ہیں:

قال شیخ الإسلام فی معجمه: كان محمد بن احمد بن عرام الاسكندری یقول: اذا سمعت الحدیث من شیخ و أجاز فیه شیخ آخر سمعه من شیخ رواه الأول عنه بالإجازة، فشیخ السماع یروی عن شیخ بالإجازة و شیخ الإجازة یرویه عن ذلك الشیخ بعینه بالسماع كان ذلك فی حكم السماع. (۲)

شیخ الاسلام اپنی معجم میں کہتے ہیں کہ محمد بن احمد بن عرام الاسکندری کہتے تھے: جب تم نے حدیث ایک شیخ سے سنی اور اس میں ایک اور شیخ نے اجازت دی جس نے اس شیخ سے اسے سنا جس سے پہلے شیخ نے بطریق اجازت روایت کیا۔ سو شیخ السماع اس شیخ سے بطریق اجازت روایت کرتا ہے اور شیخ الاجازۃ بعینہ اس شیخ سے بطریق سماع روایت کرتا ہے۔ یہ سب کچھ سماع کے حکم میں متصور ہوگا۔

علامہ سیوطی، حافظ ابن حجر کے اقتباسات نقل کرنے کے بعد تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و شیخ الإسلام یصنع ذلك كثیراً فی أمالیه و تخاریجه قلت: فظهر لی من هذا أن یقال: إذا رویت عن شیخ بالإجازة الخاصة عن شیخ بالإجازة العامة و عن آخر بالإجازة العامة عن ذلك الشیخ بعینه بالإجازة الخاصة، كان ذلك فی حكم الإجازة الخاصة عن الإجازة الخاصة، مثال ذلك: ان أروی عن شیخنا ابی عبدالله محمد بن محمد التكزی، وقد سمعت علیه و أجازنی خاصة، عن الشیخ جمال الدین

۱۔ تدریب، ۲۵۹

۲۔ ایضاً، ۲۵۹

Marfat.com

الأسنوی فانه أدرك حياته، و لم يجزه خاصة ، وأروى عن الشيخ أبی الفتح المراغی بالإجازة العامة عن الاسنوی بالخاصة. (۱)

اور شیخ اس طریقہ کو اپنی امالی اور تخریجات میں کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ مجھ پر واضح ہوا کہ اس طرح کہا جا سکتا ہے: جب تم نے ایک شیخ سے بطریق اجازت خاصہ ایک اور شیخ سے بطریق اجازت عامہ روایت کی اور دوسرے شیخ سے بطریق اجازت عامہ بعینہ اسی شیخ سے بطریق اجازہ خاصہ روایت کی تو یہ اجازۃ خاصہ کے ذریعہ اجازۃ خاصہ کے حکم میں ہوگی۔ اس کی مثال یہ ہے: جیسے میں اپنے شیخ ابو عبداللہ محمد بن محمد التنکزی سے روایت کروں درآں حالیکہ میں نے ان سے سماع کیا اور انہوں نے مجھے شیخ جمال الدین اسنوی سے خاص اجازت دی کیونکہ انھوں نے انھیں بقید حیات پایا لیکن انھیں خاص اجازت نہیں دی اور میں شیخ ابوالفتح المراغی سے بطریق اجازت عامہ روایت کرتا ہوں جنہوں نے اسنوی سے اجازت خاصہ حاصل کی۔

حافظ عراقیؒ نے اس میلان کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

وفی النفس عن ذلك شیء و أنا اتوقف عن الرواية بها۔ (۲)

اور میرے جی میں اس کے متعلق کھٹکا ہے اور میں اس طریق روایت سے توقف کرتا ہوں۔

حافظ سخاویؒ ابن الصلاحؒ کے قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قد أنصف ابن الصلاح فی قصره النفی علی رؤيته و سماعه. لانه قد استعملها جماعات لمن تقدمه من الائمة المقتدی بهم، كالحافظ ابو الفتح نصر بن ابراهيم المقدسی الفقيه و كالحافظ ابی محمد الكتانی و كالحافظ السلفی، و من المتأخرين جماعة. (۳)

ابن الصلاح نے نفی کو رؤیت وسماع پر منحصر کر کے انصاف کیا ہے اس لیے ان سے پہلے ائمہ مقتدی بہ کی کئی جماعتوں نے اسے استعمال کیا ہے جیسے حافظ وفقیہ ابوالفتح ابراہیم المقدسی، حافظ ابو محمد الکتانی اور حافظ السلفی اور متاخرین کی ایک جماعت۔

۱- تدریب ،۲۶۰

۲- فتح المغیث للعراقی، ۲/۲۰۶

۳- فتح المغیث للسخاوی، ۲/ ۲۴۵- ۲۴۶

Marfat.com

اسی طرح امام نوویؒ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت: الظاهر من كلام مصححها جواز الرواية بها، و هذا يقتضى صحتها، وای فائدة لها غير الرواية بها. (۱)

میں کہتا ہوں کہ صحیح قرار دینے والے کے کلام میں طریق روایت کا جواز ظاہر ہوتا ہے، اس کی صحت اس کی مقتضی ہے ورنہ روایت کے بغیر اس کا کیا فائدہ۔

حافظ ابن حجرؒ عامہ مطلقہ کے بارے میں یہی رائے رکھتے ہیں:

الا أن الرواية بها في الجملة أولىٰ من إيراد الحديث معضلا، قال البلقينى: وما قيل من ان أصل الإجازة العامة ما ذكره ابن سعد فى الطبقات، ثنا عفان ثنا حماد ثنا على بن زيد عن أبى رافع أن عمر بن الخطاب قال: من ادرك وفاتي من سبى العرب فهو حر، ليس فيه دلالة، لأن العتق النافذ لايحتاج الى ضبط و تحديث و عمل، بخلاف الاجازه ففيها تحديث و عمل و ضبط فلا يصح ان يكون دليلا. (۲)

۴۔ اجازۃ للمجہول او بالمجہول

اس اجازت کی نوعیت یہ ہے کہ شیخ جس شخص کو اجازت دیتا ہے وہ غیر معین اور نامعلوم ہے تو یہ اجازت للمجہول ہوگی اسی طرح شیخ اگر کسی غیر متعین کتاب کی اجازت دیتا ہے جس کی حیثیت نامعلوم کی ہے تو یہ اجازت بالمجہول ہوگی حافظ ابن الصلاح اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

النوع الرابع من أنواع الإجازة، الإجازة للمجهول أو بالمجهول. ويتشبث بذيلها الإجازة المعلقة بالشرط: و ذلك مثل أن يقول: "أجزت لمحمد بن خالد الدمشقى" و فى وقته ذلك جماعة مشتركون فى هذا الاسم و النسب، ثم لا يعين المجازله منهم، أويقول: "أجزت لفلان أن يروى عنى كتاب السنن" و هو يروى جماعة من كتب السنن المعروفة بذلك ثم لا يعين. فهذه إجازة فاسدة لا فائدة لها. (۳)

۱- تقریب مع تدریب، ۲۵۹

۲- ایضاً، ۲۵۹

۳- ابن الصلاح، ۱۵۶؛ امام نووی نے "فهى باطلة" کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ تقریب مع تدریب، ۲۶۰؛ المقنع، ۳۱۸/۱، ابن الملقن نے بھی اسے فاسد کہا ہے۔

Marfat.com

اجازت کی انواع میں چوتھی نوع اجازہ برائے نامعلوم یا نامعلوم کی اجازت ہے اور اس میں وہ اجازت بھی شامل ہے جو کسی شرط سے متعلق ہو۔ اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی کہے کہ میں نے محمد بن خالد دمشقی کو اجازت دی ہے اور اس وقت اس نام ونسب میں ایک جماعت اشتراک رکھتی ہو اور پھر جسے اجازت دی گئی ہے اسے متعین بھی نہ کیا گیا ہو۔ یا اس طرح کہے کہ میں نے فلاں شخص کو کتاب السنن کی اجازت دی ہے اور وہ بہت سی معروف کتب السنن کی روایت کرتا ہو اور پھر کسی ایک کا تعین بھی نہ کرے تو ایسی اجازت فاسد ہے اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

حافظ عراقیؒ اس نوع کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

الإجازة للمجهول أو بالمجهول. (فالأول) كقوله أجزت لجماعة من الناس مسموعاتي (و الثاني) كقوله اجزت لك بعض مسموعاتي، وقد جمعت مثال الجهل فيهما في مثال واحد، وهو (أجزت أزفلة بعض مسموعاتي) والأزفلة بفتح الهمزة و اسكان الزاى.و فتح الفاء الجماعة من الناس. (١)

چوتھی قسم اجازت برائے نامعلوم یا نامعلوم کی اجازت ہے۔ پہلی کی مثال جیسے کسی کا قول کہ میں نے لوگوں کی ایک جماعت کو اپنی مسموعات کی اجازت دی اور دوسری کی مثال کسی کا یہ قول کہ میں نے تجھے بعض مسموعات کی اجازت دی اور میں نے ان دونوں مجہول اجازتوں کی ایک مثال میں جمع کیا ہے کہ میں نے اپنی بعض مسموعات کی اجازت ازفلہ یعنی انسانوں کی جماعت کو دی ہے اور ازفلہ ہمزہ کے فتح زا کے سکون اور فاء کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس سے مراد انسانوں کی جماعت ہے۔

اگر شیخ کسی ایسی جماعت کو اجازت دے جن کے نام ونسب معین اور اجازت دینے والا ان کے تعینات سے واقف نہیں تو یہ درست ہے اور اسے اس قسم کے تحت نہیں لایا جاسکتا۔ یہ اسی طرح غیر قادح ہے جیسے کسی شیخ کی محفل میں کوئی شخص سماع کے لیے حاضر ہو اور وہ اسے نہ پہچانتا ہو(٢) اگر شیخ نے طلب اجازت میں نامزد اور منتسب لوگوں کو اجازت دی درآں حالیکہ وہ ان کے اعیان وانساب سے ناواقف ہے، ان کی تعداد بھی نہیں جانتا اور فرداً فرداً ان

١- فتح المغيث للعراقي، ٢/٢٠٦

٢- ابن الصلاح، ١٥٦؛ فتح المغيث للعراقي، ٢/ ٢٠٧

Marfat.com

کے نام بھی واضح نہیں ہیں تو ایسی صورت میں بھی جائز ہوگی یہ اسی طرح ہے جیسے ان اشخاص کا سماع درست ہے جو اس کی مجلس سماع میں حاضر ہوں اگرچہ وہ ان کو اصلاً نہ پہچانتا ہو، ان کی تعداد جانتا ہو اور نہ فرداً فرداً ان کی شخصیتیں واضح ہوں۔(۱)

الاجازۃ المعلقہ بالمشیۃ

اگر کوئی شیخ یہ کہے اجزت لمن یشاء فلان (۲) یا اسی طرح کے الفاظ کہے تو اس میں جہالت بھی ہے اور تعلیق بالشرط بھی۔ظاہر ہے کہ یہ درست نہیں ہے (۳)۔جب خطیب نے قاضی ابوالطیب الطبری الشافعی سے اس کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے یہی جواب دیا اور اس کی تعلیل یہ کی کہ یہ اجازت للمجہول ہے یعنی کسی کے اس قول کے مطابق ہے:اجزت لبعض الناس من غیر تعیین میں نے بعض لوگوں کو بغیر تعیین کے اجازت دی سو جو چیز جہالت سے فاسد ہوتی ہے وہ تعلیق سے بھی فاسد ہوتی ہے اور یہ بات محدثین کے ہاں معروف ہے(۴) اور خطیب نے ابویعلیٰ بن الفراء الحنبلی اور ابوالفضل محمد بن عبداللہ بن عمروس المالکی سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں نے اس کی اجازت دی ہے(۵) اور یہ تینوں بغداد میں اپنے اپنے مذاہب کے مشائخ میں شمار ہوتے ہیں۔اور یہ غیر معروفیت دوسری حالت میں مشیت کی موجودگی میں بڑھ جاتی ہے بخلاف جہالت واقعی کے جب وہ بعض لوگوں کو اجازت دے۔اور جب اس نے کہا:اجزت لمن شاء تو گویا اس نے یہ کہا:اجزت لمن شاء فلان ۔بلکہ اس میں جہالت وانتشار زیادہ ہے کیونکہ یہ مشیت سے متعلق ہے اور پہلی کی بہ نسبت ان کی تعداد بے شمار ہو جاتی ہے۔پھر اس میں ہے کہ اس نے جسے چاہا اجازت دی۔(۶)

حافظ عراقیؒ لکھتے ہیں:

قلت :و قد و جدت عن جماعة من ائمة الحديث المتقدمين والمتاخرين استعمال هذا، فمن المتقدمين الحافظ أبوبكر أحمد بن

۱- ابن الصلاح ، ۱۵۶

۲- فتح المغیث للعراقی ۲/۲۰۷؛ تدریب ، ۲۶۵؛ ابن الصلاح اسے چوتھی قسم میں درج کرتے ہیں (ابن الصلاح ، ۱۵۶) جب کہ عراقی اور قطب القسطلانی نے اسے مستقل نوع قرار دے کر پانچویں قسم قرار دیا ہے۔ فتح المغیث المعراقی، ۲ / ۲۰۷؛ توضیح الافکار، ۲/۳۱۳

۳- فتح المغیث للعراقی ۲/۲۰۷؛ امام نووی کے الفاظ ہیں:فلا ظهر بطلانه (تقریب مع تدریب، ۲۶۰)

۴- فتح المغیث للعراقی ۲/۲۰۷؛ تقریب مع تدریب، ۲۰۷

۵- فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۲۰۸؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲ /۲۵۸؛ تدریب ، ۲۶۱؛ توضیح الافکار، ۲/۳۱۳

۶- ابن الصلاح ، ۱۵۷؛ فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۲۰۸؛ توضیح ، ۲ / ۳۱۴؛ التقیید ، ۱۸۴– ۱۸۵

Marfat.com

أبي خيثمة زهير بن حرب (۱) صاحب يحيىٰ بن معين و صاحب التاريخ، قال الامام ابو الحسن محمد بن ابي الحسين بن الوزان: ألفيت بخط أبي بكر بن أبي خيثمة، قد أجزت لأبي زكرياء يحييٰ بن مسلمة أن يروي عني ما احب من كتاب التاريخ الذي سمعه مني، أبو محمد القاسم بن الاصبغ و محمد بن عبدالاعلى كما سمعناه مني واذنت له في ذلك ولمن احب من أصحابه، فان أحب أن تكون الإجازة لأحد بعد هذا فانا أجزت له ذلك بكتابي هذا، و كتب احمد بن ابي خيثمة بيده في شوال من سنة ست و سبعين و مائتين. وكذلك أجاز حفيد يعقوب بن شيبة، و هذه نسخة فيما حكاه الخطيب يقول محمد بن احمد بن يعقوب بن شيبة: قد أجزت لعمر بن احمد الخلال و ابنه عبدالرحمن بن عمر ولختنه علي بن الحسين جميع ما فاته من حديثي مما لم يدرك سماعه من المسند وغيره، وقد أجزت ذلك لمن أحب عمر فليرووه عني ان شاؤا، وكتبت لهم ذلك بخطي في صفر سنة اثنين و ثلاثين و ثلاثمائة، قال الخطيب بعد حكاية هذا: ورأيت مثل هذه الإجازة لبعض المتقدمين الا أن اسمه ذهب من حفظي انتهى، وكأنه أراد بذلك ابن أبي خيثمه۔ والله أعلم.(۲)

میں کہتا ہوں کہ میں نے ائمہ متقدمین اور متاخرین ائمہ حدیث کی ایک جماعت کے ہاں اس کا استعمال پایا ہے۔ متقدمین میں سے حافظ ابوبکر احمد بن ابی خیثمہ زہیر بن حرب یحییٰ بن معین کے شاگرد اور صاحب التاریخ۔ امام ابوالحسن محمد بن ابی الحسن بن الوزان نے کہا کہ میں نے ابوبکر بن ابی خیثمہ کے خط میں لکھا ہوا پایا کہ میں نے ابوزکریا یحییٰ بن مسلمہ کو اجازت دی ہے کہ وہ کتاب التاریخ سے، جو اس نے مجھ سے سنی ہے اور اسی طرح ابومحمد القاسم بن الاصبغ

۱- ابوبکر احمد بن ابی خیثمہ زہیر بن حرب (م ۲۷۹ھ) التاریخ الکبیر کے مصنف انہیں الحافظ، الحجۃ کہتے ہیں۔ ان کے بارے میں خطیب کہتے ہیں کہ وہ ثقہ، عالم، متقن حافظ، تاریخ میں بصیرت رکھنے والے اور ادب روایت کرنے والے تھے۔ سیر اعلام، ۱۱/ ۴۹۲؛ تاریخ بغداد، ۴/ ۱۶۲؛ تذکرۃ الحفاظ، ۲/ ۵۹۶

۲- فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۲۰۸؛ المقنع، ۱/ ۳۱۸ – ۳۱۹؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/ ۲۵۸

Marfat.com

اور محمد بن عبدالاعلی نے بھی مجھ سے جو سنا ہے، جو پسند کرے وہ مجھ سے روایت کرے اور میں نے اسے اور اپنے ساتھیوں میں جسے وہ پسند کرے اس امر کا اذن دیا ہے۔ اگر وہ پسند کرے کہ یہ اجازت اس کے بعد کسی کو حاصل ہو تو میں نے اس کو اس کتاب کی روایت کی اجازت دی۔ احمد بن ابی خیثمہ نے اپنے ہاتھ سے شوال دو سو چھہتر (۲۷۶ھ) میں لکھا۔ اسی طرح یعقوب بن شیبہ کے پوتے نے اجازت دی۔ اور اس کا یہ نسخہ ہے جس کا خطیب نے تذکرہ کیا ہے۔ محمد بن احمد بن یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں: میں نے عمر بن احمد الخلال اس کے بیٹے عبدالرحمٰن بن عمر اور اس کے داماد علی بن الحسین کو مسند وغیرہ میں سے ان ساری حدیث کی اجازت دی جو ان سے رہ گئی اور جس کا وہ سماع نہ کر سکے اور میں نے انہیں بھی اجازت دی جسے عمر پسند کرے اور اگر وہ چاہیں تو مجھ سے روایت کریں۔ اور یہ اجازت میں اپنے خط سے صفر تین سو بتیس ہجری (۳۳۲ھ) میں لکھی۔ اسے بیان کرنے کے بعد خطیب کہتے ہیں کہ میں نے بعض متقدمین کی ایسی اجازت دیکھی لیکن ان کا نام میرے حافظہ میں محفوظ نہیں رہا۔

حافظ عراقی کہتے ہیں: گویا اس سے ان کی مراد ابن ابی خیثمہ تھے۔ واللہ اعلم

حافظ ابن الصلاح طریق اجازت کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فإن أجاز لمن شاء الرواية عنه، فهذا أولىٰ بالجواز من حيث إن مقتضى كل إجازة تفويض الرواية بها الى مشيئة المجاز له فكان هذا مع كو نه بصيغة التعليق تصريحاً بما يقتضيه الاطلاق و حكايةً للحال لا تعليقاً في الحقيقة. و لهذا أجاز بعض ائمة الشافعيين في البيع ان يقول: بعتك هذا بكذا ان شئت فيقول: قبلت ۔ ووُجدبخط الشيخ أبي الفتح محمد بن الحسين الازدي الموصلي الحافظ: "اجزت رواية ذلك لجميع من احب ان يروى ذلك عني"۔ أما إذا قال: أجزت لفلان كذا و كذا إن شاء روايته عني، أولك ان شئت، اواجبت أو اردت فالأ ظهر الأقوى أن ذلك جائز؛ اذ قد انتفت فيه الجهالة و حقيقة التعليق و لم يبق سوى صيغته۔ والعلم عند الله تعالىٰ. (ا)

اگر اس نے ہر اس شخص کو اجازت دی جس نے خواہش کی تو اس کا جائز ہونا اولیٰ ہے اس

ا- ابن الصلاح، ۱۵۷-۱۵۸؛ فتح المغيث للعراقي، ۲/۲۰۸؛ التقييد، ۱۸۵

Marfat.com

حیثیت سے کہ ہر اجازت کا مقتضا یہ ہے کہ مجازلہ کی خواہش پر روایت کی اجازت تفویض ہو اور یہ صیغۂ تعلیق ہی تصریح کے باوجود اطلاق اور حکایت حال کی مقتضی ہے حقیقی تعلیق کی نہیں اس لیے بعض شوافع ائمہ نے بیع میں اس بات کی اجازت دی ہے کہ کوئی شخص یہ کہے "میں نے تمہیں یہ چیز اتنے میں دی اگر تم چاہو" اور وہ کہے: "میں نے قبول کی"۔

حافظ شیخ ابوالفتح محمد بن الحسین الازدی الموصلی کے خط میں لکھا ہوا موجود پایا گیا: میں نے ان تمام کو جو پسند کریں اس کی روایت کی اجازت دی کہ وہ اسے مجھ سے روایت کریں۔ لیکن جب وہ یہ کہے کہ میں نے فلاں کو اجازت دی کہ وہ چاہے تو وہ مجھ سے اس اس طرح روایت کرے یا تمہارے لئے اجازت ہے اگر تم چاہو یا پسند کرو یا ارادہ کرو تو زیادہ واضح اور قوی بات یہ ہے کہ یہ جائز ہے کیونکہ اس میں جہالت اور تعلیق کی حقیقت ختم ہوگئی اور صیغہ کے سوا کچھ باقی نہیں۔ اور علم تو اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔

حافظ عراقیؒ اس بحث کو سمیٹتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت: الفرق بينهما تعيين المبتاع هذا بخلافه في الإجازة فإنه مبهم، نعم وزانه في الإجازة ان يقول: أجزت لك أن تروى عنى إن شئت الرواية عني؟ وأما المثال الذي ذكره فالتعليق و ان لم يضره فالجهالة مبطلة له، وكذالك ما وجد بخط أبي الفتح الأزدي: اجزت رواية ذلك لجميع من احب ان يروى ذلك عني، وأما تعليق الرواية مع التصريح فالمجاز له و تعيينه كقوله: اجزت لك كذا و كذا ان شئت روايته عني؛ أو أجزت لك إن شئت تروى عني، أو أجزت لفلان إن شاء الرواية عني و نحو ذلك: فالأ ظهر الأ قوى أن ذلك جائز إذ قد انتفت فيه الجهالة وحقيقة التعليق و لم يبق سوى صيغته. (۱)

میں کہتا ہوں کہ ان دونوں میں فرق خریدی ہوئی چیز کا تعین ہے بخلاف اجازت کہ وہ مبہم ہے۔ ہاں اجازت میں یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے تجھے اجازت دی ہے کہ اگر تو مجھ سے روایت کرنا چاہے تو کر سکتا ہے اور جو مثال انہوں نے دی ہے سو تعلیق اگرچہ مضر نہیں لیکن

۱۔ فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۲۰۸-۲۰۹؛ التقیید، ۱۸۲؛ قاری اگر غور کرے گا تو معلوم ہوگا کہ پوری عبارت تقریباً وہی ہے جو ابن الصلاح نے لکھی ہے۔ ابن الصلاح، ۱۵۸

Marfat.com

جہالت اسے باطل کرنے والی ہے۔اسی طرح وہ جو ابوالفتح الازدی کی تحریر میں پایا گیا کہ میں نے ان تمام کو جو اسے مجھ سے روایت کرنا پسند کریں اجازت دی۔لیکن روایت کی تعلیق مجازلہ کی تصریح وتعیین کے ساتھ جیسے اس کا قول: میں نے تجھے اس چیز کی اگر تم مجھ سے روایت کرنا چاہوتو اجازت دی یا میں نے تجھے اجازت دی کہ اگر تم چاہوتو مجھ سے روایت کرو، یا میں نے فلاں شخص کو اجازت دی ہے کہ اگر وہ چاہےتو مجھ سے روایت کرے یا اسی طرح کے الفاظ تو زیادہ ظاہراور قوی یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ اسی طرح جہالت اور تعلیق کی حقیقت ختم ہوگئی اور صیغہ کے سوا کچھ باقی نہیں رہا۔

۵۔اجازۃ للمعدوم

اجازت للمعدوم کا مطلب یہ ہے کہ شیخ اس شخص کو روایت کی اجازت دے جو موجود نہیں ہے۔حافظ عراقی کہتے ہیں کہ اس کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم

الأول أن يعطف المعدوم على الموجود كقوله:أجزت لفلان ولولده وعقبه ما تناسلوا أو أجزت لك ولمن يولدلك و نحو ذلك. (۱)

پہلی قسم یہ ہے کہ معدوم موجود پر معطوف ہو جیسے کوئی کہے کہ میں نے فلاں شخص کو اجازت دی اور اس کے بیٹے کو اور اس کے بعد آنے والی نسل کو یا جیسے میں نے تجھے اجازت دی اور تیرے ہاں جو اولاد ہوگی اس کو بھی یا اسی طرح کے الفاظ ہوں۔

دوسری قسم

دوسری قسم کے بارے میں حافظ عراقی لکھتے ہیں:

القسم الثانی ان يخصص المعدوم بالإجازة من غير عطف على موجود ، كقوله:أجزت لمن يولد لفلان. (۲)

دوسری قسم یہ ہے کہ شیخ موجود پر عطف کیے بغیر معدوم شخص کو اجازت دے جیسے کسی کا قول کہ میں نے اس کو اجازت دی جو فلاں شخص کے ہاں پیدا ہوگا۔

۱- فتح المغیث ، ۲/۲۰۹۔ پر حافظ عراقی نے اسے چھٹی قسم قرار دیا ہے کیونکہ وہ اجازہ المعلقه بالمشیة کو مستقل قسم قرار دے کر پانچویں قسم لکھ چکے ہیں۔فتح المغیث ۲/۲۰۷، ۲۰۹ لیکن وہ التقیید (۳۲۰) میں اس کو پانچویں قسم ہی لکھتے ہیں۔

۲- فتح المغیث للعراقی، ۲/۲۰۹

Marfat.com

اس کی حیثیت

اجازۃ للمعدوم کی حیثیت کے بارے میں محدثین کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے، حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

هذا نوع خاض فيه قوم من المتأخرين و اختلفوا في جوازه. (١)

یہ قسم جس پر متاخرین میں کچھ لوگوں نے خاص توجہ دی ہے اور اس کے جواز میں اختلاف کیا ہے۔

جواز کی بحث میں دو آراء اختیار کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ دو قسموں میں فرق کر کے ایک کو جائز اور دوسری کے بارے میں تحفظات کا اظہار کیا گیا ہے دوسری یہ کہ بغیر فرق کئے مطلقاً جواز کی بات کی گئی ہے۔ حافظ ابن الصلاح ایک قسم کے جواز کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و مثاله: أن يقول أجزت لمن يولد لفلان فان عطف المعدوم على الموجود بأن قال: "أجزت لفلان و لمن يولد له أو أجزت لك و لولدك و لعقبك ماتناسلوا كان ذلك أقرب الى الجواز من الأول. و لمثل ذلك أجاز أصحاب الشافعي في الوقف القسم الثاني دون الأول. (٢)

اور اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص کہے کہ میں اس کو اجازت دی جو فلاں شخص کے ہاں پیدا ہوگا۔ اور اگر معدوم کو موجود پر عطف کرے بایں طور کہ کہے: میں نے فلاں شخص کو اجازت دی اور اسے بھی جو اس کے ہاں پیدا ہوگا۔ یا میں نے تجھے اور تیرے بیٹے اور تیرے نسل میں بعد میں آنے والوں کو اجازت دی۔ تو یہ دوسری قسم پہلی کی بہ نسبت جواز کے زیادہ قریب ہے اور ایسی صورت میں اصحاب شافعی نے پہلی کے بجائے دوسری قسم کو جائز قرار دیا ہے۔

حافظ ابن الصلاح دوسری قسم کے جواز پر مزید نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و فعل هذا الثاني في الإجازة من المحدثين المتقدمين أبوبكر بن ابي داؤد السجستاني، فإنا روينا عنه أنه سئل الإجازة فقال: قد أجزت لك ولأولادك و لحبل الحبلة يعني الذين لم يولدوا بعد. (٣)

١- ابن الصلاح، ١٥٨

٢- ایضاً، ١٥٨

٣- ابن الصلاح، ١٥٩؛ الكفاية، ٣٢٠؛ فتح المغيث للعراقي، ٢ / ٢٠٩؛ فتح المغيث للسخاوى، ٢ / ٢٥٥؛ تدريب، ٢٦٢

Marfat.com

اجازت کی دوسری قسم کے جواز پر متقدمین محدثین میں سے ابوبکر بن ابی داؤد السجستانی کی رائے پر ہم سے روایت کیا گیا ہے کہ ان سے طریق اجازت کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا: میں نے تجھے، تیری اولاد اور اولاد کی اولاد کو اجازت دی، یعنی ان کو جو ابھی پیدا نہیں ہوئے۔

مطلق جواز

خطیب نے اجازہ للمعدوم کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابویعلی بن الفراء (۱)، ابوالفضل عمروس المالکی (۲) سے سنا ہے کہ وہ اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ (۳) خطیبؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ اصحاب ابی حنیفہ و مالک دونوں قسموں کو جائز قرار دیتے ہیں۔ (۴) قاضی عیاضؒ کہتے ہیں:

أجازه معظم الشيوخ المتأخرين ، و بهذا استمر عملهم بعد، شرقاً وغرباً. (۵)

عدم جواز

محدثین کی ایک جماعت کی رائے کہ اجازہ للمعدوم جائز نہیں ہے۔ ابوبکر خطیب نے قاضی ابوالطیب الطبری کی رائے نقل کی ہے کہ وہ اسے مطلقاً باطل گردانتے تھے۔ (۶) حافظ ابن الصلاح نے عدم جواز پر بحث کرتے ہوئے ابونصر بن صباغ کا ذکر بھی کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و حكى جواز ذلك أيضاً أبو نصر بن الصباغ الفقيه فقال: ذهب قوم إلى أنه يجوز ان يجيز لمن لم يخلق قال: "و هذا إنما ذهب إليه من يعتقد أن الإجاز ة اذن في الرواية لا محادثة" ثم بين بطلان هذه الإجازة وهو الذى استقر عليه رأى شيخه القاضى ابى الطيب الطبرى

۱- ابویعلی بن الفراء، محمد بن الحسین بن محمد (م ۴۵۸ھ) حنابلہ کے رئیس اور قاضی۔ ائمہ فقہ میں سے تھے حدیث میں کمزور تھے اس لیے اصول و فروع میں ضعیف احادیث سے استناد کیا۔ شذرات، ۳/۳۰۶

۲- ابوالفضل محمد بن عبداللہ بن عمروس البغدادی المالکی (م ۴۵۲ھ) فتوی کے امام تھے۔ اپنے وقت میں مالکی فقہ کی سند تھے۔ شذرات، ۳ / ۲۹

۳- ابن الصلاح، ۱۵۹؛ فتح المغيث للعراقى، ۲ / ۲۰۹ – ۲۱۰؛ تدريب، ۲۶۲

۴- فتح المغيث للعراقى، ۲ / ۲۱۰

۵- الالماع، ۱۰۴؛ فتح المغيث للعراقى، ۲/۲۱۰

۶- الكفاية، ۳۲۵؛ المقنع، ۱ / ۳۲۱

Marfat.com

الامام، و ذلك وهو الصحيح الذی لا ینبغی غیره، لأن الإجازة فی حکم الإخبار جملة بالمجاز علی ما قد مناه فی بیان صحة أصل الإجازة، فکما لا یصح الإخبار للمعدوم لا تصح الإجازة للمعدوم. ولو قدّرنا أن الإجازة اذن فلا یصح ایضاً ذلک للمعدوم کما لا یصح الإذن فی باب الوکالة للمعدوم لو قوعه فی حالة لا یصح فیها المأذون فیه من المأذون له. (۱)

فقیہ ابونصر بن الصباغ نے اس کے جواز کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ جو شخص ابھی پیدا نہیں ہوا اسے اجازت دینا جائز ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ رائے صرف ان کی ہے جو یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اجازت، روایت میں اذن ہے باہمی گفتگو میں نہیں۔ اس کے بعد اس اجازت کے بطلان کو واضح کیا۔ یہی رائے ان کے شیخ قاضی ابوالطیب الطبری کی بھی ٹھہری اور یہی صحیح ہے جس کے سوا کوئی رائے مناسب نہیں۔ اس لیے کہ اجازت، جیسا کہ ہم اصل اجازت کے سلسلے میں پہلے بیان کر چکے ہیں، مجاز کے لیے پوری طرح باخبر کر دینے کے حکم میں ہے سو جس طرح معدوم کو باخبر کرنا صحیح نہیں اسی طرح اسے اجازت دینا بھی صحیح نہیں۔ اگر ہم فرض کر لیں کہ اجازت اذن ہے تو بھی معدوم کے لیے صحیح نہیں ہوگی جیسے وکالت میں معدوم کے لیے اذن صحیح نہیں اس لیے کہ وہ اس حالت میں ہے کہ وہ ماذون لہ سے ماذون فیہ کے لیے صحیح نہیں۔

چھوٹے بچے کے لیے اجازت

حافظ ابن الصلاح نے اجازت للمعدوم کے تحت چھوٹے بچے کے لیے اجازت کا تذکرہ کیا ہے وہ کہتے ہیں:

ولنذکر معه الإجازة للطفل الصغیر. (۲)

ہم اجازت للمعدوم کے ساتھ چھوٹے بچے کے لیے اجازت کا ذکر بھی کریں گے۔

امام نوویؒ نے ابن الصلاح کے تتبع میں چھوٹے بچے کے لیے اجازت کو اسی قسم میں بیان کیا ہے (۳) جب کہ حافظ عراقی نے اسے الگ قسم قرار دیا ہے (۴) اسی طرح قطب القسطلانی نے بھی الگ نوع کے طور پر ذکر کیا ہے (۵)

۱- ابن الصلاح، ۱۵۹

۲- ایضاً، ۱۵۸

۳- تقریب مع تدریب، ۲۶۳

۴- فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۲۱۰

۵- تدریب، ۲۶۳؛ توضیح الافکار، ۲/ ۳۰۹

Marfat.com

کیا چھوٹے بچے کے لیے اجازت جائز ہے؟ اس کی وضاحت کرتے ہوئے حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و هـذا أيـضـاً يوجب بطلان الإجـازة لـلـطـفـل الصغير الذى لا يصح سـمـاعـه. قـال الخطيب سألت القاضى أبا الطيب الطبرى عن الإجازة لـلطفل الصغير هل يعتبر فى صحتها سنه أو تمييزه كما يعتبر ذلك فى صـحة سـمـاعه؟ فقال: لا يعتبر ذلك. قال: فقلت له: ان بعض اصحابنا قال: لا تصح الإجازة لـمـن لا يصح سماعه. فقال: "قد يصح ان يجيز للغائب عنه ولا يصح السماع له" (۱) واحتج الخطيب لصحتها للطفل بـأن الإجـازة انـما هى اباحة المجيز للمجاز له ان يروى عنه والإباحة تـصـح للعاقل و غير العاقل. (۲) قـال: و عـلـى هذا رأينا كافة شيوخنا يـجـيـزون لـلاطـفـال الغيب عنهم من غير أن يسألوا عن مبلغ أسنانهم وحال تمييزهم ولم نرهم أجازوا لمن لم يكن مولوداً فى الحال. (۳)

اور یہ ایسے چھوٹے بچے کے لیے اجازت کو باطل کر دینے کا موجب ہے، جس کا سماع درست نہیں ہے۔ خطیب کہتے ہیں: میں نے قاضی ابوالطیب الطبری سے چھوٹے بچے کی اجازت کے بارے میں دریافت کیا کہ آیا بچے کے اجازت کی درستی میں اس کی عمر اور اس کا شعور معتبر ہوگا جیسا کہ اس کے سماع کی صحت میں معتبر ہوتا ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ خطیب کہتے ہیں کہ میں نے کہا: ہمارے بعض اصحاب کہتے ہیں کہ جس کا سماع درست نہیں ہے اس کے لیے اجازت بھی صحیح نہیں انہوں نے کہا کہ کبھی غائب کے لیے اجازت صحیح ہوتی ہے لیکن سماع درست نہیں ہوتا۔ خطیب بچے کے لیے اجازت کی درستی پر دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اجازت دراصل اباحت ہے جو اجازت دینے والا اس شخص کو مہیا کر رہا ہے جسے اجازت دی جا رہی ہے کہ وہ اس سے روایت کرے اور اباحت عاقل اور غیر عاقل دونوں کے لیے صحیح ہے۔ خطیب کہتے ہیں کہ ہم نے اپنے تمام شیوخ کو اس رائے پر پایا ہے کہ وہ ان بچوں کو اجازت دیتے جو ان سے غائب ہیں بغیر اس کے کہ ان کے

۱- الکفایۃ، ۳۲۵

۲- ایضاً، ۳۲۵-۳۲۶

۳- ابن الصلاح، ۱۲۰؛ الکفایۃ، ۳۲۶

Marfat.com

دانتوں کی تعداد اور ان کے شعور کی حالت معلوم کریں۔ہم نے نہیں دیکھا کہ انہوں نے غیر مولود کو اجازت دی ہو۔

حافظ ابن الصلاحؒ خطیب کے اقتباسات نقل کرنے کے بعد اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

قلت: كأنهم رأوا الطفل اهلاً لتحمُّل هذا النوع من أنواع تحمل الحديث ليؤدى به بعد حصول أهليته، حرصاً على توسيع السبيل الى بقاء الإسناد الذى اختصت به هذه الامة و تقريبه من رسول اللهﷺ.(۱)

میں کہتا ہوں کہ گویا انہوں نے بچے کو تحمل الحدیث کے انواع میں سے اس نوع کے تحمل کا اہل گردانا تا کہ اہلیت کے حصول کے بعد اُسے ادا کرے۔ایسا انہوں نے اس اسناد کی بقاء کے طریق کی توسیع کی خواہش پر کیا جو اس امت کی خصوصیت ہے اور جس سے رسول اللہﷺ کا قرب حاصل ہوتا ہے۔

حافظ عراقیؒ نے اسے مستقل نوع کا حصہ قرار دیا ہے جس میں وہ کافر کو بھی شامل کرتے ہیں وہ اسے مستقل عنوان دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

النوع السابع من أنواع الإجازة، الإجازة لمن ليس بأهل حين الإجازة للأداء والأخذ عنه، وذلك يشمل صوراً، لم يذكر ابن الصلاح منها الا الصبى؛ ولم يفرده بنوع بل ذكره فى آخر الكلام على الإجازة للمعدوم (۲) و زدت عليه فى النظم الاجازة للكافر، فأما الإجازة للصبى فلا يخلو اما أن يكون مميزاً او لا . فان كان مميزاً فالإجازة له صحيحة كسماعه ، وان تقدم نقل خلاف ضعيف فى صحة سماعه فانه لا يعتد به، وإن كان غير مميز فاختلف فيه. (۳)

اجازت کی اقسام میں سے ساتویں قسم اس شخص کے لیے اجازت ہے جو اجازت کے وقت ادا واخذ کا اہل نہیں۔یہ کئی صورتوں پر مشتمل ہے۔ابن الصلاح نے ان میں سے صرف بچے کا ذکر کیا ہے اور اسے منفرد قسم نہیں قرار دیا بلکہ معدوم پر کلام کے آخر میں اسے ذکر کیا ہے۔ میں نے نظم میں اس پہ اضافہ کرتے ہوئے کافر کے لیے اجازت کا ذکر کیا ہے۔جہاں تک

۱- ابن الصلاح ، ۱۶۰؛ فتح المغيث للعراقى، ۲ / ۲۰۹، ۲۱۰؛ تدريب ، ۲۶۳؛ المنهل الروى ، ۸۶

۲- ايضاً، ۱۵۸

۳- فتح المغيث للعراقى، ۲/ ۲۱۰

Marfat.com

بچے کے لیے اجازت کا تعلق ہے تو یہ دو حالتوں سے خالی نہیں یا تو ممیز ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اگر ممیز ہوگا تو اس کے لیے اجازت بھی اسی طرح صحیح ہے جس طرح اس کا سماع ہے اگر چہ اس کے سماع کے بارے میں ضعیف اختلاف نقل ہوا ہے لیکن وہ کسی شمار میں نہیں اور اگر وہ غیر ممیز ہے تو پھر اس میں اختلاف ہے۔

کافر کے لیے اجازت کے ضمن میں حافظ عراقی لکھتے ہیں:

وأما الإجازة للكافر فلم أجد فيها نقلاً، وقد تقدم أن سماعه صحيح، ولم أجد عن أحد من المتقدمين و المتاخرين الإجازة للكافر إلا أن شخصاً من الأطباء بدمشق ممن رأيته بدمشق و لم أسمع عليه يقال له محمد بن عبد السيد بن الديان سمع الحديث في حال يهوديته على ابى عبدالله محمد بن عبدالمؤمن الصوري و كتب اسمه في طبقة السماع مع السامعين، و أجاز ابن عبدالمؤمن لمن سمع و هو من جملتهم ، وكان السماع والإجازة بحضور الحافظ ابى الحجاج المزى و بعض السماع بقراء ته ؛ و ذلك في غير ماجزء، منها جزء ابن عترة ، فلو لا أن المزى يرى جواز ذلك ما أقر عليه، ثم هدى الله ابن عبد السيد المذكور للاسلام و حدث و سمع منه أصحابنا. (۱)

جہاں تک کافر کے لیے اجازت کا تعلق ہے تو میں نے اس سلسلے میں کوئی نقلی دلیل نہیں پائی اور پہلے یہ رائے مذکور ہو چکی ہے کہ اس کا سماع صحیح ہے۔ میں نے متقدمین اور متاخرین میں سے کسی ایک کے ہاں بھی کافر کے لیے اجازت کا ذکر نہیں پایا الا یہ کہ دمشق کے اطباء میں سے ایک جسے میں نے وہاں دیکھا اور اس سے سماع نہیں کیا، جسے محمد بن عبدالسید بن عبدالدیان کہتے ہیں، اس نے اپنی یہودیت کے زمانے میں ابو عبداللہ محمد بن عبدالمومن الصوری سے حدیث کا سماع کیا اور اس کا نام دوسرے سامعین کے ساتھ طبقہ سماع میں لکھا گیا۔ ابن عبدالمومن نے تمام سامعین کو اجازت دی اور وہ بھی ان میں شامل تھا۔ یہ سماع اور اجازت حافظ ابوالحجاج المزی کی موجودگی میں واقع ہوئے اور بعض سماع کی قراءت انہوں نے کی۔ یہ سماع مذکورہ جزء کے علاوہ بھی ہے جیسے جزء ابن عترۃ۔ اگر حافظ المزی نے

۱- فتح المغیث للعراقی، ۲ /۱۲۱؛ تدریب، ۲۶۳

Marfat.com

اس کے جواز کی رائے نہ دی ہوتی تو میں اسے قبول نہ کرتا۔ پھر ابن السید کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت دی وہ مسلمان ہوا، احادیث بیان کیں اور اس سے ہمارے اصحاب نے سماع کیا۔

حافظ عراقی خطیب کے حوالے سے مجنون کے لیے بھی اجازت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔(۱) بدعتی اور فاسق کے لیے اجازت کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

و من صورها الإجازة للفاسق وا لمبتدع ، والظاهر جوازها و أولى من الكافر. (۲)

اور اجازت کی صورتوں میں سے ایک فاسق اور بدعتی کے لیے اجازت ہے۔ اس کا جائز ہونا ظاہر ہے اور یہ کافر سے اولیٰ ہے۔

حافظ ابن حجرؒ اجازت للمجہول وللمعدوم کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

و كذلك الإجازة للمجهول كأن يكون مبهما و مهملاً و كذلك الإجازة للمعدوم ، كأن يقول اجزت لمن سيولد لفلان و قد قيل !ان عطف على موجود صَحّ، كأن يقول: أجزت لك و لمن سيولد لك، والاقرب عدم الصحة ايضاً، وكذلك الإجازة لموجود أو لمعدوم علقت بشرط مشية الغير، كأن يقول: اجزت لك ان شاء فلان أو اجزت لمن شاء فلان لا أن يقول اجزت لك ان شئت، وهذا على الأصح في جميع ذلك، و قد جوز الرواية جميع ذلك سوى المجهول. مالم يتبيّن آلمراد منه. الخطيب ، وحكاه عن جماعة من مشائخه، واستعمل الإجازة للمعدوم من القد ماء أبو بكر بن ابى داؤد، وابو عبدالله بن مندة و استعمل المعلقة منهم ايضاً أبوبكر بن أبي خيثمة، وروى بالإجازة العامة جمع كثير جمعهم بعض الحفاظ في كتاب ورتبهم على حروف المعجم لكثرتهم وكل ذلك. كما قال ابن الصلاح . توسع غير مرضي، لأن الاجازة الخاصة المعينة مختلف في صحتها اختلافاً قوياً عند القدماء، وان كان العمل استقر

۱- فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۲۱۱؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲ / ۲۶۲

۲- ایضاً، ۲ / ۲۱۱؛ تدریب، ۲۶۳

Marfat.com

علی اعتبارها عند المتأخرین. فهی دون السماع بالاتفاق فکیف اذا حصل فیها الاسترسال المذکور؟ فانها تزداد ضعفاً، لکنها فی الجملة خیر من ایراد الحدیث معضلاً. (۱)

اسی طرح مجہول کے لیے اجازت کا مسئلہ گویا وہ مبہم اور مہمل ہے۔ اسی طرح معدوم کے لیے اجازت ہے جیسے اس نے کہا کہ فلاں شخص کا جو لڑکا پیدا ہوگا اس کو میں نے اجازت دی۔ یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ اگر اس نے کسی موجود شخص پر معطوف کیا تو صحیح ہوگا جیسے وہ کہے کہ میں نے تجھے اجازت دی اور اسے بھی جو تیرے ہاں پیدا ہوگا۔ اور اقرب یہ ہے کہ یہ اجازت بھی صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے موجود یا معدوم کو اجازت دی اور اسے کسی اور کی مشیت سے معلق کر دیا مثلاً کہا کہ اگر فلاں شخص نے چاہا تو میں نے تجھے اجازت دی یا فلاں شخص نے جس کو چاہا اس کو میں نے اجازت دی تو اصح قول کے مطابق یہ بھی عدم جواز میں شامل ہے۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ اگر تم چاہتے ہو تو تم کو میں نے اجازت دی تو یہ جائز ہے۔ مجہول کے سوا تمام مذکورہ صورتوں میں خطیب روایت کرنا جائز بتاتے ہیں۔ اسی کے متعلق انہوں نے اپنے چند مشائخ کے اقوال بھی نقل کیے ہیں۔ متقدمین میں سے ابوبکر بن ابی داؤد اور عبداللہ بن مندہ نے معدوم کو اجازت دی ہے اور ابوبکر بن خیثمہ وغیرہ بعض متقدمین نے معلق کی بھی اجازت دی ہے اور اجازت عام کی بنیاد پر بھی ایک جم غفیر نے روایت کی ہے۔ چنانچہ بعض حفاظ نے بہ ترتیب حروف معجم ان کا نام ایک مستقل کتاب میں جمع کر دیا ہے، مگر بقول ابن الصلاح اجازت میں اس قدر توسیع غیر مناسب ہے کیونکہ بلا قراءت مخصوص معین اجازت میں متاخرین کے عمل کے باوجود متقدمین کے ہاں اس کی صحت میں قوی اختلاف ہے۔ اس لیے بالاتفاق اس کا مرتبہ سماع سے کم ہے اور جب اس میں توسیع ہوگی تو اس کا ضعف بڑھ جائے گا۔ تاہم ایک حدیث معضل یا معلق روایت کرنے سے اس قسم کی اجازت سے روایت کرنا بہتر ہے۔

معدوم کے ضمن میں بحث کرتے ہوئے حافظ عراقی نے خطیب کے حوالے سے غیر مولود کے اجازت کا تذکرہ کیا ہے۔ حافظ ابوسعید العلائی (۲) کے نزدیک والدین کی معیت میں اجازت جائز ہے۔ بعض اصحاب حدیث

۱- نزهة النظر، ۶۸

۲- حافظ صلاح الدین ابوسعید خلیل بن کیکلدی بن عبداللہ العلائی الشافعی بیت المقدس کے عالم۔ حافظ ذہبی المختص میں ان کے بارے میں کہتے ہیں: حافظ، یستحضر الرجال و العلل مع صحة الذهن و سرعة الفهم. اسنوی کے مطابق؛ کان حافظ زمانه. ۷۶۱ھ میں فوت ہوئے۔ لحظ الألحاظ، ۴۳؛ ذیل طبقات الحفاظ، ۳۶۰

Marfat.com

اس قسم کی اجازت سے احتراز کرتے ہیں جیسے محدث ابوالثناء محمود بن خلف المنبجی وغیرہ اور جن لوگوں نے غیر مولود کے لیے اجازت کو شامل کیا ہے وہ اصحاب علم واتقان نہیں۔(۱)

غیر مسموع کی اجازت

اجازت دینے والا مجاز کو ایسی چیز کی روایت کرنے کی اجازت دے جس کا اس نے سماع وتحمل نہیں کیا اور جسے مجیز کو بعد میں تحمل حاصل ہو۔ حافظ ابن الصلاح نے اس کے بعد قاضی عیاض کا قول نقل کیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ ایسا کرنا درست نہیں ہے۔ قاضی عیاض کے اس قول کو ابن الصلاح کے علاوہ حافظ عراقیؒ، علامہ نوویؒ اور حافظ سیوطیؒ نے بھی نقل کیا ہے۔ قاضی عیاضؒ لکھتے ہیں:

فهذا لم أرمن تكلم فيه من المشائخ، ورأيت بعض المتأخرين والعصريين يصنعونه الا أني قرأت في فهرست أبي مروان عبدالملك بن زيادة الله الطبني قال: كنت عند القاضي بقرطبة أبو الوليد يونس بن مغيث(۲) فجاءه انسان فسأله الإجازة له لجميع ماروواه الى تاريخها وما يرويه بعد، فلم يجبه إلى ذلك، فغضب السائل، فنظر الى يونس؛ فقلت له يا هذا يعطيك ما لم ياخذ هذا محال، فقال يونس: هذا جوابي و هذا هو الصحيح، فان هذا يجيز بمالا خبر عنده منه، أويأذن له بالتحديث بما لم يحدث به بعد، و يبيح مالا يعلم. هل يصح له الإذن فيه فمنعه الصواب. (۳)

میرے خیال میں مشائخ میں سے کسی نے اس پر گفتگو نہیں کی ہے۔ میں نے بعض متاخرین اور ہم عصر علماء کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔ الا یہ کہ میں ابو مروان عبدالملک بن زیادۃ الطبنی کی فہرست میں پڑھا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں قرطبہ کے قاضی ابوالولید یونس بن مغیث کے پاس بیٹھا تھا کہ اس کے ہاں ایک شخص آیا اور اس سے اب تک کی تمام مرویات اور جنہیں وہ بعد میں روایت کرے گا، کی اجازت طلب کی۔ قاضی ابوالولید نے اس کو کوئی جواب نہ دیا، سائل

۱- فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۲۱۱

۲- ابوالولید یونس بن مغیث بن محمد بن عبداللہ المعروف بابن الصفار۔ حدیث، فقہ، ادب اور لغت میں ید طولیٰ رکھتے تھے شاعر و خطیب تھے۔ ۴۲۹ھ میں وفات پائی۔ العبر، ۳ / ۱۶۹؛ الصلة، ۶۲۲؛ تاریخ قضاۃ اندلس، ۹۵

۳- الالماع، ۱۰۶؛ ابن الصلاح، ۱۶۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۲ / ۲۱۲؛ تدریب، ۲۶۴

Marfat.com

ناراض ہوا اور یونس کی طرف دیکھنے لگا تو میں نے اسے کہا کہ اے شخص یہ تمہیں وہ کچھ عطا کرے جو اس کے پاس نہیں؟ یہ محال ہے، اس پر یونس نے کہا کہ یہی میرا جواب ہے قاضی عیاض کہتے ہیں کہ یہی صحیح ہے کیونکہ اسی صورت میں وہ اس چیز کی اجازت جس کی اسے خبر نہیں اور اسے بیان کرنے کی اجازت دیتا جسے اس نے ابھی تک بیان نہیں کیا اور وہ عطا کرتا ہے جس کا اسے علم نہیں۔ کیا اس کے لیے یہ اجازت صحیح ہے؟ اس کا انکار کرنا ہی صحیح ہے۔

امام نوویؒ کہتے ہیں: و هذا هو الصواب (۱) یعنی یہی درست ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ قاضی عیاضؒ کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

قلت :ينبغي أن يبنى هذا على أن الإجازة في حكم الإخبار بالمجاز جملة أوهي إذن، فان جعلت في حكم الإخبار لم تصح هذه الإجازة، إذ كيف يخبر بما لا خبر عنده منه، وإن جعلت اذنا انبنى هذا على الخلاف في تصحيح الإذن في باب الوكالة فيما لم يملكه الآذن الموكل بعد، مثل ان يوكل في بيع العبد الذي يريد أن يشتريه، و قد أجاز ذلك بعض أصحاب الشافعي، و الصحيح بطلان هذه الإجازة. (۲)

اس پر بنیاد رکھتے ہوئے یہ کہنا مناسب ہوگا کہ اجازت یا تو مجاز کے لیے مکمل خبر دینے کے حکم میں ہوگی اور یا اذن ہوگا۔ اگر خبر دینے کے حکم میں ہو تو یہ اجازت صحیح نہ ہوگی کیونکہ جس چیز کی خبر ہی اس کے پاس نہیں وہ اس کی اجازت کیسے دے گا اور اگر اسے اذن قرار دیں تو اسے وکالہ کے سلسلے میں اذن کی صحت پر بنیاد بنایا جا سکتا ہے۔ جب اذن دینے والا موکل کسی چیز کا مالک نہ ہو، جیسے کوئی شخص غلام خریدنے کے سلسلے میں کسی کو نمائندہ بنائے۔ بعض شوافع نے اسے جائز قرار دیا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ایسی اجازت باطل ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ اسی پر اس شخص کی بات کا تعین بھی ہوگا، جو مثلاً ایک شیخ سے روایت کرتا ہے جس نے اسے اپنی مسموعات کی اجازت دی ہے کہ وہ یہ معلوم کرے کہ روایت کنندہ اس اجازت کی تاریخ سے پہلے کے سماع کی روایت کرنا چاہتا ہے۔ (۳) ہاں اگر وہ یہ کہے: ''اجزت لك ما صح و يصح عندك من مسموعاتي'' تو یہ اس قسم سے نہیں ہوگا اور دارقطنی وغیرہ نے ایسا کیا ہے۔ اور اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ اس

۱- تقریب مع تدریب، ۲۶۴

۲- ابن الصلاح، ۱۶۱

۳- ایضاً ۱۶۱

Marfat.com

چیز کی روایت کرے جو اس نے اجازت سے پہلے سنا لیکن اجازت کے بعد صحیح ثابت ہوا۔(۱) حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

و یجوز ذلك علی قوله: "ما صح عندك" ولم يقل: "ما يصح" لأن المراد "أجزت لك ان تروی عني ما صح عندك". فالمعتبر إذاً فيه صحة ذلك عنده حالة الرواية.(۲)

اگر وہ یہ کہے "ماصح عندك" اور یہ نہ کہے: "مایصح" تو یہ اجازت درست ہوگی کیونکہ مراد یہ ہوگی کہ میں نے اس چیز کی مجھ سے ادا کرنے کی اجازت دی ہے جو تمہارے نزدیک صحیح ہے۔ اس صورت میں روایت کے وقت اس کی صحت کا اعتبار ہوگا۔

اجازۃ المجاز

اجازت کی ساتویں قسم مجازات کی اجازت ہے مثلاً وہ یہ کہے: "اجزت لك مجازاتی" میں نے اپنی مجازات کی تمہیں اجازت دی ہے یا یہ کہے "اجزت لك رواية ما اجيزلي روايته' میں نے تمہیں اس کی روایت کی اجازت دی جسے روایت کرنے کی مجھے اجازت دی گئی ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

فمنع من ذلك بعض من لا يعتد به من المتأخرين. و الصحيح والذی عليه العمل، أن ذلك جائز ولا يشبه ذلك ما امتنع من توكيل الوكيل بغير إذن المؤكل. (۳)

متاخرین میں سے ناقابل ذکر لوگوں نے اس سے روکا ہے اور صحیح یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے اور اسی پر عمل ہے۔ اور یہ اس ممانعت سے مشابہ نہیں ہے جو موکل کی اجازت کے بغیر وکیل کو سپرد کرنے کے متعلق ہے۔

حافظ عراقی کہتے ہیں کہ ابن الجوزی کے شیوخ میں حافظ ابو البرکات عبدالوہاب بن المبارک بن الانماطی (۴) نے اس قسم کی اجازت سے روکا ہے اور اس موضوع پر ایک جزء تصنیف کیا ہے ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ اجازت ضعیف ہے۔ اور دو اجازتوں کے اجتماع سے ضعف میں اضافہ ہوتا ہے۔(۵) حافظ ابوعلی البردانی نے

۱۔ ابن الصلاح، ۱۴۲؛ فتح المغيث للعراقی، ۲ / ۲۱۲- ۲۱۳

۲۔ ایضاً، ۱۴۲

۳۔ ایضاً، ۱۴۲

۴۔ ابو البرکات عبدالوہاب بن المبارک بن احمد الانماطی (۴۶۲-۵۳۸ھ) ابن الجوزی کہتے ہیں کہ سلف کے مذہب پر تھے اور مجلس میں غیبت سننا بالکل پسند نہیں کرتے تھے۔ الذيل علی طبقات الحنابلة، ۱ / ۲۴۰؛ صيد الخاطر، لابن الجوزی، ۱۱۳

۵۔ ابن الصلاح، ۱۴۲؛ فتح المغيث للعراقی، ۲ / ۲۱۳؛ تدريب، ۲۶۵؛ فتح المغيث للسخاوی، ۲ / ۲۷۳

Marfat.com

بعض مدعیان حدیث کی رائے نقل کی ہے لیکن ان کا نام نہیں دیا۔(۱)

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ مجھے حافظ المغربی ابو عمر السفاقسی (۲) سے روایت پہنچی ہے۔ اس نے کہا کہ میں نے حافظ ابو نعیم الاصبہانی کو کہتے سنا: الإجازة علی الإجازة قوية جائزة (۳) اجازت پر اجازت قوی اور جائز ہے۔ حافظ خطیب نے امام ابو الحسن دارقطنی اور حافظ ابو العباس المعروف بابن عقدہ الکوفی۔(۴) وغیرہ سے اس کا جواز نقل کیا ہے۔(۵) اور فقیہ و زاہد نصر بن ابراہیم المقدسی (۶) اجازت سے اجازت پر روایت کرتے تھے بلکہ بعض اوقات تین اجازات جمع کرتے تھے (۷) حافظ عراقی کے بقول امام حاکم نے اپنی تاریخ میں اس پر عمل کیا ہے۔(۸) حافظ ابو الفضل محمد بن ناصر (۹) نے ذکر کیا ہے کہ ابو الفتح بن ابی الفوارس (۱۰) نے امام احمد کی العلل کو ابو علی الصواف کی اجازت سے اور انہوں نے عبداللہ بن احمد کی اجازت سے اور انہوں نے اپنے والد کی اجازت سے روایت کیا ہے۔(۱۱) حافظ عراقی کہتے ہیں:

قلت: و قد رأيت في كلام غير واحد من الائمة و أهل الحديث الزيادة على ثلاث أجائز فرووا باربع أجائز متوالية و خمس، وقد روى الحافظ

۱- فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۲۱۳؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/ ۲۷۳

۲- ابو عمر السفاقسی محمد بن الحسن بن محمد السلام المغربی (م ۶۵۴ھ) اپنے وقت کے چوٹی کے علماء سے استفادہ کیا اور خلق کثیر کو فائدہ پہنچایا۔ سیر، ۲۳/ ۲۹۵؛ شذرات، ۵/ ۲۶۶

۳- ابن الصلاح، ۱۶۲؛ فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۲۱۲؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/ ۲۷۴- ۲۷۵

۴- احمد بن محمد بن سعید ابن عقدہ الکوفی مولیٰ بن ہاشم ابو العباس زیدی جارودی (م ۳۳۲ھ)۔ کہا کرتے تھے کہ مجھے ایک لاکھ احادیث مع اسانید یاد ہیں اور تین لاکھ احادیث کا مذاکرہ کرتا ہوں۔ تذکرۃ الحفاظ، ۳/ ۸۳۹؛ اعیان الشیعۃ، ۹/ ۴۲۸؛ تاریخ بغداد، ۵/ ۱۴

۵- ابن الصلاح، ۱۶۳؛ فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۲۱۳؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/ ۲۷۵؛ تدریب، ۳۶۵

۶- نصر بن ابراہیم بن نصر بن ابراہیم ابن داود النابلسی المقدسی ابو الفتح (م ۴۹۰ھ)۔ اپنے زمانے کے شیخ الشافعیہ تھے۔ اپنی زمین کے غلہ پر ہی سے گزارا کرتے تھے۔ ۹ برس دمشق میں رہے اور وہیں امام غزالی سے ملاقات ہوئی۔ حدیث و فقہ میں تصانیف چھوڑی ہیں۔ فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۸۳؛ سیر اعلام، ۱۹/ ۱۳۶ ببعد

۷- ابن الصلاح، ۱۶۳؛ فتح الباقی، ۳۴۰

۸- فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۲۱۳

۹- ابو الفضل محمد بن ناصر السلامی البغدادی (م ۵۵۰ھ) بچپن میں والد کا انتقال ہو گیا۔ دادا نے قرآن پڑھایا اور تربیت کی۔ ماہر لغت تھے۔ حدیث کی سند اور متن دونوں کے ماہر و عارف تھے۔ متدین اور ثقہ راوی تھے۔ سیر اعلام النبلاء، ۲۰/ ۲۶۵؛ تذکرۃ الحفاظ، ۴/ ۱۲۸۹

۱۰- ابو الفتح بن ابی الفوارس محمد بن احمد البغدادی (م ۴۱۲ھ) قوت حافظہ میں ممتاز تھے۔ ابھی دس برس کے بھی نہیں ہوئے تھے کہ حدیث کا سماع کا آغاز کر دیا۔ صاحب علم و فضل تھے۔ تذکرۃ، ۳/ ۱۰۵۳؛ سیر، ۱۷/ ۲۲۳

۱۱- فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۲۱۳

Marfat.com

أبو محمد عبدالكريم الحلبي (۱) فی تاریخ مصر عن عبدالغني بن سعید الأزدی (۲) بخمس أجائز متوالية فی عدة مواضع. (۳)

میں کہتا ہوں کہ میں نے کئی ائمہ اور اصحاب حدیث کے کلام میں تین اجازتوں سے زیادہ بھی دیکھی ہیں۔ سوانہوں نے چار متواتر بلکہ پانچ اجازتوں سے روایت کی ہے۔ حافظ ابومحمد اسی طرح عبدالکریم الحلبی نے تاریخ مصر میں عبدالغنی بن سعید الازدی سے پانچ متواتر اجازتیں کئی مواقع پر استعمال کی ہیں۔

حافظ سخاویؒ کہتے ہیں کہ حافظ زکی الدین المنذری نے المحدث الفاصل کی روایت پانچ مسلسل اجازتوں اور مصنف سے کی ہے۔ ابن الجوزی، ابومنصور بن خیرون، الجوہری، دار قطنی جنہیں درجہ علو میسر تھا کہ وہ سماع متصل کے ذریعہ اصحاب السلفی، ان سے مبارک بن عبدالجبار وہ الفالی سے، وہ النہاوندی اور وہ مصنف سے روایت کر سکتے تھے۔ (۴)

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

و ینبغی لمن یروی بالإجازة عن الإجازة أن یتأمل كيفية إجازة شيخ شيخه و مقتضاها حتى لا یروی بها ما لم يندرج تحتها ، فاذا كان مثلاً صورة اجازة شيخ شيخه "اجزت له ماصح عنده من سماعاتي" فرأى شيئاً من مسموعات شيخ شيخه فليس له أن يروى ذلك عن شيخه عنه حتى يستبين أنه مما كان قد صح عند شيخه كونُه من سماعات شيخه الذی تلك اجازته، و لایكتفی بمجرد صحة ذلك عنده الآن عملا بلفظه و تقييده ، و من لا يتفطن لهذا و أمثاله يكثر عثاره. (۵)

۱- الحافظ الکبیر الامام قطب الدین عبدالکریم بن عبدالنور بن منیر الحلبی (م ۷۳۵ھ)، الذہبی کہتے ہیں کہ انہوں نے کم سنی میں ہم سے حدیث بیان کی۔ تاریخ مصر پر بڑی کتاب لکھی عبدالغنی کی سیرة النبوية کی شرح لکھی۔ اسی طرح مختلف نوع کی اربعین مرتب کیں۔ حسن المحاضرة، ۱/ ۲۰۲؛ الفوائد البهية، ۱۰۰؛ النجوم الزاهرة، ۹/ ۳۰۶؛ البداية والنهاية، ۱۴/ ۱۷۱؛ ذيل طبقات الحفاظ للحسيني، ۱۳

۲- عبدالغنی بن سعید ابومحمد الازدی (۳۳۲-۴۰۹ھ) اصلا ازد سے تھے۔ ثقہ، حافظ اور علامہ وقت تھے۔ دار قطنی کے شاگرد تھے مصر میں اپنے دور کے حفاظ حدیث میں سے تھے۔ علم الانساب کے بھی ماہر تھے۔ وفيات الأعيان، ۱/ ۳۰۵؛ تذكرة الحفاظ، ۳/ ۱۰۴۷؛ شذرات الذهب، ۳/ ۱۸۸؛ سير اعلام، ۱۷/ ۲۶۸

۳- فتح المغيث للعراقی، ۲/ ۲۱۳؛ فتح المغيث للسخاوی، ۲/ ۲۷۷؛ فتح الباقی، ۳۴۰-۳۴۱

۴- فتح المغيث للسخاوی، ۲/ ۲۷۷

۵- ابن الصلاح/ ۱۶۳

Marfat.com

اور جو شخص اجازت سے بطریق اجازت روایت کرتا ہے اس کے لیے مناسب ہے کہ وہ شیخ کے شیخ کی کیفیت اور اس کے مقتضا پر غور وفکر کرے تاکہ جو چیز اس کے تحت درج نہیں اس کو روایت نہ کرے۔ مثلاً اس کے شیخ کی اجازت کی صورت اس طرح ہے ''میں اپنی سماعات میں جو چیز اس کے نزدیک صحیح ہے اس کی اجازت دی ہے'' پھر اس نے شیخ کے شیخ کی مسموعات میں سے کوئی چیز دیکھی تو اس کے لیے مناسب نہیں کہ اسے اپنے شیخ سے روایت کرے جب تک اس پر یہ واضح نہ ہو جائے کہ شیخ کے شیخ کی مسموعات میں سے وہ چیز شیخ کے ہاں صحیح ہے۔ اگر ایسا ہے کہ یہ اس کی اجازت ہوگی۔ اور اب اس کے نزدیک اس کی صحت کے لیے عملاً اس کے الفاظ اور اس کی تقیید کافی ہے۔ جو شخص اس کو اور اس جیسی صورتوں کو نہیں سمجھتا اس کے ٹھوکر کھانے کا خطرہ ہے۔

حافظ عراقی نے اس سلسلے میں امام ابو عبداللہ محمد بن محمد الاندرشی المعروف بابن الیتیم (۱) کی روایت باجازت کی مثال دی ہے جس میں غلطی ہے۔ ابن الیتیم نے بہت علمی سفر کیے اور السلفی (۲)، ابن عساکر (۳)، السہیلی (۴)، ابن بشکوال (۵)، عبدالحق الاشبیلی (۶) کے علاوہ بڑی تعداد سے استفادہ کیا۔ انہوں نے ترمذی میں اپنے اسناد میں ابو طاہر السلفی کے واسطے سے ابو العباس المحبوبی عن الترمذی کو بیان کیا ہے اور اس سند میں احمد بن محمد بن سعید الحداد عن اسماعیل بن ینال المحبوبی کا ذکر ہے۔ اس میں دو غلطیاں ہیں ایک یہ کہ ابن ینال نے الحداد کو اجازت دی حالانکہ اس سے اس نے نہیں سنا۔ اس طرح ترمذی اس اجازت میں شامل ہی نہیں جو اس نے نہیں سنی۔ اسی طرح حداد نے سلفی کو اس چیز کی اجازت دی جو اس نے نہیں سنی۔ اس طرح ترمذی اس اجازت میں شامل ہی نہیں جو اس نے السلفی کو دی۔ اس پر مزید بحث کرنے کے بعد حافظ عراقیؒ لکھتے ہیں:

۱- الاندرشی ابو عبداللہ محمد بن احمد المعروف بابن الیتیم الاندلسی (م ۶۲۱ھ) طلب حدیث کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ ثقہ راوی تھے۔ مریہ کے خطیب رہے۔ سیر، ۲۲/ ۲۵۰؛ لسان المیزان، ۵ / ۵۰

۲- السلفی، شیخ الاسلام ابو طاہر احمد بن محمد (م ۵۶۶ھ) اپنے وقت کے حافظ حدیث تھے۔ علماء کی کثیر تعداد سے فیض حاصل کیا اور سیکڑوں طالبان حدیث کو مستفید کیا صاحب تالیف تھے۔ اہم تصنیف معجم السفر ہے۔ جو چھپ چکی ہے۔ سیر، ۵/۷۱؛ تذکرۃ الحفاظ، ۴ / ۱۲۹۸

۳- ابن عساکر، ابو منصور عبدالرحمٰن بن محمد الدمشقی الشافعی (م ۶۲۱ھ) عالم بے بدل، عمدہ سیرت اور خوبرو تھے۔ زہد وتقویٰ میں ممتاز تھے۔ وفیات الأعیان، ۳ / ۱۳۵؛ سیر اعلام، ۲۲/ ۱۸۷

۴- السہیلی، ابو القاسم عبدالرحمٰن بن عبداللہ الاندلسی (م ۵۸۱ھ) حدیث، فقہ، رجال اور انساب کے ماہر تھے۔ اپنی بستی سہیل کے درخشاں ستارے مانے جاتے تھے۔ تذکرۃ، ۴ / ۱۳۴۹

۵- ابن بشکوال الاندلسی القرطبی (م ۵۷۸ھ) قرطبہ کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ کئی اہم کتب کے مؤلف جن میں تاریخ الاندلس اہم مصادر میں شمار ہوتی ہے۔ تذکرۃ، ۴ / ۱۳۳۹؛ سیر اعلام، ۲۱/ ۱۳۹

۶- عبدالحق اشبیلی ابن الخراط (م ۵۸۱ھ) ابن الخراط کے نام سے معروف تھے اپنے وقت کے ممتاز محدث وفقیہ تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ زبان وادب سے بھی گہرا تعلق تھا۔ تذکرۃ الحفاظ، ۴ / ۱۳۵۰؛ سیر اعلام ۱۹۸/۲۱

Marfat.com

و كـان الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد (١) لا يـجيز رواية سماعه كله بـل قـد يـقيـده بما حدث به من مسموعاته، هكذا رأيته بخطه في عدة إجـازات و لم أرله إجازة تشـمـل مسـموعه، و ذلك إنه كان شك في بـعض سـمـاعـاتـه فلم يـحدث به و لم يجزه، وهو سماعه على ابن الـمقير (٢)، فـمـن حـدث عـنـه بـاجـازتـه مـنـه بشيء مما حدث به من مسموعاته فهو غير صحيح فينبغي التنبه لهذا و أمثاله. (٣)

شیخ تقی الدین بن دقیق العید اپنے پورے سماع کی روایت کو جائز نہیں سمجھتے تھے بلکہ مسموعات کو محدثانہ طریق سے بیان کرنے سے مقید کرتے تھے۔ میں نے ایسا ہی ان کی متعدد اجازات، جو ان کے اپنے خط میں ہیں، دیکھا ہے۔ میں نے ان کی ایسی اجازت نہیں دیکھی جو ان کی مسموعات پر مشتمل ہو۔ ایسا اس لیے ہے کہ انہیں اپنی بعض مسموعات کے بارے میں شک تھا لہٰذا وہ انہیں بیان نہیں کرتے تھے اور اس کی اجازت بھی نہیں دیتے تھے اور اس کا تعلق ابن المقیر سے سماع سے ہے۔ لہٰذا جس کسی نے بھی اس کی اجازت سے اس سے ایسی روایت بیان کی جو اس نے ان مسموعات سے بیان کی تو وہ غیر صحیح ہے۔ اس پر اور اس جیسی دیگر مسموعات پر متنبہ رہنے کی ضرورت ہے۔

❁❁❁

۱- ابن دقیق العید، شیخ الاسلام تقی الدین ابو الفتح محمد بن علی المالکی الشافعی (م ۷۰۲ھ) اپنے وقت کے ممتاز محدث وفقیہ، مذہب شافعی کے ساتھ ساتھ مذہب مالکی پر بھی دسترس حاصل تھی۔ مصر کے قاضی رہے اور دونوں مسالک کے مطابق فتوے دیتے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۴/ ۱۴۸۱

۲- ابن المقیر، ابو الحسن علی بن ابی عبید اللہ البغدادی الحنبلی (م ۶۴۳ھ) طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ اپنے وقت کے ممتاز اہل علم سے سماع کیا۔ صالح اور عبادت گذار تھے۔ سیر اعلام، ۲۳/ ۱۱۹؛ شذرات، ۵/ ۲۲۳

۳- فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۲۱۵

Marfat.com

المناولہ

مناولہ کے لغوی معنی عطا کرنے اور بخشش کرنے کے ہیں۔ اصطلاحاً اس سے مراد یہ ہے کہ استاد اپنے شاگرد کو لکھی ہوئی احادیث یا کتاب دے تاکہ وہ اسے روایت کرے۔ حافظ سخاوی اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المناولة: هي لغة: العطية، و منه حديث الخضر "فحملوها بغير نول" اى اعطاء. (۱)

مناولہ کے لغوی معنی عطیہ کے ہیں اور اسی سے حدیث خضر کے الفاظ **فحملوها بغير نول** ہیں یعنی بغیر عطا کیے۔

امیر صنعانیؒ، حافظ سخاویؒ کے قول کو آگے بڑھاتے ہوئے لکھتے ہیں:

المناولة وهي لغة، العطية، و منه حديث الخضر "فحملوها بغير نول" (۲). اى اعطاء و اصطلاحاً اعطاء الطالب شيئاً من مروياته مع اجازة له به صريحاً أو كناية (۳).

مناولہ لغوی اعتبار سے عطیہ کے معنی میں آتا ہے اور اسی سے حدیث خضر کے الفاظ **فحملوها بغير نول** ہیں جس میں نول کے معنی عطا کرنے کے ہیں۔ اصطلاحاً اس سے مراد استاد کا طالب کو اپنی مرویات میں سے کچھ عطا کرنا ہے تاکہ وہ اس کی روایت کر سکے۔ یہ اجازت صریحاً بھی ہو سکتی ہے اور کنایتاً بھی۔

امیر صنعانی مزید لکھتے ہیں کہ باوجودیکہ مناولہ اجازت سے اعلیٰ درجہ رکھتا ہے اسے موخر اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ اسے اجازت کی پہلی دو اقسام کے نوع کی حیثیت حاصل ہے۔

اخرت عن الاجازة مع انها اعلىٰ منها على المعتمد لانها جزء لأول نوعيه.(۴)

۱- فتح المغيث للسخاوى، ۲/ ۲۸۷

۲- سورة الكهف/۷۱؛ اشارہ ہے حدیث میں مذکورہ واقعہ کی طرف تفصیل کے لیے دیکھیے: بخارى، الجامع، كتاب العلم، باب مايستحب للعالم ......، ۱/۳۸-۳۹؛ مسلم، الجامع، كتاب الفضائل، باب فضائل موسى، ۷/۱۰۴؛ ترمذى، السنن، كتاب التفسير، باب تفسير سورة الكهف، ۵/۳۰۹-۳۱۲.

۳- توضيح الافكار، ۲/ ۳۳۳

۴- ايضاً، ۲/۳۳۳

Marfat.com

حافظ سیوطیؒ اس کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والأصل فیها ما علقه البخاریؒ فی العلم أن رسول الله ﷺ کتب لامیر السریة کتاباً و قال لا تقرأه حتی تبلغ مکان کذا و کذا. فلما بلغ ذلك المکان قرأه علی الناس وأخبرهم بامر النبی ﷺ(۱) وصله البیهقی والطبرانی بسند حسن (۲) قال السهیلی! احتج به البخاری علی صحة المناولة. قال: وهو فقه صحیح. (۳)

اس کی بنیاد وہ حدیث ہے جسے بخاریؒ نے تعلیقاً کتاب العلم میں نقل کیا ہے کہ رسول اللہؐ نے ایک فوجی مہم کے امیر کو خط دیا اور اسے کہا کہ فلاں جگہ پر پہنچنے سے پہلے اسے نہ پڑھنا جب وہ اس مکان پر پہنچے تو اسے لوگوں کے سامنے پڑھا اور رسول اللہ ﷺ کے حکم سے آگاہ کیا۔

سیوطی کہتے ہیں کہ امام بیہقی اور طبرانی نے اسے سند حسن کے ساتھ متصل بیان کیا ہے۔

سہیلی کہتے ہیں بخاری نے مناولہ کی صحت پر اس سے استدلال کیا ہے۔۔۔اور کہا کہ یہ صحیح فقہ ہے۔

سیوطی کہتے ہیں کہ اس طرح عالم جب شاگرد کو کوئی کتاب عطا کرتا ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس میں سے روایت کرے۔(۴) بلقینی کہتے ہیں:

واحسن ما یستدل به علیها ما استدل به الحاکم من حدیث ابن عباس أن رسول الله ﷺ بعث بکتابه الی کسریٰ مع عبدالله بن حذافة و أمره أن یدفعه إلی عظیم البحرین فدفعه عظیم البحرین إلی کسریٰ. (۵)

اور بہترین استدلال وہ جو حاکم نے ابن عباس کی حدیث سے کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عبداللہ بن حذافہ کو کسریٰ کے نام خط دے کر بھیجا اور فرمایا کہ اسے البحرین کے امیر کو دے دینا اور بحرین کے امیر نے اسے کسریٰ کو پیش کر دیا۔

معجم البغوی میں یزید الرقاشی سے منقول ہے:

۱۔ بخاری، الجامع، کتاب العلم، باب مایذکر فی المناولة، ۱/ ۲۳

۲۔ معرفة علوم الحدیث، ۲۵۸؛ تدریب الراوی، ۲۶۸

۳۔ الروض الانف، ۲/ ۵۹

۴۔ تدریب، ۲۶۲

۵۔ ایضاً، ۲۶۲؛ معرفة علوم الحدیث، ۲۵۹؛ بخاری، الجامع، کتاب العلم، باب ما یذکر فی المناولة، ۱/۲۴

Marfat.com

قـال : كنّا إذا اكثرنا على أنس بن مالك أتا نا بمجال (۱) له فالقاها إلينا وقـال :هـذه أحـاديـث سمعتها و كتبتها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و عرضتها عليه.(۲)

جب ہم انس بن مالک کے پاس زیادہ آتے تو وہ ہمارے لیے ایک صحیفہ نکال لاتے اور اسے ہمارے سامنے رکھ دیتے اور کہتے کہ یہ وہ احادیث ہیں جو میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی ہیں اور انہیں لکھا ہے اور آپ کے سامنے پیش کیا ہے۔

اقسام

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں: مناولہ کی دو اقسام ہیں: و هـي عـلـى نـوعـيـن الـمـقـرونـة بـالإجـازة والمناولة المجردة عن الإجازة (۳)

امام نووی لکھتے ہیں: هي ضربان (۴) یعنی اس کی دو قسمیں ہیں۔البتہ ان اقسام کو مزید انواع میں تقسیم کیا گیا ہے۔زیادہ انواع کا تعلق پہلی قسم سے ہے۔

المقرونہ بالاجازہ

مناولہ کی پہلی قسم مقرونہ بالاجازۃ ہے یعنی استاد اپنی کوئی تحریر یا کتاب طالب کو یہ کہہ کر دے کہ میری یہ مرویات فلاں شیخ سے نقل کردہ ہیں تو ان کو میرے ذریعہ سے روایت کرو اور اسے نقل کرلو۔شیخ یہ کتاب یا تحریر اسے ہدیہ کر دے یا نقل ہونے کے بعد واپس لے لے۔یہ قسم اعلیٰ شمار ہوتی ہے۔حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

احـدهـمـا: المناولة المقرونة بالاجازة، وهي أعلى أنواع الإ جازة على الإطلاق. (۵)

ایک قسم مناولہ مع الاجازۃ ہے اور اجازت کی انواع میں مطلقاً سب سے اعلیٰ نوع ہے۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

۱- تـدريب، ۲۴۹، حاشيه :المجال جمع مجلة وهي الصحيفة فيها الحكمة و كل كتاب، القاموس للفيروز آبادی، ۳/ ۳۶۱؛ تقييد العلم، ۹۵، حاشيه ۲۰۸

۲- تدريب ، ۲۴۹؛ تقييد العلم، ۹۵.

۳- ابن الصلاح ، ۱۴۵، ۱۴۹؛ فتح المغيث للعراقی، ۳ / ۲۱۷، ۲۲۰

۴- تقريب مع التدريب ، ۲۴۹

۵- ابن الصلاح ، ۱۴۵؛ فتح المغيث للعراقی، ۳ / ۲۱۷؛ الكفاية ، ۳۲۶

Marfat.com

واشترطوا فی صحة الروایة المناولة اقترانها بالإذن بالروایة و هی: إذاحصل هذا الشرط أرفع انواع الإجازة لما فیها من التعیین والتشخیص. (۱)

اور محدثین نے مناولہ صحیح ہونے میں روایت کی اجازت کو شرط قرار دیا ہے۔ جب یہ شرط حاصل ہو جائے تو یہ اجازت کی انواع سے ارفع حیثیت حاصل کر لیتا ہے کیونکہ اس میں تعین اور تشخیص موجود ہیں۔

حافظ سخاویؒ اپنے شیخ کی اصطلاحوں کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ولما فیها من التعیین و التشخیص، بلا خلاف بین المحدثین فیه، حتیٰ کان ممن حکاه عن أصحاب الحدیث الغزالی فی "المستصفی"، فقال: وهی عندهم أعلی درجة. (۲)

محدثین کا اتفاق ہے کہ یہ قسم اعلیٰ درجہ کی ہے کیونکہ اس میں تعین اور تشخیص پائی جاتی ہے حتیٰ کہ غزالی نے اصحاب حدیث سے المستصفی میں نقل کیا ہے کہ یہ ان کے نزدیک اعلیٰ درجہ کی روایت ہے۔

مقرون بالاجازہ کی کئی صورتیں ہیں جنہیں ابن الصلاح سے لے کر امیر الصنعانی تک سب نے لکھا ہے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

۱۔ منها: ان یدفع الشیخ الی الطالب اصل سماعه أو فرعاً مقابلاً به ویقول: "هذا سماعی أو روایتی عن فلان، فاروه عنی، أو أجزت لك روایته عنی" ثم یملکه (۳) ایاه أو یقول: خذه وانسخه و قابل به ثم رده إلیّ أو نحو هذا. (۴)

ایک صورت یہ ہے کہ شیخ طالب کو اپنے سماع کی اصل یا اس سے مقابلہ کی ہوئی فرع عطا کرے اور کہے: فلاں شخص سے یہ میری مسموعات یا روایات ہیں، تم مجھ سے روایت کرو یا میں

۱۔ شرح نخبة الفکر، ۶۲

۲۔ فتح المغیث للسخاوی، ۲/ ۲۹۰

۳۔ سخاوی اس پر ان الفاظ کا اضافہ کرتے ہیں: بالهبة او بالبیع او ما یقوم مقامهما ۔فتح المغیث، ۲/۲۹۰

۴۔ ابن الصلاح، ۱۶۵–۱۶۶؛ تقریب مع تدریب، ۲۶۹، امام نووی کے الفاظ ہیں: ثم "یبقیه معه تملیکاً او ینسخه او نحو هذا" کی توضیح میں حافظ سخاوی لکھتے ہیں: فما هو بمعنی الإجازة فضلا عن لفظها کأجزتك۔ فتح المغیث، ۲/ ۲۹۰

Marfat.com

نے تمہیں اجازت دی کہ تم اسے مجھ سے روایت کرو۔ پھر یا تو اسے اس کی ملکیت میں دے دے یا کہے: اسے لو، نقل کرو اور اس سے مقابلہ کر لو پھر مجھے واپس کر دو یا اسی طرح کی بات۔

۲۔ و منها: أن يجئ الطالب إلى الشيخ بكتاب أو جزء من حديثه فيعرضه عليه فيتأمل الشيخ وهو (۱) عارف متيقظ ثم يعيده اليه و يقول: وقفت على ما فيه و هو حديثي عن فلان أو روايتي عن شيوخي فيه فاروه عني، أو أجزت لك روايته عني" و هذا قد سماه غير واحد من ائمة الحديث "عرضا" و قد سبقت حكايتنا في القراءة على الشيخ انها تسمىٰ "عرضاً" ايضاً، فلنسم ذلك "عرض القراءة وهذا عرض المناولة." (۲)

اور اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ طالب شیخ کے پاس کوئی کتاب یا اس کے ذخیرۂ احادیث میں سے کوئی جز لے آئے اور اس کے سامنے پیش کرے۔ شیخ اس پر غور کرے درآں حالیکہ وہ ایک عارف اور بیدار مغز شیخ ہے پھر وہ اسے لوٹا دے اور کہے: اس میں جو کچھ ہے اس سے میں نے واقفیت حاصل کی۔ یہ فلاں شخص سے منقول میری احادیث ہیں یا میرے شیوخ سے مروی روایات اس میں موجود ہیں سو تم اس کی مجھ سے روایت کرو یا میں تجھے اس کی مجھ سے روایت کرنے کی اجازت دی ہے۔ بہت سے ائمہ حدیث نے اسے عرض کہا ہے جیسا کہ قراءۃ علی الشیخ میں بیان کر آئے ہیں کہ اسے بھی عرض کہتے ہیں لہٰذا ہم اسے عرض القراءۃ کا نام دیتے ہیں اور اسے عرض المناولہ کہتے ہیں۔

حافظ عراقی کہتے ہیں کہ ابن الصلاح نے مقرون بالا جازہ کی دونوں صورتوں کو بیان کیا ہے لیکن یہ واضح نہیں کیا کہ ان میں سے کون سی اعلیٰ ہے البتہ ایک کا ذکر پہلے کیا ہے۔ (۳) جس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ تاہم قاضی عیاض نے وضاحت کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

۱۔ حافظ سخاوی اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

"أى والحال أن الشيخ الذى أعطى الكتاب ذو معرفة و حفظ و يقظة، فينظره و يتصفحه متأملاً، ليعلم صحته و عدم الزيادة فيه و النقص منه، أو يقابله باصل كتابه ان لم يكن عارفاً، كل ذلك كما صرح به الخطيب على جهة الوجوب". فتح المغيث، ۲/ ۲۹۲

۲۔ ابن الصلاح، ۱۴۶

۳۔ ایضاً، ۱۴۵؛ فتح المغيث، ۲/ ۲۹۰

Marfat.com

أرفعها أن يدفع الشيخ كتابه للطالب فيقول هذه روايتي فاروها عني ويدفعها إليه؛ أويقول له: خذها فا نسخها و قابل بها ثم اصرفها اليّ أويأتيه الطالب بنسخة صحيحة. (۱)

سب سے بہتر یہ ہے کہ شیخ اپنی کتاب طالب کو دے اور کہے کہ یہ میری مرویات ہیں تم انہیں مجھ سے روایت کرو اور وہ کتاب اس کے سپرد کر دے؛ یا کہے: اسے پکڑو، نقل کرو اور اس کے ساتھ مقابلہ کرو اور پھر یہ کتاب مجھے واپس کر دو یا طالب علم صحیح نسخہ لے کر اس کے پاس آئے۔

انواع مناولہ کی حیثیت

علماء محدثین کے ہاں اس بارے میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ مناولہ کی یہ دونوں صورتیں قابل قبول ہیں البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ سماع سے افضل ہے کہ نہیں (۲)۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

و هذه المناولة المقترنة بالإجازة حالّة محل السماع عند مالك وجماعة من ائمة اصحاب الحديث. و حكى الحاكم ابو عبد الله النسيابوري في عرض المناولة المذكور عن كثير من المتقدمين أنه سماع. و هذا مطرد في سائر ما يماثله من صور المناولة المقرونة بالإجازة. فمِمّن حكى الحاكم ذلك عنهم: ابن الشهاب الزهري، و ربيعة الرأي، و يحيى بن سعيد الإنصاري، و مالك بن انس الإمام، في الآخرين من المدنيين ، و مجاهد، و ابو الزبير، و ابن عيينة في جماعة من المكيين ، وعلقمة و ابراهيم النخعيان و الشعبي في جماعة من الكوفيين، و قتادة ، وأبو العالية، و أبو المتوكل الناجي في طائفة من البصريين و ابن وهب، و إبن القاسم وأشهب في طائفة من المصريين، و آخرون من الشاميين و الخراسانيين. ورأى الحاكم طائفة من مشائخه على ذلك، وفي كلامه بعض التخليط من حيث كونه خلط بعض ماورد في "عرض القراءة" بما ورد في "عرض المناولة" و ساق الجميع مساقاً واحداً. والصحيح أن ذلك غير حالّ محل السماع وأنه منحط عن درجة التحديث لفظاً والإخبار قراءة. (۳)

۱- الالماع ، ۷۹؛ فتح المغيث للعراقي، ۳ / ۲۱۸

۲- توضيح الافكار، ۲/ ۳۳۰؛ المنهل الروى، ۸۸– ۸۹؛ الكفاية ، ۳۲۴– ۳۲۶

۳- ابن الصلاح، ۱۴۶– ۱۴۷؛ فتح المغيث للعراقي، ۳ / ۲۱۸؛ تقريب مع تدريب، ۲۷۰– ۲۷۱

Marfat.com

اور یہ مناولہ مقترنہ بالا جازہ امام مالک اور ائمہ اصحاب کی ایک جماعت کے نزدیک سماع کے مرتبہ میں ہے ابوعبداللہ حاکم نیساپوری نے بہت سے متقدمین سے نقل کیا ہے کہ مذکورہ عرض المناولہ سماع ہے اور یہ مناولہ مقرونہ بالاجازہ کے مماثل تمام صورتوں میں مسلسل وقوع پذیر ہے۔ امام حاکم نے جن لوگوں سے نقل کیا ہے ان میں مندرجہ ذیل لوگ شامل ہیں:

ابن الشھاب الزہری، ربیعۃ الرای، یحییٰ بن سعید الانصاری، مالک بن انس اور دیگر علمائے اہل مدینہ بھی شامل ہیں۔ اہل مکہ کی جماعت میں مجاہد، ابوالزبیر، اور ابن عیینہ شامل ہیں، اور کوفیوں کی جماعت میں علقمہ نخعی اور ابراہیم نخعی اور شعبی اور بصریوں میں قتادہ، ابوالعالیہ اور ابوالتوکل الناجی شامل ہیں اور مصریوں میں ابن وہب، ابن القاسم اور اشہب شامل ہیں۔ اسی طرح شامیوں اور خراسانیوں میں سے اہل علم شامل ہیں۔ امام حاکم نے اپنے مشائخ کی ایک جماعت کو اسی رائے کا حامل پایا ہے۔ (۱) لیکن امام حاکم کے کلام میں اختلاط واقع ہوا ہے۔ کیونکہ انہوں نے عرض القراء ۃ اور عرض المناولۃ کو خلط کر دیا ہے اور سب کو ایک ہی نہج پر بیان کیا ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ اسے سماع کا مرتبہ حاصل نہیں اور یہ حدیث کو لفظاً بیان کرنے اور خبر کو قراءۃ سے بیان کرنے سے کم تر درجہ پر ہے۔ (۲)۔

علامہ عینی کہتے ہیں کہ اسے سماع کے برابر کا درجہ حاصل ہے۔ (۳)

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ امام حاکم العرض کی اس قسم کے بارے میں کہتے ہیں:

أما فقهاء الإسلام الذين افتوا في الحلال و الحرام فان فيهم من لم يرى العرض سماعاً، وبه قال الشافعي والأوزاعي (۴)، والبويطي.(۵)، والمزني(۶)

۱- معرفة علوم الحديث، ۲۵۶– ۲۵۸

۲- ابن الصلاح، ۱۴۷

۳- عمدة القاری، ۲ / ۲۶

۴- الاوزاعی، عبدالرحمٰن بن عمرو ابوعمرو (م ۱۵۱ھ) حدیث اور فقہ میں امام تسلیم کیے گئے۔ درجہ اجتہاد پر فائز تھے۔ ایک فقہی مذہب ان کی طرف منسوب ہے۔ امام اوزاعی صاحب تصنیف تھے۔ تقدمة المعرفة لكتاب الجرح، ۱۸۴–۲۱۹؛ وفیات، ۳/ ۱۲۷؛ تذكرة الحفاظ، ۱/ ۱۷۸؛ سير اعلام، ۷/ ۱۰۷

۵- البویطی یوسف بن یحییٰ المصری (م ۲۳۱ھ) امام شافعی کے ممتاز شاگرد، ایک طویل عرصے تک ان کی صحبت سے استفادہ کیا۔ امام شافعی کی بیماری میں ان کے حلقہ درس میں استاد کی نیابت کی۔ متقی اور زاہد عابد تھے۔ الجرح و التعديل، ۴/ ۲۳۵/ii؛ شذرات، ۲ / ۷۱؛ سير اعلام، ۱۲/ ۵۸

۶- المزنی، ابوابراہیم اسماعیل بن یحییٰ بن اسماعیل المصری (م ۲۶۴ھ) امام شافعی کے ممتاز شاگردوں میں سے تھے۔ کبار ائمہ سے استفادہ کیا فقہ شافعی میں امام تسلیم کیے گئے۔ الجرح، ۱/۱/ ۲۰۴؛ العبر، ۲/ ۲۸؛ وفیات، ۱/ ۲۱۷؛ سير اعلام، ۱۲/ ۴۹۲

Marfat.com

وأبو حنيفه (١)، و سفيان الثوری (٢)، وأحمد بن حنبل (٣)، وابن المبارك (٤)، و یحییٰ (٥)، و اسحاق بن راهوية(٦). وعليه عهدنا أئمتنا و إليه ذهبوا و إليه نذهب. (٧)

١- ابوحنیفہ نعمان بن ثابت التیمی الکوفی (م ۱۵۰ھ) صغار صحابہ کے دور میں پیدا ہوئے۔ طلب حدیث کے لیے سفر کیے اور اہل علم سے استفادہ کیا۔ نہایت ذہین اور بہترین حافظہ کے مالک تھے۔ فقہ حنفی کے بانی اور اس کی تعلیم وتشہیر میں اپنی عمر صرف کی۔ ممتاز فقہاء نے ان کا شاگرد ہونے پر فخر کیا۔ فقہ میں بصیرت اور دسترس کی وجہ سے یہ بات مشہور ہوگئی الناس عيال عليه في الفقه. الجرح والتعديل، ۴/i/۴۴۹؛ وفيات الأعيان، ۵ / ۴۱۵؛ سير اعلام، ٦ / ۳۹۰

٢- الثوری، سفیان بن سعید بن مسروق (م ۱۵۳ھ) اپنے وقت کے حدیث اور فقہ میں امام تسلیم کیے گئے۔ کثیر شیوخ سے استفادہ کیا اور اسی طرح انہوں نے ایک کثیر تعداد کو اپنے علم وفضل سے مستفید کیا۔ صاحب تصنیف تھے۔ حدیث اور تفسیر میں ان کی تالیفات متداول رہیں۔ وفيات الأعيان، ٢ / ٣٨٦؛ تاريخ بغداد، ۹/ ۱۵۱؛ شذرات، ١ / ٢٥٠؛ تذكرة الحفاظ، ۱/۲۰۳؛ سير اعلام، ۷ / ۲۲۹

٣- احمد بن حنبل ابوعبداللہ الشیبانی المروزی (م ۲۴۲ھ) پیدائش سے پہلے یتیم ہو گئے تھے والدہ نے ان کی تعلیم وتربیت میں کوئی کسر نہ اٹھا چھوڑی۔ اپنے وقت کے ثقہ اور متدین محدث تھے۔ مسئلہ خلق قرآن میں استقامت دکھائی اور عتاب کا شکار ہوئے۔ احادیث کا ضخیم مجموعہ المسند مرتب کیا۔ التاريخ الكبير، ١/ i /۵؛ تقدمة الجرح، ۲۹۲–۳۱۳؛ تذكرة الحفاظ، ٢/۴۳۱؛ سير اعلام، ۱۱/ ۱۷۷

۴- عبداللہ بن المبارک ابوعبدالرحمٰن الحنظلی (م ۱۸۱ھ) اپنے وقت کے علم وتقویٰ میں امام تھے۔ حدیث میں دسترس تھی امیر المومنین فی الحدیث کا لقب ملا۔ فقراء پر مال و دولت خرچ کرنے والے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک سال حج پر جاتے اور ایک سال جہاد میں شریک ہوتے۔ صائم الدہر تھے۔ التاريخ الكبير، ۵/ ۲۱۲؛ تاريخ بغداد، ۱۰/۱۵۲؛ شذرات، ۱/ ۲۹۵؛ سير اعلام النبلاء ٨ / ٣٧٨

۵- یحییٰ بن یحییٰ بن بکر بن عبدالرحمٰن، ابوزکریا التیمی المنقری النیسابوری الحافظ (۱۴۲–۲۲۶ھ) خراسان کے عالم بے بدل۔ صغار تابعین سے ملاقات ہوئی اور ان سے روایت کی۔ ان سے بخاری، حمید بن زنجویہ اور محمد بن نصر المروزی وغیرھم نے روایت کی۔ اسحٰق بن راھویہ کہتے ہیں: مارأيت مثل يحيىٰ بن يحيىٰ ولا احسب الله رأى مثل نفسه. ذہبی نے احمد بن حنبل کا قول نقل کیا ہے: مارأى يحيىٰ بن يحيىٰ مثل نفسه ومارأى الناس مثله. سير اعلام النبلاء، ۱۰/۵۱۲–۵۱۹؛ تذكرة الحفاظ، ٢ / ۴۱۵؛ العبر، ۱ / ۳۹۷؛ تهذيب التهذيب، ۱۱/ ۲۹۶؛ النجوم الزاهرة، ۱۰/۲۴۸؛ شذرات، ٢ / ۵۹؛ التاريخ الكبير، ۴/ii/ ۳۱۰

٦- اسحٰق بن ابراہیم بن مخلد بن ابراہیم بن مطر الحنظلی ابویعقوب المروزی، (م ۲۳۸ھ) نزیل نیساپور، ائمہ مسلمین اور علماء دین میں سے ایک اہم شخصیت تھے۔ ان کی ذات میں حدیث وفقہ، حفظ وصدق اور ورع وزہد جمع تھے۔ ابن ماجہ کے سوا تمام ائمہ حدیث نے ان سے روایت کی۔ طبقات الحفاظ، ۱۹۱–۱۹۲؛ التاريخ الكبير، ۱/ i/۳۷۹؛ حلية الاولياء، ۹/۲۳۴؛ وفيات، ۱/۱۹۹؛ تذكرة الحفاظ، ٢ / ۴۳۳؛ البداية، ۱۰/ ۳۱۷؛ النجوم الزاهرة، ٢/۲۹۰؛ سير اعلام النبلاء، ۱۱/ ۳۵۰

٧- معرفة علوم الحديث، ۲۵۹– ۲۶۰؛ ابن الصلاح، ۱۶۷؛ فتح المغيث، ٣ /۲۱۸–۲۱۹؛ فتح المغيث للسخاوى، ٢ / ۲۹۲– ۲۹۳؛ المنهل الروى، ۸۸؛ تدريب، ۱۷۱؛ توضيح الافكار، ٢ / ۲۳۴

Marfat.com

جہاں تک ان فقہاء اسلام کا تعلق ہے جنہوں حلال وحرام کے بارے میں فتویٰ دیا ہے تو وہ اس کی روایت کو سماع کا درجہ نہیں دیتے۔ یہی رائے امام شافعی، اوزاعی، بویطی، مزنی، ابوحنیفہ، سفیان ثوری، احمد بن حنبل، ابن المبارک، یحییٰ بن سعید اور اسحٰق بن راہویہ وغیرہ کی ہے۔ ہم نے اپنے ائمہ کو اسی کا پابند پایا اور انہوں نے یہی رائے اختیار کی اور ہمارا مذہب بھی یہی ہے۔

حافظ ابن الصلاح اسے سماع سے کم درجہ پر رکھتے ہیں۔(۱) حافظ عراقی اس کی تردید کیے بغیر اسے معتمد قرار دیتے ہیں۔وہ لکھتے ہیں:

و قولي (قلت قد حكوا إجماعهم) اى إجماع اهل النقل، و انما زدت نقل اتفاقهم هنا لأن الشيخ حكى الخلاف المتقدم فى الإجازة و لم يحك هنا الا كونها موازية للسماع أولاً، فأردت نقل اتفاقهم على صحتها، و قد حكاه القاضى عياض فى الالماع بعد أن قال :وهى رواية صحيحة عند معظم الأئمة و المحدثين و سمّى جماعة ثم قال: وهو قول كافة اهل النقل والأداء و التحقيق من اهل النظر. (۲) وقولي معتمداً هو بفتح الميم وهو تمييز اى صحيحة اعتماداً. (۳)

اور میرا قول کہ انہوں نے اجماع نقل کیا ہے یعنی اہل النقل کا اجماع۔ بلاشبہ میں نے یہاں ان کے اتفاق کو نقل کرنے کا اضافہ کیا ہے اس لیے کہ شیخ (ابن الصلاح) نے اجازت میں مذکورۃ الصدر اختلاف نقل کیا ہے لیکن وہاں صرف یہ بیان کیا کہ وہ سماع کے برابر ہے کہ نہیں۔ میں نے چاہا کہ میں اس کی صحت پر ان کا اتفاق نقل کر دوں۔ قاضی عیاض نے الالماع میں اس پر بات کرتے ہوئے بیان کیا کہ ائمہ ومحدثین کی بڑی تعداد کے خیال میں یہ صحیح روایت ہے اور قاضی عیاض نے جماعت کا نام لیا۔ پھر کہا کہ یہی قول ہے اہل نقل واداء کا اور اصحاب نظر محققین کا۔ اور میرا قول معتمداً بفتح المیم عبارت میں بطور تمییز واقع ہوا ہے یعنی اعتماد کے لحاظ سے یہ صحیح ہے۔

۱- والصحيح ان ذلك غير حال محل السماع و انه منحط عن درجة التحديث لفظاً والأخبار قراءة.
(ابن الصلاح، ۱۴۷)

۲- الالماع، ۸۰

۳- فتح المغيث للعراقى، ۳/ ۲۱۹

Marfat.com

حافظ سیوطی نے ابن الاثیر کے حوالے سے اسے سماع سے ارفع قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و نقل ابن الاثیر فی مقدمة جامع الاصول أن بعض اصحاب الحدیث جعلها ارفع من السماع ، لان الثقة بکتاب الشیخ مع اذنه فوق الثقة بالسماع منه. (۱)

ابن الاثیر نے جامع الاصول کے مقدمہ میں نقل کیا ہے کہ بعض اصحاب حدیث نے اسے سماع سے ارفع قرار دیا ہے کیونکہ ایک ثقہ شخص کو شیخ کی کتاب سے اس کی اجازت سے حاصل ہو تو وہ اس ثقہ شخص سے بہتر ہے جس نے اپنے شیخ سے صرف سماع کیا ہے۔

حافظ ابن الاثیر لکھتے ہیں:

و منهم من ذهب إلی أنها أوفی من السماع ، والظاهر أن المناولة أحوط من الإجازة لأن اول درجاتها أنها إجازة مخصوصة محصورة فی کتاب بعینه، یعلم الشیخ ما فیه یقیناً أو قریباً من الیقین ، بخلاف الإجازة علی أن الشیخ یشترط فی المناولة والإجازة البراء ة من الغلط و التصحیف. (۲)

کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ یہ سماع سے زیادہ مکمل ہے۔ ظاہر ہے کہ مناولہ اجازت سے زیادہ احتیاط پر مبنی ہے اس لیے کہ اس کا کم سے کم درجہ یہ تو ہے کہ ایک مخصوص اجازت ہے جو ایک متعین کتاب میں محصور ہے، جس کے بارے میں شیخ کو یقینی یا یقین کے قریب علم ہے کہ اس میں کیا ہے جب کہ اجازت میں ایسا نہیں ہے۔ اسی لیے کہ مناولہ اور اجازت میں شیخ شرط لگائے کہ وہ غلطی اور تصحیف سے بری ہے اور روایت حدیث کی شرائط کا التزام ہو۔

۳۔ اور مقرون بالاجازۃ کی تیسری صورت کے بارے میں حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

ومنها: أن یناول الشیخ الطالب کتابه و یجیز له روایته عنه، ثم یمسکه الشیخ عنده ولا یمکّنه منه ، فهذا یتقاعد عما سبق لعدم احتواء الطالب علی ما تحمله و غیبته عنه، و جائز له روایة ذلك اذا ظفر بالکتاب ، أو بما هو مقابل به علی وجه یثق معه. بموا فقته لما تناولته

۱۔ تدریب ، ۱/۷۲

۲۔ جامع الاصول، ۱/ ۴۴

Marfat.com

الإجازة ، على ما هو معتبر في الإجازات المجردة عن المناولة.(۱)

اور مقرون بالا جازہ کی ایک اور قسم یہ ہے کہ شیخ طالب کو کتاب دے اور اس سے روایت کرنے کی اجازت دے پھر شیخ وہ کتاب اپنے پاس رکھ لے اور طالب کے قبضے میں نہ دے۔ یہ صورت پچھلی صورتوں سے کم تر درجے کی ہے، اس لیے کہ طالب نے جو حاصل کیا تھا وہ اس کے قبضے میں نہیں اور اس سے غائب ہے۔ اسے اس کی روایت جائز ہے بشرطیکہ اسے کتاب حاصل ہو جائے یا اس کے سامنے کوئی قابل اعتماد شے ہو جو اس سے موافقت رکھتی ہو جس کی اسے اجازت ملی کیونکہ مناولہ کے بغیر اجازت میں یہ معتبر طریقہ ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اس نوع کے بارے میں بعض لوگوں کی رائے نقل کی کہ اس کی حیثیت مجرد اجازت کی ہوگی۔ هذا مما لا فائدة فيه ، و يبقى مجرد إجازة.(۲) اس میں کوئی فائدہ نہیں اور یہ مجرد اجازت شمار ہوگی۔

حافظ ابن کثیرؒ مزید لکھتے ہیں:

قلت: أما إذا كان الكتاب مشهوراً، كالبخاري و مسلم، او شيء من الكتب المشهورة فهو كما لو ملكه أو أعاره إياه. (۳)

میں کہتا ہوں کہ اگر وہ مشہور کتاب ہے جیسے بخاری و مسلم یا دیگر کتب مشہورہ میں ہے تو پھر اس کی حیثیت ایسی ہے جیسے اس نے اس کتاب کو ملکیت میں دیا یا عاریتاً دی۔

۴۔ مقرون بالا جازہ کی ایک اور صورت یہ ہے کہ طالب کوئی تحریر لائے اور شیخ سے کہے کہ یہ آپ کی روایت ہے مجھے اس کی اجازت دیجئے اور شیخ بغیر دیکھے اس کی اجازت دے دے یہ جائز نہیں ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ اسے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و منها أن يأتي الطالب الشيخ بكتاب أو جزءٍ فيقول: هذا روايتك .. فناولنيه واجزلي روايته، فيجيبه إلى ذلك من غير أن ينظر فيه و يتحقق روايته لجميعه، فهذا لا يجوز ولا يصح. فان كان الطالب موثوقاً بخبره و معرفته، جاز الاعتماد عليه في ذلك، و كان ذلك اجازة جائزة، كما جاز في القراءة على الشيخ الاعتماد على الطالب حتى

۱- ابن الصلاح ، ۱۶۷ – ۱۶۸

۲- الباعث الحثيث، ۱۲۲

۳- ايضاً، ۱۲۲

Marfat.com

يكون هو القارئ من الأصل اذا كان موثوقاً به معرفة و دينا. (۱)قال الخطيب ابوبكرؒ ولو قال: حدث بما في هذا الكتاب عني ان كان من حديثي مع براء تي من الغلط و الوهم، كان ذلك جائزاً حسنا. (۲)

مقرون بالا جازہ کی صورتوں میں سے ایک اور صورت یہ ہے کہ طالب شیخ کے پاس کوئی کتاب یا جزء لے کر آئے اور کہے کہ یہ آپ کی روایت مجھے بطریق مناولہ سے روایت کرنے کی اجازت دیں۔ وہ اسے دیکھے بغیر اور اس کی روایت کی تحقیق کیے بغیر اس شخص کی درخواست قبول کر لیتا ہے تو یہ ناجائز اور غیر صحیح ہوگا۔ اگر طالب اپنی خبر اور معرفت کے لحاظ سے ثقہ ہے تو پھر اس بارے میں اس پر اعتماد کیا جاتا ہے جب کہ وہ اصل سے پڑھ رہا ہو اور اس کی معرفت اور دین پر اعتماد کیا جا سکتا ہو۔ ابوبکر خطیب کہتے ہیں کہ اگر اس نے کہا: اس میں جو کچھ میری روایت ہے اسے بیان کیجیے، اس شرط کے ساتھ کہ غلطی اور وہم سے میں بری الزمہ ہوا تو ایسا کرنا جائز اور خوب ہوگا۔

حافظ عراقی نے قاضی عیاض پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی وضاحت کی ہے اور اس کے بعد لکھا ہے:

فان ناوله وأجازه ثم تبين بعد ذلك بخبر ثقة يعتمد عليه أن ذلك كان من سماع الشيخ أومن مروياته فهل يحكم بصحة المناولة والإجازة السابقتين؟ لم ينص على هذه صريحاً ابن الصلاح، و عموم كلامه يقتضي أن ذلك لا يصح، ولم أرها ايضاً في كلام غيره إلا في عموم كلام الخطيب الآتي، و الظاهر الصحة، لأنه تبين بعد ذلك صحة سماع الشيخ لما ناوله و أجازه و زال ما كنا نخشى من عدم ثقة المخبر والله أعلم. (۳)

اگر اس نے بطریق مناولہ اجازت دی اور از اں بعد ثقہ خبر کے ذریعہ، جس پر اعتماد کیا جاتا ہے یہ ظاہر ہوا کہ وہ شیخ کا سماع تھا یا اس کی مرویات میں سے تھا تو کیا سابقہ مناولہ اور اجازت کی صحت کا حکم لگایا جا سکتا ہے؟ ابن الصلاح نے اس پر صریحا کچھ نہیں کہا، البتہ ان

۱- ابن الصلاح، ۱۶۸؛ فتح المغيث للعراقی، ۳ / ۲۲۰. حافظ عراقی کے ہاں مفہوم یہی ہے لیکن عبارت مختلف ہے۔ انہوں نے قاضی عیاض کے الفاظ کو اپنایا ہے۔ دیکھیے الالماع ، ۸۳

۲- ایضاً، ۱۶۸؛ الكفاية، باب في وصف نوع الاجازة ، ۳۲۸

۳- فتح المغيث للعراقی، ۳ / ۲۲۰

Marfat.com

کے کلام کا عمومی اقتضا یہ ہے کہ یہ غیر صحیح ہے اور میں نے بھی کسی دوسرے مصنف کے کلام میں نہیں دیکھا سوائے آگے بیان کردہ خطیب کی رائے (۱) کے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ صحیح ہے اس لیے کہ مناولہ اور اجازت کے بعد واضح ہوگیا کہ شیخ سے سماع درست ہے اور خبر دینے والے کی عدم صحت کا ہمارا خدشہ زائل ہوگیا۔ اللہ سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

حافظ عراقی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خطیب کے کلام میں دو صورتیں شامل ہیں کتاب لانے والا یا تو ثقہ معتمد ہے یا غیر معتمد ہے۔ اگر ثقہ ہے تو مناولہ و اجازت کے ذریعہ روایت درست ہوگی اور اگر غیر موثوق ہے لیکن اجازت کے بعد ثقہ خبر کے ذریعہ ثابت ہوگیا کہ شیخ نے جو عطا کیا تھا وہ اس کی روایات پر مبنی تھا تو اس کی روایت جائز ہوجائے گی۔(۲) حافظ عراقی کہتے ہیں کہ میں نے اپنے قول یفید حیث و قع التبیین میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ جو کچھ بیان ہوا ہے یہ ابن الصلاح کے کلام سے زاید ہے۔(۳)

۲۔مناولہ بدون اجازت

مناولہ کی دوسری قسم وہ ہے جس میں اجازت موجود نہ ہو جیسے شیخ کسی طالب کو اپنی تحریر عطا کرے لیکن زبان سے کچھ نہ کہے۔ حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

الثانی: المناولة المجردة عن الإجازة بأن يناوله الكتاب كما تقدم ذكره أولاً، و يقتصر على قوله: "هذا من حديثي أو من سماعاتي" ولا يقول: "اروه عني أو أجزت لك روايته عني" و نحو ذلك، فهذه مناولة مختلة لا تجوز الرواية بها، وعابها غير واحد من الفقهاء والأصوليين على المحدثين الذين أجازوها و سوغوا الرواية بها. وحكى الخطيب عن طائفة من أهل العلم أنهم صححوها وأجازوا الرواية بها. (۴)

دوسری قسم مناولہ بدون اجازت ہے اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ اسے کتاب عطا کرے جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے اور صرف اس بات پر اقتصار کرے کہ یہ میری حدیث یا میری سماعات

۱۔ خطیب کا قول جسے ابن الصلاح نے نقل کیا ہے جو گزشتہ صفحہ پر مذکور ہے اور جسے حافظ عراقی نے اس عبارت کے بعد درج کیا ہے۔"لو قال: حدث بما في هذا الكتاب عني ان كان من حديثي مع براءتي من الغلط و الوهم كان ذلك جائزا حسنا (الكفاية ، ۳۲۸)

۲۔ فتح المغيث للعراقي، ۳/ ۲۲۰

۳۔ ایضاً، ۳/ ۲۲۰

۴۔ ابن الصلاح ، ۱۶۹؛ فتح المغيث للعراقي، ۳/ ۲۲۱

Marfat.com

ہیں اور یہ نہ کہے کہ تم اسے مجھ سے روایت کرو یا میں نے تمہیں اجازت دی ہے کہ تم اسے مجھ سے روایت کرو۔ یا اسی طرح کی کوئی بات کرے یہ مناولہ ہے جس میں خلل واقع ہے اس سے روایت کرنا جائز نہیں۔ کئی فقہاء اور اصولیوں نے اس پر محدثین پر تنقید کی ہے کہ انہوں نے اس کی اجازت دی ہے اور اس سے روایت کو جائز کہا ہے۔ خطیب نے اہل علم کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے صحیح کیا ہے اور اس سے روایت کو جائز قرار دیا ہے۔

امام نوویؒ نے فقہاء کے حوالے سے عدم جواز کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

فلا تجوز الرواية بها على الصحيح الذى قاله الفقهاء و اصحاب الأصول، و عابوا المحدثين المجوزين. (۱)

فقہاء اور اصحاب اصول کی رائے کے مطابق صحیح بات یہ ہے کہ اس طریق پر روایت جائز نہیں ہے۔ ان فقہاء واصولیوں نے جواز کی رائے رکھنے والے محدثین پر تنقید کی ہے۔

حافظ عراقی نے امام نوویؒ کی اس رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ ابن الصلاح کی رائے کے خلاف ہے کیونکہ انہوں نے علی الاطلاق فقہاء کی رائے کا اظہار کیا ہے جب کہ ابن الصلاح نے کچھ فقہاء غیر واحد من الفقهاء کی بات کی ہے۔ (۲) اور پھر اہل اصول کی ایک جماعت کی رائے کے بھی خلاف ہے جو روایت کے اذن بلکہ مناولہ کو بھی شرط نہیں قرار دیتے۔ (۳) حافظ عراقی نے ان اصولیوں میں صاحب المحصول کا ذکر بھی کیا ہے۔ (۴) حافظ ابن الصلاح نے مناولہ بدن اجازت کو بیان کرتے ہوئے آخر میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور کہا ہے کہ اسے اعلام کے تحت بیان کریں گے۔ وہ لکھتے ہیں:

و سنذكر إن شاء الله سبحانه و تعالىٰ قول من أجاز الرواية بمجرد إعلام الشيخ الطالب أن هذا الكتاب سماعه من فلان. و هذا يزيد على ذلك ويترجح بما فيه من المناولة، فإنها لا تخلوا من إشعارٍ بالإذن فى الرواية. (۵)

اور ہم عنقریب اس شخص کا قول ذکر کریں گے جو اس بات کا قائل ہے کہ اگر شیخ طالب کو صرف یہ کہے کہ یہ کتاب جس کا سماع فلاں شخص سے ہے تو طالب کے لیے روایت کرنا جائز

۱۔ تقریب مع تدریب، ۲۷۳

۲۔ فتح المغیث للعراقی، ۳/ ۲۲۱

۳۔ ایضاً، ۳/ ۲۲۱

۴۔ فتح المغیث للعراقی، ۳/ ۲۲۱؛ تدریب، ۲۷۳؛ توضیح الافکار، ۲/ ۲۳۱

۵۔ ابن الصلاح، ۱۶۹

Marfat.com

ہے۔اور یہ اس پر اضافہ ہے اور اس میں مناولہ ہونے کی وجہ سے یہ قابل ترجیح ہے۔اس لیے کہ یہ روایت کے اذن کا پتہ دینے سے خالی نہیں۔

حافظ عراقیؒ ابن الصلاحؒ کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

نعم مقتضى كلام السيف الآمدى اشتراط الاذن في الرواية. (۱)

ہاں سیف الآمدی کے کلام کا اقتضاء روایت میں اذن کی شرط ہے۔

اس بحث کو سمیٹتے ہوئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنے حافظ ابن حجرؒ کو بھی دیکھ لیا جائے۔وہ حسب معمول مختصر اور جامع انداز میں مسئلے کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

واشترطوا في صحة الرواية بالمناولة اقتر انها بالإذن بالرواية وهي اذا حصل هذا الشرط ارفع انواع الإجازة لما فيها من التعيين والتشخيص ، وصورتها: أن يدفع الشيخ أصله أو ما قام مقامه للطالب، أو يحضر الطالب أصل الشيخ و يقول له في الصورتين: هذه روايتي عن فلان فاروه عني. و شرطه ايضاً أن يمكنهُ منه، إما بالتمليك، و إما بالعارية لينقل منه و يقابل عليه، وإلّا بأن ناوله و استرد في الحال، فلا يتبين ارفعيته، لكن لها زيادة مزية على الإجازة المعينة: وهي أن يجيزه الشيخ برواية كتاب معين، و يعين له كيفية روايته له ، وإذا خلت المناولة عن الإذن لم يعتبر بها عند الجمهور و جنح من اعتبرها الى أن مناولته إياه تقوم مقام إرساله إليه بالكتاب من بلد إلى بلد۔ و قد ذهب إلى صحة الرواية المجردة جماعة من الائمة ولو لم يقترن ذلك بالإذن بالرواية، كأنهم اكتفوا في ذلك بالقرينة، ولم يظهرلي فرق قوى بين مناولة الشيخ الكتاب من يده للطالب، و بين إرساله إليه بالكتاب من موضع الى آخر، إذا خلا كل منهما عن الإذن. (۲)

اور محدثین نے مناولہ کی صحت کے لیے روایت کے مقرون بالاذن کو شرط قرار دیا ہے۔جب یہ شرط حاصل ہو جائے تو یہ اجازت کی تمام انواع سے ارفع ہو گی۔اس لیے کہ اس میں تعیین

۱- فتح المغيث للعراقي، ۳/ ۲۲۱

۲- نزهة النظر ، ٦٦- ٦٧

Marfat.com

بھی ہے اور تشخیص بھی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی روایت کی اصل یا قائم مقام تحریر طالب کو دے یا طالب شیخ کے سامنے پیش کرے اور شیخ دونوں صورتوں میں کہے کہ یہ فلاں شخص سے میری روایت ہے تم اسے مجھ سے روایت کرو۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ شیخ اسے طالب کی ملکیت میں دیدے یا عاریتاً دے تاکہ وہ اس سے نقل کر کے مقابلہ کر لے۔ اور اگر اس نے عطا کی اور اسی وقت واپس لے لی تو اسے معینہ اجازت کی کوئی برتری حاصل نہیں ہوگی۔ معین اجازت یہ ہے کہ شیخ ایک معین کتاب کی روایت کی اجازت دے اور اس کے لیے روایت کی کیفیت بھی متعین کر دے۔ جب مناولہ کے ساتھ اجازت نہ ہو تو جمہور کے نزدیک وہ غیر معتبر ہے۔ اور جنہوں نے اسے معتبر مانا ان کا میلان اس طرف تھا کہ مناولہ ایک شہر سے دوسرے شہر میں کتاب بھیجنے کے قائم مقام ہے اور ائمہ کی ایک جماعت نے مجرد مکاتبت سے روایت کو صحیح قرار دیا ہے خواہ وہ مقترن بالاذن نہ ہو گویا انہوں نے قرینہ پر اکتفا کیا ہے۔ میرے نزدیک، اگر اجازت موجود نہیں تو شیخ کے طالب کو کتاب دینے اور کسی دوسری جگہ پر کتاب بھیجنے کی دونوں صورتوں میں کوئی بڑا فرق نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ مقرون بالاجازۃ ارفع انواع اجازت ہے۔

❁❁❁

Marfat.com

المکاتبہ

تعریف

مکاتبہ کے معنی باہمی کتابت کے ہیں لیکن محدثین کی اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ شیخ خود لکھ کر یا کسی سے اپنی مرویات لکھوا کر حاضر یا غیر موجود شاگرد کو عطا کرے۔ حافظ ابن الصلاح اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهي أن يكتب الشيخ إلى الطالب وهو غائب شيئاً من حديثه بخطه أو يكتب له ذلك وهو حاضر. و يلتحق بذلك ما إذا أمر غيره بأن يكتب له ذلك عنه إليه. (١)

مکاتبہ یہ ہے کہ شیخ اپنی حدیث میں سے کوئی شے اپنے خط میں اس طالب کے لیے لکھے جو غیر موجود ہو یا اس کے لیے لکھے جو حاضر ہو۔ اس کے ساتھ وہ ملحق ہے جب اس نے کسی دوسرے سے کہا کہ وہ اس کی طرف سے اس کے لیے لکھ دے۔

امام نوویؒ سے امیر الصنعانیؒ تک الفاظ کے ہیر پھیر کے ساتھ یہی بات کہی گئی ہے۔ مثلاً امام نوویؒ لکھتے ہیں:

هي أن يكتب الشيخ مسموعه لحاضر أو غائب بخطه أو بأمره. (٢)

اس سے مراد یہ ہے کہ شیخ اپنی مسموعات اپنے خط سے لکھ کر یا اپنے حکم سے لکھوا کر کسی حاضر یا غائب کو دے۔

حافظ عراقیؒ لکھتے ہیں:

هي أن يكتب الشيخ شيئا من حديثه بخطه، أو يامر غيره فيكتب عنه باذنه، سواء أكتبه أم كتب عنه إلى غائب عنه أو حاضر عنده. (٣)

مکاتبت یہ ہے کہ شیخ اپنی حدیث میں سے کوئی اپنے خط میں لکھے یا کسی اور کو کہے کہ وہ اس کے لیے اس کی اجازت سے لکھے۔ وہ خود لکھے یا کوئی اس کی طرف سے لکھے اور یہ کسی غائب کے لیے ہو یا اس کے لیے جو اس کے ہاں حاضر ہو۔ یہ سب برابر ہیں اور ان سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

١- ابن الصلاح، ١٧٣

٢- تقريب مع تدريب، ٢٧٧

٣- فتح المغيث للعراقي، ٣/ ٢٢٤

Marfat.com

امیر صنعانی نے حافظ عراقی کی عبارت کو بنیاد بناتے ہوئے لکھا:

المكاتبة عبارة عن أن يكتب الشيخ للطالب الذى يريد أن يروى عنه، أويأذن لغيره أن يكتب عنه، سواء أكان الطالب حاضراً فى مجلس الشيخ، أوغائباً عن مجلسه. (۱)

مکاتبت سے مراد یہ ہے کہ شیخ اس طالب کے لیے جو اس سے روایت کرنا چاہتا ہے کچھ لکھے یا کسی اور کو اجازت دے کہ وہ اس کی طرف سے لکھے۔ اس میں کچھ فرق نہیں ہے کہ طالب شیخ کی مجلس میں حاضر ہے یا اس کی مجلس سے غائب ہے۔

ان ساری تعریفات پر سرسری نظر ڈالنے سے ہی اندازہ ہو جاتا ہے کہ مولفین نے اختصار و تفصیل کے ساتھ اسی بنیادی بات کو بیان کیا ہے جسے ابن الصلاح نے اپنے انداز سے بیان کیا۔ بہرکیف مکاتبت تحمل علم کا ایک اہم ذریعہ ہے۔

اقسام اور ان کی حیثیت

مکاتبت کی دو قسمیں ہیں۔ مکاتبت بغیر اجازت اور مکاتبت مقترن بالاجازۃ (۲)

مقترن بالاجازہ یہ ہے کہ شیخ طالب کی طرف یہ الفاظ لکھے۔

أجزت لك ما كتبته لك أو ما كتبت به إليك أونحو ذلك من عبارات الإجازة. (۳)

جو کچھ میں نے تیرے لیے لکھا ہے، میں نے تجھے اس کی اجازت دی۔ یا جو کچھ میں نے تیری طرف لکھا ہے یا اسی نوعیت کی عبارتیں جو اجازت کے لیے لکھی جاتی ہیں۔

جہاں تک اس کی حیثیت کا تعلق ہے تو یہ صحت اور قوت کے لحاظ سے مناولہ مقرونہ بالاجازہ کے مماثل ہے۔

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

أما المكاتبة المقرونة بلفظ الإجازة فهى فى الصحة والقوة شبيهة بالمناولة المقرونة بالإجازة. (۴)

۱- توضیح الافکار، ۲/ ۳۳۸

۲- ابن الصلاح، ۱۷۳؛ فتح المغیث للعراقی، ۳/ ۲۲۴؛ المنهل الروى، ۸۹-۹۰؛ تقریب مع تدریب، ۲۷۷؛ توضیح الافکار، ۲/ ۳۳۸

۳- ابن الصلاح، ۱۷۳

۴- ایضاً، ۱۷۴

Marfat.com

امیر صنعانی اس پر روشنی ڈالتے ہوئے وضاحت کرتے ہیں:

الاول(۱): المکاتبة المقرونة بالإجازة... فحکمه حکم المناولة المقترنة بالإجازة، وقد اسلفنا لك بیان اختلاف العلماء فی أنها أعلی من السماع أو مثله أو دونه، وهذا الخلاف بعینه یجری ههنا أیضاً. (۲)

مکاتبہ کی پہلی قسم مقرون بالا جازہ ہے۔۔۔ اس کا حکم مناولہ مقرونہ بالاجازہ کا ہے۔ اور ہم اس سے پہلے اس کے بارے میں علماء کا اختلاف بیان کر آئے ہیں کہ یہ سماع سے اعلیٰ ہے، مساوی ہے یا کم ہے۔ یہی اختلاف بعینہ یہاں بھی جاری ہے۔

مکاتبت بدون اجازت

ابن الصلاحؒ نے اسے قسم اول قرار دیا ہے جب کہ حافظ عراقیؒ اور ان کے متبعین نے اسے دوسری قسم قرار دیا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ شیخ اپنی حدیث میں سے کوئی شے لکھ کر دے یا غیر موجود کو بھیجے لیکن اس میں اجازت کے الفاظ شامل نہ ہوں۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

وهو ما اذا اقتصر علی المکاتبة(۳)

اس سے مراد یہ ہے کہ شیخ صرف مکاتبت پر اکتفا کرے۔

اس کی حیثیت کے بارے میں علماء کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے جب کہ علماء کی ایک بڑی تعداد اسے صحیح سمجھتی ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

فقد اجاز الروایة بها کثیر من المتقدمین و المتأخرین، منهم ایوب السختیانی (۴)، منصور (۵) واللیث بن سعد (۶) و قاله غیر واحد من

۱- حافظ ابن الصلاح نے اقسام بیان کرتے ہوئے مجرد مکاتبت کو پہلے ذکر کیا جب کہ حافظ عراقی نے مقرون بالاجازہ کو پہلے بیان کیا ہے۔ امیر صنعانی نے عراقی کا تتبع کیا ہے۔ دیکھئے ابن الصلاح، ۱۷۳؛ عراقی، ۳/۲۲۴؛ توضیح الافکار، ۲/۳۳۸

۲- توضیح الافکار، ۲/۳۳۸

۳- ابن الصلاح، ۱۷۳؛ فتح المغیث، ۳/۲۲۴؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/۱۴۰

۴- ابوبکر ایوب السختیانی البصری (م ۱۳۱ھ) اپنے زمانے کے ممتاز فقہاء میں شمار ہوتا تھا۔ تقریباً آٹھ سو (۸۰۰) احادیث روایت کیں۔ تهذیب التهذیب، ۱/۳۶۱-۳۶۲؛ سیر اعلام، ۶/۱۵

۵- منصور بن المعتمر ابوعتاب السلمی الکوفی (م ۱۳۲ھ) کوفہ کے چوٹی کے حفاظ اور اتقیاء میں شمار ہوتا تھا۔ ثقہ محدث تھے۔ طلب علم کے لیے سفر کیے۔ ان کے شاگردوں میں سفیان ثوری قاضی شریح کے نام نمایاں ہیں۔ الجرح، ۴/۱/۱۷۷؛ شذرات، ۱/۱۸۹؛ سیر أعلام، ۵/۴۰۲

۶- اللیث بن سعد ابوالحارث المصری (م ۱۷۵ھ) ممتاز اہل علم سے استفادہ کیا۔ ازاں بعد طالبان علم کی ایک کثیر تعداد کو فیض پہنچایا۔ مصر کے ثقہ محدث اور ممتاز فقیہ تھے۔ اہل مصر کو ان پر بڑا فخر تھا۔ مصر کے قاضی رہے۔ التاریخ الکبیر، ۴/۱/۲۴۶؛ تاریخ بغداد، ۱۳/۳؛ تهذیب، ۴/۴۵۹؛ تذکرة الحفاظ، ۱/۲۲۴؛ سیر اعلام، ۸/۱۳۷

Marfat.com

الشـافعيين، و جعلها أبو المظفر السمعاني (۱) منهم أقوى من الإجازة.

وإليه صار غير واحد من الأصوليين (۲)

متقدمین ومتاخرین میں سے ایک بڑی تعداد نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ان میں ایوب السختیانی، منصور اور لیث بن سعد شامل ہیں۔کئی شوافع علماء نے یہی رائے ظاہر کی ہے۔ ابوالمظفر السمعانی نے اسے مطلق اجازت سے زیادہ قوی قرار دیا ہے اور کئی اصولی علماء نے یہی رائے اختیار کی ہے۔

جولوگ اس کے عدم جواز کے قائل ہیں ان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وأبـى ذلك قـوم آخـرون، وإليـه صـار من الشـافعيين القـاضـي الماوردي(۳)، وقطع به في كتابه الحاوي. (۴)

دوسرے لوگوں نے اس کا انکار کیا ہے اور یہی موقف ہے قاضی الماوردی کا جسے انہوں نے قطعیت کے ساتھ اپنی کتاب الحاوی میں لکھا ہے۔

حافظ عراقی اس پر اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقال السيف الآمدي: لا يـرويـه الا بتسليط من الشيخ كقوله فاروه عـنـي أو أجزت لك روايتـه، و ذهـب ابـن القطان إلى انقطاع الرواية الـكتابة قاله عقب حديث جابر بن سمرة المذكور؛ ورد ذلك عليه أبو عبدالله بن الموفق (۵)

۱- ابوالمظفر السمعانی منصور بن محمد التمیمی المروزی (م ۴۸۹ھ) حدیث کے سنجیدہ طالب علم تھے۔اپنے علم وفضل کی بنا پر معاصرین پر فائق سمجھے جاتے۔صاحب تصنیف تھے۔حدیث، فقہ اور تفسیر پر کتب مرتب کیں۔وفیات الأعیان، ۳/۲۱۱؛ العبر، ۳/۳۲۶؛ سیر أعلام النبلاء، ۱۹/۱۱۴

۲- ابن الصلاح، ۱۷۳؛ حافظ عراقی نے ان اصولیین میں صاحب المحصول (امام رازی) کا نام بھی دیا ہے۔تقریب مع تدریب، ۲۷۷؛ فتح المغیث للعراقی، ۳/۲۲۴

۳- الماوردی علی بن محمد الشافعی (م ۴۵۰ھ) اپنے وقت کے ممتاز فقیہ اور متبحر عالم تھے۔مختلف علاقوں کے قاضی رہے۔صاحب تصانیف تھے۔فقہ، تفسیر، اصول فقہ اور ادب پر تالیفات چھوڑیں۔شافعی مسلک کے داعی ومحافظ تھے، تاریخ بغداد، ۱۲/۱۰۲؛ شذرات الذهب، ۳ / ۲۸۵؛ سیر أعلام، ۱۸/ ۶۴

۴- ابن الصلاح، ۱۷۳

۵- محمد بن الحسین بن علی بن موفق ابوعبداللہ اندلسی (م ۶۲۶ھ) عالم قراءات تھے۔میورقہ کے ایک عرصے تک خطیب رہے۔ الأعلام، ۶/۱۰۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۳/ ۲۲۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۳/ ۹

Marfat.com

سیف الآمدی کہتے ہیں کہ وہ شیخ کے حکم کے بغیر روایت نہیں کرسکتا مثلاً شیخ کہے:
''مجھ سے روایت کرو'' یا ''میں نے تمہیں اس کی روایت کی اجازت دی ہے۔'' ابن القطان روایت الکتابۃ کو منقطع قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے جابر بن سمرہ کی مذکورہ روایت کے آخر میں کہا ہے اور ابو عبداللہ الموفق نے اس کا رد کیا ہے۔

بعض فقہاء محدثین نے اس مسئلہ میں شدت اختیار کی ہے اور مجرد مکاتبۃ کو نا کافی قرار دیتے ہوئے مقرون بالاجازہ کی شرط لگائی ہے۔ تاہم اکثر محدثین کی رائے کو صحیح قرار دیتے ہوئے حافظ ابن الصلاح نے لکھا:

والمذهب الأولُ هو الصحيح المشهور بين أهل الحديث، و كثيراً ما يوجد في مسانيدهم و مصنفاتهم قولهم: و ''كتب إلى فلان''، قال: ''حدثنا فلان'' و المراد به هذا. و ذلك معمول به عندهم معدود في المسند الموصول، و فيها اشعار قوى بمعنى الإجازة. فهي وإن لم تقترن بالإجازه لفظاً فقد تضمنت الإجازة معنى. (۱)

اور پہلی رائے ہی صحیح ہے اور اصحاب حدیث کے ہاں مشہور بھی ہے، ان کی مسانید اور مصنفات میں جو یہ قول بکثرت پایا جاتا ہے کہ ''فلاں شخص نے میری طرف لکھا'' یا ''ہم سے فلاں شخص نے حدیث بیان کی۔'' تو اس سے یہی مراد ہوتا ہے اور یہ ان کے ہاں معمول ہے اور اسے مسند و موصول شمار کیا جاتا ہے۔ اس میں اجازت کا قوی اشارہ ہے۔ گو لفظ اجازت شامل نہیں ہوتا تاہم یہ معنی اجازت کو متضمن ہوتا ہے۔

احمد محمد شاکر کے بقول:

والمكاتبة مع الإجازة أرجح من المناولة مع الإجازة، بل أرى أنها أرجح من السماع و أوثق، وأن المكاتبة بدون إجازة أرجح من المناولة بالإجازة، أو بدونها. (۲)

مکاتبت مع اجازۃ، مناولہ مع الاجازۃ سے زیادہ قابل ترجیح ہے بلکہ میری رائے میں وہ سماع سے زیادہ راجح اور اوثق ہے۔ اور مکاتبت بدون اجازت مناولہ بالاجازہ اور بدون اجازت سے زیادہ قابل ترجیح ہے۔

۱- ابن الصلاح، ۱۷۴؛ تقریب مع تدریب، ۲۷۸؛ فتح المغیث للعراقی، ۳ / ۲۲۴؛ الباعث الحثیث، ۱۱۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۶/۳

۲- الباعث الحثیث، ۱۲۳

Marfat.com

اس کے جواز پر خطیبؒ سے لے کر سیوطیؒ تک سب نے وہ روایات نقل کی ہیں جن سے کتابت ثابت ہوتی ہے۔(۱) حافظ سیوطیؒ نے اپنے مختص بیان میں ان تمام روایات کی طرف اشارہ کیا ہے جنہیں حافظ سخاویؒ نے مفصل بیان کیا ہے۔ ہم ذیل میں حافظ سیوطیؒ کا اقتباس نقل کرتے ہیں جو مسئلہ کی وضاحت کے لیے کافی ہے:

قلت: وهو المختار، بل أقوى من أكثر صور المناولة، وفي صحيح البخاري في الأيمان وا لنذور (۲)"وكتب الى محمد بن بشار"، وليس فيه بالمكاتبة عن شيوخه غيره و فيه و في صحيح مسلم احاديث كثيرة، في اثناء السند، منهاما اخرجاه عن ورّاد (۳) قال: كتب معاوية إلى المغيرة أن اكتب اليّ ما سمعتَ من رسول اليه فكتب اليه الحديث في القول عقب الصلوٰة. (۴) واخرجا عن ابن عون قال: كتبتُ الى نافع فكتب الى ان النبيؐ أغار على بني المصطلق، ......الحديث (۵) و اخرجا عن سالم ابى النضر عن كتاب رجل من أسلم من اصحاب النبيؐ، كتب الى عمر بن عبيدالله حين سار إلى الحرورية يخبره بحديث: لا تتمنوا بلقاء العدو (۶) و أخرجا عن هشام قال: كتب الى يحيىٰ بن ابى كثير عن

۱- الكفاية، ۳۳۶-۳۴۲؛ المحدث الفاصل المحدث الفاصل، ۴۴۴-۴۴۷، ۴۴۸- ۴۴۹؛ تدريب الراوى، ۲۷۸؛ فتح المغيث للسخاوى، ۳ / ۴-۷

۲- بخارى، الجامع كتاب الأيمان، باب اذا حنث نا سياً و قول الله تعالىٰ ۷/ ۲۲۷

۳- وراد ابو سعید الثقفی الکوفی، مغیرہ کے کاتب اور ان کے مولی تھے۔ ابن حبان نے انہیں ثقہ کہا ہے۔ تهذيب التهذيب، ۱۰/ ۱۰۱

۴- مغیرہ بن شعبہ نے جواب میں لکھا کہ حضور اکرم ﷺ فرض نماز کے بعد یہ دعا پڑھتے: لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيءٍ قدير، اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد. بخارى الجامع، كتاب الصلاة؛ باب الذكر بعد الصلاة، ۱/ ۲۰۵؛ مسلم، الجامع، كتاب الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة، ۲ / ۹۵

۵- ان النبي ﷺ اغار على بني المصطلق وهم غارون و انعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم و سبىٰ ذراريهم واصاب يومئذ جويريه. بخارى، الجامع، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقا، ۳/ ۱۲۲؛ مسلم، الجامع، كتاب الجهاد، باب جواز الاغارة على الكفار، ۵/ ۱۳۹؛ ابو داؤد، كتاب الجهاد، باب فى دعاء المشركين، ۱/ ۹۷؛ مسند احمد، ۲/ ۳۱، ۳۲، ۵۱

۶- ان رسول الله في بعض ايامه التى لقى فيها العدو قال: يا ايها الناس! لا تتمنوا لقاء العدو واسالوا الله العافيه، فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف. ابو داؤد، كتاب الجهاد، باب فى كراهية تمنى لقاء العدو، ۳/ ۹۲؛ بخارى، الجامع كتاب الجهاد، باب لا تمنّوا لقاء العدو، ۴/ ۲۳، ۲۴؛ مسلم، الجامع، كتاب الجهاد، باب كراهة تمنى لقاء العدو، ۵/ ۱۴۳

Marfat.com

عبدالله بن ابی قتادة عن ابیه مرفوعاً: اذا اقیمت الصلوٰة فلا تقوموا حتی ترونی. (۱) و عند مسلم حدیث عامر بن سعد (۲) بن ابی وقاص قال: کتبتُ الی جابر بن سمرة مع غلامی نافع (۳) أن أخبرنی بشیٔ سمعتَه من رسول الله ﷺ قال: فکتب إلیّ سمعت من رسول الله ﷺ. یوم جمعة عشیة رجم الاسلمی فذکر الحدیث. (۴)

میں کہتا ہوں کہ یہی مختار قول ہے بلکہ یہ طریقہ روایت مناولہ کی اکثر صورتوں سے زیادہ قوی ہے بخاری کی کتاب الایمان و النذور میں ہے: انہوں نے محمد بن بشار کو لکھا اور اس میں اپنے شیوخ سے مکاتبت کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ اس میں اور صحیح مسلم میں سند میں مکاتبت کی بہت سی احادیث ہیں۔ ان میں سے ایک وراد کی حدیث ہے جسے دونوں نے تخریج کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ معاویہؓ نے مغیرہ بن شعبہ کو لکھا کہ وہ اسے وہ حدیث لکھے جو اس نے رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے۔ سو مغیرہ نے وہ حدیث لکھ کر بھیجی جو نماز کے بعد پڑھی جانے والی دعا سے متعلق ہے۔ بخاری و مسلم نے ابن عون سے نقل کیا ہے کہ اس نے نافع کو لکھا اور اس نے بنی المصطلق پر حملے کی روایت لکھ بھیجی اور انہوں نے ہی سالم ابوالنضر سے قبیلہ اسلم کے ایک صحابی کی حدیث نقل کی ہے کہ اس نے عمر بن عبید اللہ کو جب وہ الحروریہ کی طرف مہم پر جا رہے تھے تو حضور اکرم ﷺ کی حدیث سے مطلع کیا کہ دشمن سے مقابلے کی تمنا نہ کرو۔ اور بخاری و مسلم نے ہشام سے نقل کیا ہے کہ یحییٰ بن ابی کثیر نے عبد اللہ بن ابی قتادہ سے اور انہوں نے اپنے والد سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "جب نماز قائم ہو جائے تو اس وقت تک نہ کھڑے ہو جب تک مجھے دیکھ نہ لو"۔ اور مسلم کے ہاں عامر بن سعد بن ابی وقاص کی حدیث ہے کہ جابر بن سمرہ کو اپنے غلام کے ساتھ لکھ بھیجا کہ مجھے اس شے کی خبر دو جو تم نے

۱- بخاری، الجامع، کتاب الاذان، باب متی یقوم الناس اذا رأوا الامام عند الاقامة، ۱/۱۵۷؛ کتاب الجمعة، باب المشی الی الجمعة ۱/۲۱۸؛ مسلم، الجامع، کتاب المساجد، باب متی یقوم الناس للصلوٰة، ۲/۱۰۱

۲- عامر بن سعد بن ابی وقاص الزہری المدنی (م ۱۰۴ھ) اپنے والد، عثمان اور عباس بن عبد المطلب وغیرھم سے روایت کی اور ان سے ان کے بیٹے داؤد اور بھتیجوں اسماعیل بن محمد اشعث بن اسحاق نے روایت کی۔ العجلی کہتے ہیں: مدنی تابعی ثقة. تهذیب التهذیب، ۵/ ۵۶؛ سیر اعلام، ۴ / ۳۴۹

۳- نافع مولیٰ عامر بن سعد بن ابی وقاص، جابر بن سمرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے عامر بن سعد۔ کتب رجال میں زیادہ تذکرہ نہیں ملتا۔ تهذیب التهذیب، ۱۰/ ۳۷۰؛ التاریخ الکبیر، ۴/۱۱/۸۱

۴- تدریب، ۲۷۸؛ فتح المغیث للعراقی، ۳/۲۲۴–۲۲۵؛ فتح المغیث السخاوی، ۳/۱۰،۱۱؛ مسند احمد، ۵/۸۹

Marfat.com

رسول اللہ ﷺ سے سنی ہو تو انہوں نے لکھا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے جمعہ کے روز جس شام اسلمی کو رجم کیا گیا یہ سنا اور پھر حدیث کو ذکر کیا۔

حافظ سخاوی اس پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و استدل له البخاری بحدیث ابن عباس قال: بعث رسول اللهؐ بکتابه رجلاً، وأمره أن یدفعه الی عظیم البحرین، فدفعه عظیم البحرین الی کسریٰ و بحدیث انسؓ: کتب النبی ﷺ کتابا أو أرادان یکتب...... و قد صارت کتب النبی ﷺ دینا یدان بها و العمل بها لازم للخلق، و کذلك ما کتب به ابوبکر و عمر و غیرهما من الخلفاء الراشدین فهو معمول به، ومن ذلك کتاب القاضی إلی القاضی، یحکم به ویعمل به. (۱)

بخاری نے ابن عباس کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے خط کے ساتھ ایک آدمی بھیجا اور اسے کہا کہ اس خط کو بحرین کے حکمران کو دے دیں اور اس نے اسے کسریٰ کو پیش کر دیا۔ انسؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے خط لکھا یا ارادہ کیا کہ خط لکھیں۔ نبی ﷺ کے خطوط ایک اسوہ بن گئے جن کی پیروی کی گئی اور لوگوں کے لیے اس پر عمل لازم ہو گیا۔ اسی طرح جو کچھ خلفاء راشدین نے لکھا وہ معمول بہ ہو گیا۔ اسی طرح ایک قاضی کا مکتوب دوسرے قاضی کے لیے حیثیت رکھتا ہے جس کے مطابق وہ فیصلہ کرتا ہے اور جس پر عمل کرتا ہے۔

مکاتبت سے روایت کی حیثیت

اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ طالب کے پاس شیخ کی کتاب سے روایت جائز ہے بشرطیکہ دلیل کے ساتھ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ شیخ ہی کی کتاب ہے اور شیخ نے اس کے لیے اپنے ہاتھ سے لکھا ہے اور اس کے حکم سے لکھا گیا ہے۔ دونوں صورتوں میں مکاتبت ثابت ہو جائے گی۔ البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ اگر دلیل نہیں ہے لیکن طالب شیخ کے خط کو پہچانتا ہے تو کیا خط کی معرفت کافی ہوگی؟ امام غزالیؒ اور علماء کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ یہ کافی نہیں ہے۔ ان کی رائے میں ایک خط دوسرے خط سے مشابہ ہو سکتا ہے اس لیے اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا لیکن محققین علماء کی رائے ہے کہ خط کی معرفت کافی دلیل ہے اور اس سے زیادہ کچھ طلب نہیں کیا جائے گا۔ (۲)

۱- فتح المغیث للسخاوی، ۳/ ۹-۱۰؛ الکفایة، ۳۴۵

۲- توضیح الافکار، ۲/ ۳۳۹

Marfat.com

حافظ ابن الصلاحؒ اس نقطہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم يكفي في ذلك أن يعرف المكتوب إليه خط الكاتب و إن لم تقم البينة (۱) عليه. ومن الناس من قال: الخط يشبه الخط فلا يجوز الاعتماد على ذلك، و هذا غير مرضي، لأن ذلك نادر و الظاهر أن خط الإنسان لا يشبه بغيره ولا يقع فيه إلباس. (۲)

اس سلسلے میں یہ کافی ہے کہ مکتوب الیہ لکھنے والے کے خط کو پہچانتا ہو اگر چہ اس پر کوئی دلیل قائم نہ کی گئی ہو۔ اور لوگوں میں کچھ ایسے ہیں جنہوں نے کہا کہ ایک خط دوسرے خط کے مشابہ ہوتا ہے اس لیے اس پر اعتماد کرنا جائز نہیں لیکن یہ ناپسندیدہ بات ہے کیونکہ ایسا نادر ہوتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ایک انسان کا خط دوسرے کے خط سے نہیں ملتا اور اس میں کوئی التباس نہیں واقع ہوتا۔

حافظ سخاویؒ اس نقطے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و كذا قال ابن ابي الدم: ذهب بعض المحدثين وغيرهم إلى أنه لا يجوز الاعتماد على الخط من حيث أنّ الخط يتشابه أخذاً من الحاكم في انه لايجوز له العمل بما يرد عليه من المكاتبات الحكمية من قاض آخر إذا عرف الخط على الصحيح، و هذا وإن كان له اتجاه في الحكم، فالأصح الذي عليه العمل. يعني سلفاً و خلفاً هنا جواز الاعتماد على الخط لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث كتبه إلى عماله فيعملون بها و اعتمادهم على معرفتها. (۳)

ابن ابی الدم کا بھی یہی قول ہے: بعض محدثین وغیرہ اس جانب گئے ہیں کہ خط پر اعتماد جائز نہیں کیونکہ خط میں مشابہت پائی جاسکتی ہے۔ حاکم کے فیصلے سے اخذ کرتے ہوئے کہ اس کے لیے مکاتبات حکمیہ جو دوسرے قاضی کی طرف سے وارد ہوتی ہیں عمل جائز نہیں اگر وہ صحیح طور پر خط کو نہ پہچان سکے اور یہ اگر حکم کے سلسلے ایک اتجاہ ہے تاہم زیادہ صحیح جس پر سلف۔ وخلف کا عمل ہے وہ خط پر اعتماد کا جواز ہے اس لیے نبی کریم ﷺ اپنے عمال کو مکتوب بھیجتے تھے اور اس کی معرفت کے اعتماد پر عمل کرتے تھے۔

۱- حافظ سخاوی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وإن لم تقم البينة عليه برؤيته و هو يكتب ذلك؛ أو بالشهادة عليه أنه خطه، او بمعرفة أنه خطه، للتوسع في الرواية۔ فتح المغيث، ۳/۱۲

۲- ابن الصلاح، ۱۷۴؛ فتح المغيث للسخاوي، ۳/۱۲؛ تقريب مع تدريب، ۲۷۸

۳- فتح المغيث، ۳/۱۲-۱۳

Marfat.com

خطیبؒ نے ان سب سے پہلے اس مسئلے پر اپنی رائے واضح کی دی تھی۔ اجازت کے حوالے سے ان کے ہاں مفصل بحثیں ہیں۔ بعد میں آنے والوں نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

حدثنا مسكين بن بكير عن شعبة قال: كتب إليّ منصور بحديث ثم لقيته فقلت: احدث به عنك؟ قال: أوليس إذا كتبت إليك فقد حدثتك، قال ثم لقيت أيوب السختياني فسألته، فقال مثل ذلك. (قال الخطيب) و أستحب أن يكون الكتاب بخط الراوى ولا يلزمه ذلك بل ان أمر غيره أن يكتب عنه و يقول فى الكتاب و كتابى هذا إليك بخط فلان ويسميه جاز، وهذا كله من باب الاستيثاق فان فعل كان أثبت، و ان لم يذكر فى الكتاب اسم الكاتب له جاز، و المقصود أن يثبت عند المكاتب ان ذلك الكتاب هو من الراوى تولاه بنفسه أو أمر غيره بكتبه عنه (۱)

مسکین بن بکیر شعبہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: منصور نے مجھے ایک حدیث لکھ کر بھیجی پھر میں اس سے ملا تو کہا: کیا میں آپ سے وہ حدیث روایت کروں؟ تو کہنے لگے: کیا ایسا نہیں تھا کہ جب میں نے آپ کو لکھا تھا تو گویا حدیث بیان کی تھی؟ وہ کہتے ہیں کہ پھر میں ایوب السختیانی کو ملا اور ان سے سوال کیا تو انہوں نے بھی ایسی ہی بات کی۔ خطیب کہتے ہیں کہ میں پسند کرتا ہوں کہ کتاب راوی کے خط میں لکھی ہوئی ہو اور یہ ضروری بھی نہیں بلکہ اگر وہ کسی اور کو اپنی طرف سے لکھنے کا حکم دے اور کتاب میں یہ کہے: میری یہ کتاب تمہارے لیے ہے اور فلاں شخص کے خط میں ہے۔ اور اگر اس کا نام لکھے تو جائز ہے۔ یہ سب کچھ کے زمرہ میں آتا ہے، اگر ایسا کرے تو زیادہ مضبوط بات ہوگی۔ اور اگر کتاب میں کاتب کا نام نہ لکھے تو بھی جائز ہے۔ مقصود یہ ہے کہ مکاتب کے ہاں یہ بات ثابت ہو جائے کہ کتاب راوی کی طرف سے ہے اور اس نے خود مرتب کی ہے۔ یا کسی اور کو کہا ہے کہ اس کی طرف سے لکھے۔

ہماری رائے میں اسی موضوع پر لطیف بات امیر صنعانی کی ہے۔ وہ اس نقطہ پر مختلف آراء نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

۱- الکفایة، ۳۳۷

Marfat.com

والذی یخطر للعبد الفقیر غفر الله له أن هذا یختلف باختلاف الناس، فان بعضهم دقیق الملاحظة قوی العارضة یستطیع ان یدرك الفرق بین الخطوط المتقاربة، و بعضهم علی العکس من ذلك کله: فمن کان فی المنزلة الاولیٰ ساغ له أن یعتمد علی معرفة الخط، و من کان فی المنزلة الثانیة لم یکفه ذلك، وإذا علمتَ هذا تبین لكَ ان الخلاف بین الغزالی و من لم یأخذ برأیه انما هو اختلاف فی احوال الناس واقتدارهم و لیس خلافاً فی جوهر الموضوع. (۱)

بندہ فقیر غفر اللہ لہ کے دل میں جو بات آئی ہے وہ یہ ہے کہ یہ اختلاف لوگوں کی طبائع کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ کچھ لوگ گہری نظر والے اور عبارتوں کا مقابلہ کرنے میں قوی ہوتے ہیں وہ اس بات کی استطاعت رکھتے ہیں کہ خطوط متقاربہ میں فرق معلوم کرسکیں۔ اور بعض لوگ مکمل طور پر اس کے برعکس ہوتے ہیں۔ سو جو شخص پہلے مرتبے کا ہے اس کے لیے مناسب ہے کہ وہ خط کی معرفت پر اعتماد کرے اور جو دوسرے مرتبے میں ہے اس کے لیے یہ کافی نہیں۔ جب تمہیں یہ معلوم ہوگیا تو تم پر واضح ہوگیا ہوگا کہ غزالی اور ان سے مختلف رائے رکھنے والے لوگوں میں اختلاف لوگوں کے احوال اور ان کی مہارت وقدرت کا ہے جوہر موضوع میں اختلاف نہیں ہے۔

الفاظ ادا

مکاتبت کے ضمن ایک اہم بحث کہ اس طریق روایت میں کون سے الفاظ استعمال کیے جائیں۔ کیا صرف حدثنا اور اخبرنا کہا جائے یا کتابۃ کا لفظ ساتھ ملایا جائے۔ اس سلسلے میں دو آراء ہیں ایک یہ کہ تحدیث و اخبار کا اطلاق جائز ہے اور دوسرا یہ کہ اخبار کا استعمال درست ہے تحدیث کا استعمال درست نہیں ہے۔ (۲) حافظ ابن الصلاح اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ثم ذهب غیر واحد من علماء المحدثین و أکابرهم، منهم اللیث بن سعد(۳)

۱- توضیح الافکار، ۲/ ۳۳۹

۲- ایضاً، ۲/ ۳۳۹

۳- دیکھیے کتاب ہذا: صفحہ ۲۳۲، حاشیہ ۶

Marfat.com

و منصور (۱) الی جواز اطلاق "حدثنا و أخبرنا" فی الروایة بالمکاتبة، و المختار قول من یقول فیها "کتب إلیّ فلان: قال: حدثنا فلان بکذا و کذا". و هذا هو الصحیح اللائق بمذهب أهل التحری و النزاهة، و هکذا لو قال: أخبرنی به مکاتبة، أو کتابة" و نحو ذلک من العبارات. (۲)

اکابر علماء محدثین میں سے بشمول لیث بن سعد اور منصور کئی ایک اس طرف گئے ہیں کہ روایت بالمکاتبہ میں حدثنا اور اخبرنا کا اطلاق جائز ہے اور مختار قول یہ ہے کہ راوی کہے: "فلاں شخص نے میری طرف لکھا" کہا: "فلاں شخص نے ہم سے اس طرح یا ایسے حدیث بیان کی"۔ یہی صحیح ہے اور اہل تحقیق و تقویٰ کے مذہب سے مناسبت رکھتا ہے۔ اور اس طرح اگر وہ کہے: "مجھے اس نے بذریعہ مکاتبت یا کتابت خبر دی ہے یا اسی طرح کی عبارات استعمال کرے"۔

امام حاکمؒ کہتے ہیں:

الذی اختاره و عهدت علیه اکثر مشائخی و ائمة عصری أن یقول فیما کتب الیه المحدث من حدیثه و لم یشا فهه بالإ جازة، کتب الیّ فلان. (۳)

جو رائے میں نے اختیار کی ہے اور جس پر اپنے اکثر مشائخ اور ائمہ عصر کو پایا وہ یہ ہے کہ جب محدث اپنی حدیث میں سے کوئی شے اسے لکھ دے اور زبانی اجازت نہ دے تو اس پر اسے یہ کہنا چاہیے کہ "فلاں شخص نے میری طرف لکھا"۔

قاضی عیاض ذرا زیادہ وضاحت سے لکھتے ہیں:

وقد استمر عمل السلف فمن بعدهم من المشائخ بالحدیث بقولهم: کتب الی فلان قال: أخبرنا فلان، و أجمعوا علی مقتضی هذا التحدیث وعدوه فی المسند بغیر خلاف یعرف فی ذلك. وهو موجود فی الأسانید کثیر (۴)

۱- منصور بن المعتمر ابو عتاب السلمی الکوفی (م ۱۳۲ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے سماع کیا۔ اہل علم کی ایک کثیر تعداد نے ان کی مجالس علمی میں شرکت کی۔ حافظ و ضابط اور ثقہ محدث تھے۔ سفیان ثوری نے ان سے احادیث کی کثیر تعداد کا سماع کیا۔ التاریخ الکبیر، ۴/۱/۳۴۶؛ طبقات ابن سعد، ۶ / ۳۳۷؛ سیر أعلام النبلاء، ۵ / ۴۰۲

۲- ابن الصلاح، ۱۷۴؛ فتح المغیث للعراقی، ۳ / ۲۲۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۳/ ۱۳؛ المنهل الروی، ۹۰؛ الکفایة، ۳۴۲

۳- معرفة علوم الحدیث، ۲۶۰

۴- الالماع، ۸۶

Marfat.com

حدیث کے بارے میں سلف اور ان کے بعد کے مشائخ کا یہ کہنا معمول رہا ہے کہ فلاں شخص نے میری طرف لکھا، کہا کہ ہمیں فلاں شخص نے خبر دی۔ اس طرح حدیث بیان کرنے کے مقتضی پر اجماع کیا اور اسے مسند میں شمار کیا اور اس بارے میں کوئی اختلاف معروف نہیں اور یہ طریقہ اسانید میں بکثرت موجود ہے۔

گویا محدثین کے ہاں مکاتبت کے ساتھ اخبار کا استعمال پسندیدہ ہے حدثنا اور أخبرنا کا مطلق استعمال ناپسندیدہ ہے۔ امیر صنعانیؒ نے اس کو ضعیف قرار دیا: و هذا مذهب واه ضعيف. (۱) یعنی یہ کمزور اور بے بنیاد مذہب ہے۔

حافظ سیوطیؒ نے امام بیہقی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ابوسلیمان الجوزقانی کی مجلس میں حدثنا اور أخبرنا کا ذکر چھڑا تو کہا گیا کہ دونوں برابر ہیں۔ اس پر ایک شخص نے کہا کہ دونوں میں فرق ہے۔ کیا تمہیں علم نہیں محمد بن الحسن نے کہا۔

إذا قال رجل لعبده "إن اخبرتني بكذا فأنت حر" فكتب إليه بذلك. صار حراً، وإن قال: "إن حدثتني بكذا فأنت حر" فكتب إليه بذلك. لايعتق. (۲)

اگر کوئی شخص اپنے غلام سے کہے کہ اگر تو نے مجھے یہ خبر دی تو تو آزاد ہے اور غلام نے اس کو یہ خبر لکھ دی تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے کہا کہ اگر تو مجھے یہ حدیث بیان کرے گا تو آزاد ہے سو اس نے وہ حدیث اس کو لکھ کر بھیج دی تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔

حافظ ابن حجرؒ نے مکاتبہ کو مستقل صنف کے طور پر نہیں بیان کیا بلکہ اجازت کی دو قسمیں قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

واطلقوا المشافهة في الإجازة المتلفظ بها تجوزاً و كذا المكاتبة في الإجازة المكتوب بها. وهو موجود في عبارة كثير من المتأخرين بخلاف المتقدمين، فانهم إنما يطلقونها فيما كتب به الشيخ من الحديث إلى الطالب سواء اذن له في روايته أم لا. لا فيما إذا كتب إليه بالإجازة فقط. (۳)

(اہل علم نے) زبانی اجازت کے لیے مشافہہ کا اطلاق کیا اور لکھی ہوئی اجازت کے لیے مکاتبہ کی اصطلاح استعمال کی۔ متاخرین کی عبارتوں میں یہ بکثرت موجود ہے، بخلاف متقدمین کے وہ اسے صرف ان معنوں میں استعمال کرتے ہیں کہ شیخ با اجازت یا بلا اجازت روایت حدیث طالب کی طرف لکھ بھیجے۔

۱- توضيح الافكار، ۲/۳۳۹

۲- تدریب، ۲۷۹

۳- نزهة النظر، ۶۲

Marfat.com

مناولہ اوراجازہ میں راوی کے الفاظ

مناولہ اوراجازہ کا طریق اوراس کی انواع واقسام پر مفصل بحث کا اہم حصہ طریق ادا ہے۔راوی مناولہ اور اجازہ کے طریق پر روایت کرنے میں کون سے الفاظ استعمال کرے؟

محدثین نے جہاں طرق تحمل پر بحث کی ہے وہاں صیغ اداء کو بھی بیان کیا ہے۔حافظ ابن حجر نے طرق تحمل پر گفتگو سے پہلے صیغ اداء پر بحث کی ہے بلکہ انھوں نے بحث کا عنوان ہی صیغ الاداء رکھا ہے(۱) اور جب طرق تحمل پر بات ختم کی ہے تو وہاں لکھا ہے:

وإلى هنا انتهى الكلام في أقسام صيغ الأداء. (۲)

اور یہاں صیغ الاداء کی اقسام پر کلام ختم ہوتا ہے۔

حافظ ابن الصلاح نے اس باب کا عنوان "اقسام طرق نقل الحديث و تحمله" (۳) رکھا لیکن بنیادی بیان تحمل الحدیث پر ہے اور صیغ اداء کی بات ضمناً بیان کی ہے مثلاً تحمل کی قسم "سماع" میں "سمعت"، "حدثنا" اور "حدثني" کا تذکرہ ہے اسی طرح "اخبرك" پر بھی بات کی ہے۔(۴) اسی طرح قراءت کی قسم کو بیان کرنے کے بعد تفریعات کے عنوان سے تفصیلی بحث کی ہے جس میں صیغ الادء پر بھی بات کی گئی ہے۔(۵) اور پھر مناولہ پر کلام کے اختتام میں "عبارة الراوي بطريق المناولة والإجازة" (۶) کے عنوان سے مستقل بحث کی ہے۔مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن الصلاح کی اس گفتگو سے پہلے حافظ ابن حجر کی مختصر اور جامع بات کو نقل کردیا جائے۔اس سے نہ صرف پس منظر واضح ہوگا بلکہ حافظ ابن الصلاح کی بات کو سمجھنے میں بھی مدد ملے گی۔یہ اقتباس اگرچہ ذرا طویل ہے لیکن اس پس منظر میں ضروری اور مفید ہے۔حدیث مسلسل کی تعریف میں صیغ الاداء کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و صيغ الأداء المشار إليها على ثمان مراتب، الأولى: "سمعت

۱- نزهة النظر، ۶۳

۲- ايضاً، ۷۸

۳- ابن الصلاح، ۱۳۲

۴- ايضاً، ۱۳۲-۱۳۳

۵- ايضاً، ۱۴۱

۶- ايضاً، ۱۶۹

Marfat.com

وحدثنی" ثم "أخبرنی و قرأت علیه" وهی المرتبة الثانیة ثم "قرئ علیه و أنا أسمع" وهی الثالثة ثم "أنبأنی" وهی الرابعة ثم "ناولني" وهی الخامسة ثم "شافهنی" ای بالإجازة وهی السادسة ثم "کتب الیّ" ای بالإجازة. وهی السابعة ثم عن و نحو ها من الصیغ المحتملة للسماع والاجازة و لعدم السماع ایضاً. و هذا مثل قال:و ذکرو روی. فاللفظان الأولان من صیغ الأداء و هما "سمعت و حدثنی" صالحان لمن سمع وحده من لفظ الشیخ و تخصیص التحدیث بماسمع من لفظ الشیخ هو الشائع بین أهل الحدیث اصطلاحاً. ولا فرق بین التحدیث و الإخبار من حیث اللغة و فی ادعاء الفرق بینهما تکلف شدید لکن لما تقرر الاصطلاح صار ذلك حقیقة عرفیة، فتقدم علی الحقیقة اللغویة. مع ان هذا الاصطلاح انما شاع عند المشارقة و من تبعهم، وأما غالب المغاربة فلم یستعملوا هذا الاصطلاح، بل الإخبار و التحدیث عندهم بمعنی واحد، فإن جمع الراوی ای أتی بصیغة الجمع فی الصیغة الاولیٰ کأن یقول حدثنا فلان أوسمعنا فلانا یقول فهو دلیل علی انه سمع منه مع غیره. وقد تکون النون للعظمة لکن بقلة. وأولها ای صیغ المراتب أصرحها ای أصرح صیغ الأداء فی سماع قائلها لأنها تحتمل الواسطة، ولأن "حدثنی قد یطلق فی الإجازة تدلیساً. وارفعها مقداراً ما یقع فی الإملاء لما فیه من التثبت والتحفظ ، والثالث هو "اخبرنی" والرابع وهو قرات علیه" لمن قرأ بنفسه علی الشیخ، فان جمع کأن یقول:أخبرنا او قرأنا علیه فهو کالخامس، وهو "قرئ علیه وأنا اسمع، و عرف من هذا أن التعبیر بقراءة لمن قرأخیر من التعبیر بالاخبار لأنه أفصح بصورة الحال. (۱)...... والانباء من حیث اللغة واصطلاح المحدثین بمعنی الإخبار إلا فی عرف

۱- نزهة النظر، ۶۴- ۶۵

Marfat.com

المتاخرين فهو للاجازة كعن لأنها في عرف المتأخرين للإجازة.(۱)

الفاظ ادا کے آٹھ مراتب ہیں۔ ۱۔ سمعت و حدثنی ۲۔ اخبرنی و قرات علیه ۳۔ قرئ علیه وأنا اسمع ۴۔ أنبانی ۵۔ ناولنی ۶۔ شافهنی با لاجازه ۷۔ کتب الی بالاجازه ۸۔ عن وغیرہ وہ صیغے جن میں سماع وعدم سماع اور اجازت کا احتمال ہو جیسے قال و"ذکر و روی" الفاظ اداء میں سے پہلے دو یعنی سمعت و حدثنی اس راوی کے لیے موزوں ہیں جس نے تنہا شیخ کی زبان سے حدیث سنی ہو۔ رہا شیخ کی زبانی حدیث سننے کو تحدیث کے ساتھ مخصوص کرنا اصطلاحاً اصحاب حدیث کے ہاں مروج ومعروف ہے ورنہ لغتاً تحدیث واخبار میں کچھ فرق نہیں اور ان کے درمیان فرق کا ادعا شدید تکلف ہے البتہ یہ فرق چونکہ اصطلاحاً متعارف ہے اس لیے یہ حقیقت عرفیہ کی حیثیت حاصل کر چکی ہے اسی لیے حقیقت پر اسے تقدم حاصل ہے اس کے ساتھ یہ بھی ذہن میں رہے کہ یہ اصطلاح صرف اہل مشرق اصحاب علم اور ان کے متبعین کے ہاں متعارف ہے جہاں تک مغاربہ کا تعلق ہے تو وہ یہ اصطلاح استعمال نہیں کرتے۔ ان کے ہاں تحدیث واخبار ایک ہی معنی میں استعمال ہوتی ہیں۔ جب راوی حدثنا یا سمعنا فلانا جمع متکلم کا صیغہ استعمال کرے تو اس سے مراد یہ ہے کہ راوی نے کسی اور کے ساتھ مل کر حدیث سنی ہے۔ کبھی نون عظمت کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے لیکن ایسا کم ہوتا ہے (اور اس سے مراد صرف ایک ہوگا) اور کلمہ سمعت راوی کی سماعت ثابت کرنے والے تمام صیغہ ہائے ادا سے زیادہ صریح ہے یہاں تک کہ حدثنی سے بھی کیونکہ اس میں واسطہ کا احتمال نہیں نکل سکتا بخلاف حدثنی وغیرہ کے کیونکہ اس کا اطلاق کبھی ایسی اجازت پر بھی کیا جاتا ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے۔ املاء کے سلسلے میں جو کچھ واقع ہے اس میں یہ سب سے ارفع ہے کیونکہ اس میں تحفظ وضبط زیادہ ہوتا ہے۔ تیسرا اخبرنی ہے اور چوتھا قرات اس شخص کے لیے جس نے خود شیخ کے سامنے پڑھا اور اگر جمع کا صیغہ استعمال کیا اور کہا: اخبرنا اور قرأنا علیه تو یہ پانچواں مرتبہ ہوگا اور اس سے مراد قرئ علیه وأنا أسمع ہوگا یعنی شیخ کے سامنے پڑھا گیا اور میں نے سنا اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو راوی شیخ کے سامنے قراءت کرے اس کو قرات علیه کے ساتھ اپنی قرات کو تعبیر کرنا بہ نسبت اخبرنی کے افضل ہے۔ اس لیے کہ صورت حال کی وضاحت اخبرنی کی بہ نسبت زیادہ ہے۔۔۔ اور انباء لغت اور اصطلاح محدثین میں بمعنی اخبار سمجھا جاتا ہے البتہ متاخرین کے عرف میں عن کی طرح اجازت کے لیے بھی آتا ہے۔

۱۔ نزهة النظر، ۶۵

Marfat.com

حافظ ابن حجرؒ کے اس موجز بیان کے بعد اب ہم حافظ ابن الصلاحؒ کا بیان نقل کرتے ہیں جو مناولہ اور اجازت کے تعبیرات کے سلسلے میں اصطلاحات کی وضاحت کرتے ہیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ متقدمین اور ان کے بعد کے لوگوں سے منقول ہے کہ انھوں نے بطریق مناولہ روایت کے لیے حدثنا و اخبرنا کے اطلاق کو جائز قرار دیا ہے۔ یہ بات امام زہری اور امام مالک وغیرہ سے منقول ہے یہ اس مذہب کے موافق ہے جو پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ ان حضرات نے مقرون بالاجازہ مناولہ کو سماع کے برابر قرار دیا ہے۔ اسی طرح کچھ لوگوں سے روایت بالاجازہ کے بارے میں بھی منقول ہوا ہے۔(۱) حافظ ابونعیم اصبہانی جو علم حدیث میں بہت تصانیف کے مالک ہیں وہ روایت بالاجازہ میں اخبرنا کا اطلاق کرتے ہیں۔ ان سے مروی ہے۔

قال: أنا اذا قلت: حدثنا فهو سماعي، و إذا قلت: أخبرنا على الاطلاق فهو إجازة من غير ان أذكر فيه "اجازة، أو كتابة أو كتب إلى، أو أذن لي في الرواية عنه." (۲)

جب میں کہتا ہوں حدثنا تو مراد سماع ہوتا ہے اور جب میں مطلق اخبرنا کہتا ہوں تو وہ اجازت ہوتی ہے بغیر اس کے کہ اس میں اجازت، کتابت یا میری جانب بھیجی ہوئی تحریر یا روایت کے اذن کا تذکرہ ہو۔

مورخ ابوعبیداللہ المرزبانی جو تاریخ پر کئی کتابوں کے مصنف ہیں، اپنی اکثر کتابوں میں بغیر سماع کے بطریق اجازت روایت کرتے ہیں اور اجازت میں اخبرنا کی اصطلاح بغیر وضاحت کے استعمال کرتے ہیں۔ خطیب کے مطابق اسے اُن کی کمزوری اور عیب گردانا گیا ہے۔(۳)

حافظ عراقیؒ کہتے ہیں:

وحكي عن قوم آخرين جواز اطلاق "حدثنا و اخبرنا" في الرواية بالإجازة مطلقاً وقال القاضي عياض: وحكي ذلك عن ابن جريج و جماعة من المتقدمين وحكي الوليد بن بكر أنه مذهب مالك و أهل المدينة. و ذهب إلى جوازه امام الحرمين وخالفه غيره من أهل الأصول. (۴)

۱- ابن الصلاح، ۱۶۲، ۱۶۹-۱۷۰؛ فتح المغیث للعراقی، ۳/۳۲۲؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/۳۰۴-۳۰۶

۲- الالماع، ۸۸-۸۹؛ ابن الصلاح، ۱۷۰

۳- ابن الصلاح، ۱۷۰؛ فتح المغیث للعراقی، ۳/۳۲۲؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/۳۰۴-۳۰۵؛ المنهل الروی، ۸۹؛ تدریب، ۲۷۴

۴- فتح المغیث للعرقی، ۳/۲۲۱-۲۲۲

Marfat.com

کچھ دوسرے لوگوں سے روایت بالاجازہ میں حدثنا اور اخبرنا کے استعمال کا جائز ہونا منقول ہوا ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ ابن جریج اور متقدمین کی ایک جماعت سے بھی جواز منقول ہے۔ اور ولید بن بکر نے امام مالک اور اہل مدینہ کا یہی مذہب نقل کیا ہے۔ امام الحرمین بھی اس کے جواز کی طرف گئے ہیں جب کہ اصولیوں میں سے کچھ لوگوں نے اس کی مخالفت کی ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ اس پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والصحيح و المختار الذى عليه عمل الجمهور واياه اختار اهل التحرى والورع المنع فى ذلك من اطلاق "حدثنا و أخبرنا" و نحوهما من العبارات، وتخصيص ذلك بعبارة تشعربه بأن يقيد هذه العبارات فيقول: "أخبرنا أو حدثنا فلان" مناولة وإجازة، أوأخبرنا إجازة أو أخبرنا مناولة أو أخبرنا إذناً أوفى إذنه، أوفى ما أذن لى فيه أوفى ما أطلق لى روايته عنه." أو يقول: "أجاز لى فلان كذا و كذا أو ناولنى فلان" وما أشبه ذلك من العبارات. و خصّص قوم الإجازة بعبارات لم يسلموا فيها من التدليس أو طرف منه، كعبارة من يقول فى الإجازة: "اخبرنا مشافهة" اذا كان قد شافهه بالإجازة لفظاً، وكعبارة من يقول: "أخبرنا فلان كتابة، أوفيما كتب الى أوفى كتابه" إذا كان قد أجازه بخطه. فهذا و ان تعارفه فى ذلك طائفة من المحدثين المتاخرين فلا يخلو عن طرف من التدليس لما فيه من الاشتراك والاشتباه بما اذا كتب اليه ذلك الحديث بعينه.(۱)

اور صحیح اور پسندیدہ رائے جس پر جمہور عمل پیرا ہیں اور جسے اہل تحقیق واحتیاط نے اختیار کیا وہ حدثنا اور اخبرنا جیسی عبارات کے اطلاق کا ممنوع ہونا ہے اور اسے ایسی عبارت سے مختص کرنا جو ظاہر کرے کہ یہ عبارات مقید ہیں۔ جیسے مثلاً کہے: ہمیں اس شخص نے بطریق مناولہ یا اجازہ خبر دی یا حدیث بیان کی۔ یا کہے: "اس نے ہمیں بطریق اجازت خبر دی" "اس نے ہمیں بطریق مناولہ خبر دی"، اس نے ہمیں "اذن" سے خبر دی، "اپنے اذن میں"

۱۔ ابن الصلاح، ۱۷۰-۱۷۱

Marfat.com

یا ”جس کے بارے میں مجھے اذن دیا گیا“ یا ”مجھے اس سے روایت کرنے کی آزادی دی گئی“ یا کہے: ”فلاں شخص نے مجھے اس اس کی اجازت دی“ یا ”فلاں شخص نے بطریق مناولہ اجازت دی“۔ یا اسی طرح کی عبارات۔ کچھ لوگوں نے اجازت کو ایسی عبارات سے مختص کیا ہے، جس میں تدلیس یا اس کا کوئی پہلو شامل نہ ہو جیسے مثلاً اجازت کی یہ عبارت اخبرنا مشافهه یعنی اس نے ہمیں زبانی خبر دی۔ جب اس نے لفظاً بول کر اجازت دی ہو یا عبارت جس میں کہے ”فلاں شخص نے ہمیں تحریراً خبر دی“ یا اس میں جو اس نے میری طرف لکھا“ یا ”جو کچھ اس کی کتاب میں ہے اگر اس نے اپنے خط سے اجازت دی ہو۔ یہ اگرچہ متاخرین محدثین کے ہاں متعارف ہے لیکن تدلیس کے ایک پہلو سے خالی نہیں ہے اس لیے کہ اس میں اس حدیث سے اشتراک و اشتباہ پایا جاتا ہے جو اس نے اس کی طرف بعینہ لکھ کر بھیجا۔

امام اوزاعی سے نقل ہوا ہے کہ انھوں نے اجازت کو خبّرنا میں باء کو تشدید کے ساتھ مختص کیا ہے اور قراءة علیه کو اخبرنا کے ساتھ (۱) اور ایک جماعت نے اجازت میں أنبانا بطور اصطلاح کے اطلاق کیا ہے اور اسی کو الوجازہ فی الإجازة کے مصنف ولید بن بکر (۲) نے اختیار کیا ہے۔ اور جیسے پہلے ذکر کیا جا چکا ہے بعض لوگوں کے نزدیک أنبانا اخبرنا کے مساوی ہے۔ ابوبکر البیہقی کا رجحان اسی طرف ہے۔ وہ کہا کرتے تھے أنبانی فلان إجازة یعنی فلاں شخص نے مجھے بطریق اجازت خبر دی۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ اس میں متاخرین کی اصطلاح کی رعایت بھی موجود ہے۔ (۳)

امام حاکم سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

الذی اختاره و عهدت علیه اکثر مشائخی و ائمة عصری ان یقول فیما عرض علی المحدث فاجازله روایته شفاهاً: ”أنبانی فلان“: وفیما کتب

۱- ابن الصلاح، ۱۷۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۳ / ۲۲۳؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲ / ۳۱۲، ۳۱۳–۳۱۴؛ المنهل الروی، ۸۹؛ تدریب، ۲۷۴

۲- ولید بن بکر الغمری الاندلسی السرقسطی الحافظ۔ ابن الفرضی کہتے ہیں: کان اماماً فی الفقه و الحدیث و عالماً باللغة العربیة اپنے رحلات علمیہ میں ہزار سے زاید شیوخ سے ملاقات کی۔ دینور میں ۳۹۲ھ میں وفات پائی۔ العبر، ۲ / ۱۸۳–۱۸۴؛ تاریخ بغداد، ۱۳ / ۴۵۰؛ سیر اعلام، ۱۷/ ۶۵

۳- ابن الصلاح، ۱۷۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۳ / ۲۲۳؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲ / ۳۱۴؛ المنهل الروی، ۸۹؛ تدریب، ۲۷۴

Marfat.com

إليه المحدث من مدينة ولم يشا فهه بالإجازة: "كتب إلى فلان". (۱)

وہ رائے جسے میں نے اختیار کیا اور اپنے اکثر مشائخ اور ائمہ عصر کو پابند پایا کہ جو کچھ محدث کے سامنے پیش کیا گیا اور اس نے اسے روایت کی زبانی اجازت دی اور کہا: "مجھے فلاں نے خبر دی اور اس بارے میں کہ محدث نے کسی شہر سے اس کی طرف لکھا اور زبانی اجازت نہیں دی یہ کہے: "میری طرف فلاں شخص نے لکھا۔"

ابوعمرو بن ابی جعفر ابن حمدان کا قول ہے:

سمعت أبي يقول: كل ما قال البخاري: "قال لي فلان" فهو عرض، ومناولة. (۲)

میں نے اپنے والد کو کہتے سنا کہ جب کبھی بخاری کہتے ہیں: "مجھ سے فلاں شخص نے کہا" تو وہ مناولہ ہوتا ہے۔

قاضی عیاض نے شعبہ سے نقل کیا ہے کہ طریق اجازت میں انھوں نے ایک مرتبہ أنبأنا کہا اور پھر أخبرنا کہا۔ (۳) حافظ عراقی اسے نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ شعبہ سے ان دونوں اصطلاحوں کا استعمال بعید ہے کیونکہ وہ طریق اجازت کے قائل ہی نہ تھے (۴)۔ حافظ ابن الصلاح بیہقی اور حاکم کے بیانات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

قلت: وورد عن قوم من الرواة التعبير عن الاجازة بقول: "اخبرنا فلان ان فلاناً حدثه أو اخبره" و بلغنا ذلك عن الامام أبي سليمان الخطابي انه اختاره أو حكاه و هذا اصطلاح بعيد عن الإشعار بالإجازة، و هو فيما اذا سمع منه الإسناد فحسب و أجازله ما رواه قريب، فان كلمة "أن" في قوله: "اخبرني فلان ان فلاناً اخبره" فيها اشعار بوجود اصل الاخبار و ان أجمل المخبربه ولم يذكره تفصيلاً. (۵)

۱- معرفة علوم الحديث، ۲۶۰؛ ابن الصلاح، ۱۷۱؛ فتح المغيث للعراقي، ۳ / ۲۲۳؛ فتح المغيث للسخاوي، ۲/۳۱۴؛ تدريب، ۲۷۵؛ المنهل الروى، ۸۹

۲- ابن الصلاح، ۱۷۲؛ فتح المغيث للعراقي، ۳/ ۲۲۳؛ فتح المغيث للسخاوي، ۲ / ۳۱۵؛ تدريب، ۲۷۶؛ المنهل الروى، ۸۹

۳- فتح المغيث للعراقي، ۳ / ۲۲۳؛ فتح المغيث للسخاوي، ۲/ ۳۱۴؛ الالماع، ۱۲۸

۴- ایضاً، ۳ / ۲۲۳

۵- ابن الصلاح، ۱۷۲

Marfat.com

میں کہتا ہوں کہ راویوں کی ایک جماعت سے اجازت کی تعبیر ان الفاظ میں ہوئی ہے:

''ہمیں فلاں نے خبر دی کہ فلاں نے اس سے حدیث بیان کی یا اسے خبر دی'' اور ہمیں امام ابو سلیمان الخطابی سے روایت پہنچی ہے کہ انھوں نے اسے اختیار کیا یا نقل کیا ہے۔ اور یہ اصطلاح اجازت کی اطلاع سے بعید تر ہے اور یہ جو کچھ اس نے سنا ہے صرف اس کی سند ہے اور جو اس روایت کی اس کو اجازت دی۔ اس لیے کہ کلمہ ان اس کے اس قول میں اخبرنی فلان فلانا أخبره اس میں اصل خبر دینے کے وجود کی اطلاع ہے اگر چہ خبر دینے والے نے اجمال سے کام لیا ہے اور تفصیل کا ذکر نہیں کیا۔

قاضی عیاضؒ نے اسے ابو حاتم الرازیؒ سے نقل کیا ہے اور کہا ہے:

وانكر هذا بعضهم و حقه ان ينكر، فلا معنى له يتفهم منه المراد؛ ولا اعتيد هذا الوضع في المسئلة لغةً ولا عرفاً ولا اصطلاحاً. (۱)

بعض نے اسے ناپسند کیا ہے اور حق یہ ہے کہ اسے ناپسند کیا جائے۔ اس کے کوئی معنی نہیں جس سے مراد کو سمجھا جا سکے۔ اس مسئلہ میں یہ وضع لغت، عرف اور اصطلاح کسی اعتبار سے مہیا نہیں ہے۔

طریق اجازت پر مزید بات کرتے ہوئے حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اکثر متاخرین راوی اپنے سے بالا شیخ سے بطریق اجازت روایت کرتے ہوئے کلمہ ''عن'' استعمال کرتے ہیں لہٰذا کوئی شخص اپنے شیخ سے سماع کرتا ہے جو اس شیخ کی اپنے شیخ سے اجازت پر مبنی ہے تو کہتا ہے: قرات على فلان عن فلان یعنی میں نے فلاں شخص کے سامنے قرأت کی جسے اس نے اپنے شیخ سے سنا تھا۔ یہ اس کے قریب ہے جب اس نے اس سے سماع کیا جس کو اس کے شیخ نے اجازت دی تھی۔ اگر سماع نہ ہو تو پھر اسے شک ہوگا اور حرف عن سماع و اجازت دونوں میں مشترک ہے اور دونوں پر صادق آتا ہے (۲) بحث کو ختم کرتے ہوئے حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

ثم اعلم ان المنع من اطلاق ''حدثنا و اخبرنا'' في الإجازة لا يزول باباحة المجيز لذلك، كما اعتاده قوم من المشائخ من قولهم في إجازتهم لمن يجيزون له، إن شاء قال. ''حدثنا'' و إن شاء قال: ''أخبرنا'' فليعلم ذلك والعلم عند الله تبارك و تعالىٰ. (۳)

۱- فتح المغيث للعراقى، ۳ / ۲۲۳؛ فتح المغيث للسخاوى، ۲ / ۳۱۳

۲- ابن الصلاح، ۱۷۲؛ فتح المغيث للعراقى، ۳ / ۲۲۳

۳- ايضاً، ۱۷۲-۱۷۳؛ المنهل الروى، ۸۹-۹۰؛ تدريب، ۲۷۶-۲۷۷

Marfat.com

یہ معلوم ہے کہ حدثنا اور اخبرنا کے اطلاق سے منع کرنا اجازت دینے والے کی اجازت کو زائل نہیں کرتا۔ جیسا کہ مشائخ کی ایک جماعت کی عادت ہے کہ وہ اجازت دینے والوں کو کہتے ہیں اگر چاہے تو حدثنا کہے اور چاہے تو أخبرنا کہے۔ اس بات کو جاننا چاہیے اور علم تو اللہ تبارک وتعالیٰ کے پاس ہے۔

حدثنا اور أخبرنا کے استعمال کے سلسلے میں امیر صنعانیؒ نے اسے چند لفظوں میں منخ کر کے بیان کر دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و هل له أن يقول "حدثنا أو أخبرنا" أوليس له ان يقول ذلك ؟ حكى فيه عدة اقوال :القول الاول. وعليه الجمهور. يجوزله ان يذكر احد هذين اللفظين مقيداً بما بدل على طريق التحمل ، كان يقول:"حدثنا إجازة أومنا ولة" أو يقول: أخبرنا اجازة اومناولة" والقول الثانى. وهو محكى عن مالك و ابن جريج و صحّحه إمام الحرمين. يجوز ان يذكر احد هذين اللفظين من غير تقييد، والقول الثالث: لا يجوز بحال من الاحوال، والقول الرابع: وهو محكى عن الزهرى، وينسب لما لك ايضاً. انه يجوز اطلاق أحد هذين اللفظين فى المناولة المقرونة بالإجازة .فأما المجردة فلا يجوز فيها الا "أنبانا اونبأنا". و القول الخامس قول أبو عمرو الاوزاعى و قد مضىٰ فى كلام النووى وحاصله أن الإجازة المجردة عن المناولة يروى بها بقوله "خبّرناً اوخبّرنى" بتضعيف الحشو. (۱)

کیا اس کے لیے مناسب ہے کہ حدثنا اور اخبرنا کہے یا ایسا کہنا غیر مناسب ہے؟ اس بارے میں چند اقوال منقول ہیں۔ پہلا قول جو جمہور کا ہے، یہ ہے کہ اس کے لیے جائز ہے کہ ان دو لفظوں میں سے کوئی ایک لفظ مقید طور پر کہے جو طریق تحمل پر دلالت کرے جیسے وہ کہے: حدثنا إجازة او مناولة یا کہے: اخبرنا إجازة أومناولة۔ دوسرا قول، اور یہ مالکؒ اور ابن جریج سے منقول ہے۔ قول امام الحرمین نے بھی اس کی تصدیق کی ہے، یہ ہے کہ اس کے لیے جائز ہے کہ ان دو لفظوں میں سے کسی کو بغیر قید کے

۱۔ توضیح الافکار، ۲/۳۳۲

Marfat.com

ذکر کرے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ ان الفاظ کا استعمال کسی حال میں بھی جائز نہیں۔ چوتھا قول، یہ امام زہری سے منقول ہے اور امام مالک کی طرف بھی منسوب ہے، کہ ان الفاظ کا اطلاق مناوله مقرونه بالإجازة میں جائز ہے لیکن مجرد مناوله میں جائز نہیں وہاں أنبانا یا نبانا استعمال کرنا چاہیے۔ پانچواں قول ابوعمرو الاوزاعی کا ہے جو پہلے امام نوویؒ کے کلام میں گزر چکا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مجرد اجازة میں خبّرنا یا خبّرنی باء کی تشدید کے ساتھ استعمال کرے۔

❁❁❁

Marfat.com

إعلام

تعریف

إعلام کے لغوی معنی اعلان کرنے اور خبر دینے کے ہیں جیسے "اعلمت فلاناً إذا افدته علما أو اخبرته أو وجدته أعلم. (۱)

محدثین کی اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ شیخ طالب کو صرف یہ بتائے کہ فلاں کتاب یا حدیث اس کی مرویات یا مسموعات میں سے ہے۔ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

إعلام الراوی للطالب بأن هذا الحديث أو هذا الكتاب سماعه من فلان أو روايته مقتصراً على ذلك من غيران يقول: اروه عني، أو أذنت لك في روايته و نحو ذلك. (۲)

راوی کا طالب کو یہ بتانا کہ یہ حدیث یا یہ کتاب فلاں شخص کے سماع یا روایت پر مبنی ہے۔ اسی پر رک جائے بغیر یہ کہے: "اس کو مجھ سے روایت کر دیا میں نے تمھیں اسے روایت کرنے کا اذن دیا ہے یا اسی طرح کے الفاظ۔

امیر الصنعانی اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

كان يقول له مثلاً "انا رويت صحيح البخاری عن فلان" ولا يقول له "اروه عني" ولا ما يشبهه، ولا يناوله كتاب الصحيح، والا كان مناولة بلا اجازة، كما تقدم. (۳)

جیسے کوئی شخص کہے مثلاً: میں نے صحیح بخاری کو فلاں شخص سے روایت کیا ہے اور یہ نہ کہے "اسے مجھ سے روایت کرو" اور نہ ہی اس سے ملتے جلتے الفاظ کہے۔ اور کتاب صحیح بخاری بھی اسے نہ دے ورنہ یہ مناولہ بلا اجازہ متصور ہوگا جو پہلے گذر چکا ہے۔

۱- ابن منظور، لسان العرب، ۱۲/ ۴۱۷، ۴۱۸؛ توضیح الافکار، ۲ / ۳۴۲

۲- ابن الصلاح، ۱۷۵؛ فتح المغیث للعراقی، ۳ / ۲۲۶؛ فتح المغیث للسخاوی، ۳ / ۱۵؛ المنهل الروی، ۹۰؛ تقریب مع تدریب، ۲۷۹؛ توضیح الافکار، ۲ / ۳۴۲

۳- توضیح الافکار، ۲ / ۳۴۲

Marfat.com

اِعلام کی حیثیت

اجازت کے بغیر اعلام کے حکم اور روایت کی صحت پر علماء کا اختلاف ہے۔ بعض کی رائے ہے کہ جائز ہے اور بعض دوسرے عدم جواز کے قائل ہیں۔

جواز

بہت سے علماء ومحدثین نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ ابن جریج (۱) اور فقہاء ومحدثین اور اصولیین وظاہریین سے یہی منقول ہے۔ شوافع میں سے ابونصر بن الصباغ (۲) نے یہی رائے ظاہر کی ہے اور مالکیہ میں سے ابوبکر العباس الولید بن بکر الغمری (۳) نے اپنی کتاب الوجازہ فی تجویز الإجازۃ میں اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۴) قاضی ابومحمد بن خلاد الرامہرمزی نے بعض اہل الظاہر سے نقل کیا ہے کہ ان کی یہی رائے ہے۔ (۵) وہ کہتے ہیں:

ولو قال له: هذه روايتي، لكن لا تروها عني، كأن له ان يرويها عنه، كما لو سمع منه حديثا ثم قال له: "لاترويه عني، ولا اجيزه لك" لم يضره ذلك. (٦)

اگر اس نے کہا کہ یہ میری روایت ہے لیکن تم اسے مجھ سے روایت نہ کرنا تو اس کے لیے مناسب ہے کہ وہ اس کی روایت کرے جیسے اس نے شیخ سے حدیث سنی اور پھر شیخ نے کہا اسے مجھ سے روایت نہ کرنا اور میں تمھیں اس کی اجازت نہیں دیتا تو اس سے طالب کو کچھ نقصان نہیں۔

مندرجہ بالا روایت ابن الصلاح نے نقل کی ہے۔ رامہرمزی نے اسے مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے:

۱- ابن جریج، عبدالملک بن عبدالعزیز (م ۱۵۱ھ) الامام العلامۃ حدیث میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ زاہد وعابد تھے۔ تذکرہ، ۱/۱۹۰؛ میزان، ۲/ ۱۵۴؛ تهذيب، ۱۰/ ۲۴۳؛ العبر، ۱/ ۲۲۰؛ سير اعلام، ۶/ ۳۲۵

۲- ابن الصباغ عبدالسید البغدادی (م ۴۷۷ھ) اپنے وقت کے اجل اہل علم سے استفادہ کیا۔ ان سے طلبہ کی ایک کثیر تعداد نے سماع کیا۔ دیانت دار اور حجت تھے۔ آخری عمر میں بینائی جاتی رہی۔ مفید کتب کے مؤلف تھے۔ وفيات الأعيان، ۳/ ۲۱۷؛ العبر، ۳/ ۲۸۷؛ شذرات، ۳/ ۳۵۵؛ سير اعلام ۱۸/ ۴۶۴

۳- الغمری (بفتح الغين المعجمة)

۴- ابن الصلاح، ۱۷۵؛ فتح المغيث للعراقي، ۳/ ۲۲۶؛ فتح المغيث للسخاوي، ۳/ ۱۴-۱۷؛ تدريب الراوی، ۲۸۰؛ المنهل الروی، ۹۰

۵- ایضاً، ۱۷۵: الكفاية، ۳۴۸

۶- ابن الصلاح، ۱۷۵؛ المحدث الفاصل، ۴۵۱-۴۵۲؛ الكفاية، ۳۴۸؛ فتح المغيث للعراقي، ۳/ ۲۲۶؛ فتح المغيث للسخاوي، ۳/ ۱۷؛ رامہرمزی کے الفاظ میں: كان ذلك لغواً و للسامع ان يرويه۔ قاضی عیاض نے بھی رامہرمزی سے اسے نقل کیا ہے، الالماع، ۱۱۰

Marfat.com

ولا يضره أن يقول: لا تروه عني، ولا ان يقول: لست أجيزه لك، بل روايته عنه في كلتي الحالتين جائزة. (۱)

راوی کو کچھ نقصان نہیں اگر شیخ کہے کہ مجھے سے روایت نہ کرنا اور نہ ہی اس سے فرق پڑتا ہے کہ وہ کہے میں تمھیں اجازت نہیں دیتا بلکہ دونوں حالتوں میں سے اس سے روایت جائز ہے۔

قاضی عیاض نے علماء کی کثیر تعداد کا یہی موقف نقل کیا ہے (۲) اور مالکیہ میں سے عبدالملک بن حبیب (۳) کا بھی یہی موقف ہے۔ قاضی عیاض ابن خلاد الرامہرمزی کا موقف نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وما قاله صحيح لا يقتضي النظر سواه، لأن منعه أن لا يحدث بما حدثه لا لعلة ولا ريبة في الحديث لا يؤثر لانه قد حدثه فهو شيء لا يرجع فيه... (۴)

رامهرمزی نے جو کہا ہے وہ صحیح ہے تحقیق اس کے سوا کسی اور شے کی مقتضی نہیں۔ اس لیے کہ حدیث بیان کرنے سے منع کرنا بغیر کسی علت وشک کے موثر نہیں۔ امکان ہے کہ اس نے حدیث میں کوئی ایسی شے بیان کی ہو جس میں رجوع نہ ہو۔

حافظ ابن الصلاح اس موقف کی دلیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ووجه مذهب هولاء اعتبار ذلك بالقراءة على الشيخ، فانه اذا قرأ عليه شيئا من حديثه و اقربانه روايته عن فلان بن فلان جاز له ان يرويه عنه، وان لم يسمعه من لفظه ولم يقل له "اروه عني" او "اذنت لك في روايته عني". (۵)

اوران لوگوں کے موقف کی وجہ یہ ہے کہ اسے قراءت على الشيخ پر اعتبار کیا گیا ہے۔ اس لیے جب شیخ کے سامنے اس کی حدیث میں سے کوئی شے پڑھی جاتی ہے اور وہ قرار دیتا ہے کہ یہ

۱- المحدث الفاصل، ۴۵۲۔

۲- الالماع، ۱۰۸۔

۳- عبدالملک بن حبیب بن سلیمان بن ہارون الاسلمی المالکی، ابومروان (م ۲۳۸ھ)، مذہب مالک کی فقہ کے حافظ تھے لیکن حدیث کا علم نہیں رکھتے تھے حتی کہ صحیح وضعیف میں فرق نہیں کرسکتے تھے۔ قرطبہ میں رہے اور علمی سفر میں عبدالملک بن ماجشون اور مطرف بن عبداللہ وغیرھما سے استفادہ کیا۔ میزان الاعتدال، ۲ / ۶۵۲- ۶۵۳؛ سير أعلام، ۱۲/ ۱۰۲

۴- الالماع، ۱۱۲؛ فتح المغيث للسخاوی، ۳ / ۱۷

۵- ابن الصلاح، ۱۷۵- ۱۷۶

Marfat.com

اس کی روایت فلاں بن فلاں سے ہے تو طالب کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کی روایت کرے خواہ اس نے اسے لفظاً اس سے نہ سنا ہو اور اس نے اس سے یہ نہ کہا ہو کہ مجھ سے روایت کرو یا میں نے تمھیں اسے روایت کرنے کی اجازت دی ہے۔

عدم جواز

کچھ علماء کی رائے ہے کہ مجرد اعلام سے روایت کرنا درست نہیں ہے۔ حافظ ابن الصلاح اس موقف کے بارے میں لکھتے ہیں:

والمختار ما ذكر عن غير واحد من المحدثين وغيرهم من أنه لا تجوز الرواية بذلك و به قطع الشيخ ابو حامد الطوسى من الشافعيين(۱) ولم يذكر غير ذلك. و هذا لأ نه قديكون ذلك مسموعه وروايته، ثم لا ياذن له فى روايته عنه لكونه لايجوز روايته لخلله يعرفه فيه، ولم يوجد منه التلفظ به، ولا يتنزل منزلة تلفظه به، وهو تلفظ القارى عليه و هو يسمع و يقربه حتى يكون قول الراوى عنه السامع ذلك :"حدثنا" و "أخبرنا" صدقا، و إن لم يأذن له فيه ، و انما هذا كالشاهد اذا ذكر فى غير مجلس الحكم شهادته بشيء فليس لمن يسمعه ان يشهد على شهادته إذا لم ياذن له ولم يشهده على شهادته و ذلك مما تساوت فيه الشهادة والرواية لأن المعنى يجمع بينهما فى ذلك وإن افترقا فى غيره.(۲)

اور مختار قول جو کئی محدثین وغیرہم سے مذکور ہے کہ اس طریق سے روایت جائز نہیں ہے۔ شوافع میں سے ابو حامد طوسی نے اسے قطعیت کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اسکے سوا کسی اور بات کا تذکرہ نہیں کیا۔ اور یہ اس لیے ہے کہ ممکن ہے کہ اس کا سماع اور اس کی روایت ہو پھر اس

۱- سخاوی کہتے ہیں کہ شوافع میں دو اشخاص ابو حامد الطوسی کے نام سے پہچانے جاتے ہیں اور دونوں کے نام احمد بن محمد ہیں۔ فتح المغیث ،۳/۱۵۔ لیکن حافظ عراقی یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس سے مراد غزالی ہیں: والظاهر انه اراد بابى حامد هذا الغزالى ۔فتح المغيث ، ۳ / ۲۲۶ ۔ حافظ سیوطی اور محمد الانصاری نے بھی واضح طور پر امام غزالی کا نام لیا اور عراقی کی طرح المستصفى کا حوالہ دیا ہے۔ تدريب ، ۳۸۰؛ فتح الباقی، ۳۶۰

۲- ابن الصلاح ، ۱۷۶

Marfat.com

نے اسے روایت کرنے کی اجازت نہ دی ہو بسبب کسی خلل کے جو روایت میں پایا جاتا ہو اور اسے اس کی معرفت ہو۔ شیخ کی طرف سے روایت کے بارے میں الفاظ میں کوئی شے موجود نہ ہو اور نہ اسے کوئی ایسا مقام حاصل ہو جس کے لیے اس نے الفاظ میں بات کی ہو۔ وہ تلفظ اس کے سامنے قراءت کا ہے جسے وہ سنے اور اس کی تصدیق کرے حتیٰ کہ راوی کی بات سامع کی ہو جیسے حدثنا اور اخبرنا گو اس نے اس کی اجازت نہ دی ہو۔ اس کی حیثیت شاہد کی ہوگی جب کسی غیر حاکم کی مجلس میں کسی شی کے بارے میں اس کی شہادت کا ذکر ہو تو جو شخص اسے سن رہا ہے اسے حق نہیں کہ وہ اس کی شہادت پر شہادت دے اگر اس نے اس کی اجازت نہیں دی اور اسے شہادت پر گواہ نہیں بنایا۔ اور یہ وہ معاملہ ہے جس میں شہادت اور روایت برابر ہیں اس لیے کہ ان دونوں کو ایک معنیٰ مجتمع کیے ہوئے ہے اگرچہ اور چیزوں میں فرق موجود ہے۔

ابن الصلاح کا یہ استدلال، قاضی عیاض کی دلیل جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، کے رد میں ہے لیکن قاضی عیاض کے ہاں اس استدلال کا جواب موجود ہے۔ وہ کہتے ہیں:

قياس من قاس الإذن في الحديث في هذا الوجه و عدمه على الإذن في الشهادة وعدمه غير صحيح، لأن الشهادة على الشهادة لا تصح الا مع الإشهاد و الإذن في كل حال الا إذا سمع اداء ها عند الحاكم ففيه اختلاف :والحديث عن السماع والقراء ة لا يحتاج فيه إلى اذن باتفاق ؛ فهذا يكسر عليهم حجتهم بالشهادة في مسألتناهنا ولا فرق، وأيضاً فالشهادة مفترقة في أكثر الوجوه. (۱)

اس صورت میں جس شخص نے بھی حدیث میں اجازت و عدم اجازت کو شہادت میں اذن اور عدم اذن پر قیاس کیا ہے وہ غیر صحیح ہے اس لیے کہ شہادت علی الشہادہ، اشہاد کے بغیر صحیح نہیں ہے اور اذن ہر حال میں ضروری ہے الا یہ کہ اس نے اداء شہادت حاکم کے ہاں سنا۔ اس بارے میں اختلاف ہے اور سماع اور قراءۃ سے متعلق حدیث باتفاق علماء اذن کی محتاج نہیں۔ یہاں یہ چیز ہمارے مسئلہ میں شہادت پر ان کی دلیل کو توڑ دیتی ہے۔ اور نیز شہادت اکثر وجوہ میں روایت سے مختلف ہے۔

۱- الالماع، ۱۱۱- ۱۱۲؛ فتح المغيث للعراقي، ۳ / ۲۲۷؛ تدريب، ۲۸۰

Marfat.com

حافظ عراقیؒ نے قاضی عیاض کی تائید کی ہے۔(۱) احمد محمد شاکر قاضی عیاض کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والذی اختاره القاضی عیاض هو الراجح الموافق للنظر الصحیح. (۲)

قاضی عیاض نے جو موقف اختیار کیا ہے وہی راجح اور صحیح نقطہ نظر کے موافق ہے۔

روایت بالاِعلام کا حکم

اختلاف کا جو ذکر ہوا ہے وہ روایت باعلام الشیخ میں ہے۔ جہاں تک عمل کا تعلق ہے تو اگر اس کی سند صحیح ہو تو سننے والے پر عمل کرنا واجب ہے۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

ثم إنه یجب علیه العمل بما ذکره له اذا صح اسناده وان لم تجزله روایته عنه لان ذلك یکفی فیه صحته فی نفسه. (۳)

پھر اگر اس کی سند صحیح ہے تو جیسے اس کا ذکر ہوا اس پر عمل واجب ہے گو اس کی روایت جائز نہیں اس لیے کہ اس کی صحت کے لیے یہ کافی ہے۔

قاضی عیاض نے تو عمل کے سلسلے میں اتفاق نقل کیا ہے۔(۴) حافظ عراقی لکھتے ہیں:

وحکاه القاضی عیاض عن محققی أصحاب الأصول أنهم لا یختلفون فی وجوب العمل به. (۵)

اور قاضی نے اصحاب اصول کے محققین سے نقل کیا ہے کہ وہ اس پر عمل کرنے کے وجوب میں کوئی اختلاف نہیں رکھتے۔

حافظ ابن حجرؒ حسب معمول اپنے مختصر اور جامع انداز میں فرماتے ہیں:

وکذا اشترطوا الإذن بالروایة فی الإعلام وهو أن یعلم الشیخ أحد الطلبة بانني اروی الکتاب الفلانی عن فلان. فان کان له منه إجازة اعتبروا الا فلا عبرة بذلك کالإجازة العامة. (۶)

اسی طرح انھوں نے روایۃ فی الاعلام میں اذن کی شرط لگائی ہے۔ اعلام یہ ہے کہ شیخ ایک

۱- فتح المغیث للعراقی، ۳ / ۲۲۷

۲- الباعث الحثیث، ۱۲۴

۳- ابن الصلاح، ۱۷۶-۱۷۷؛ تدریب، ۲۸۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۳ / ۲۲۷

۴- تدریب الراوی، ۲۸۲

۵- فتح المغیث للعراقی، ۳ / ۲۲۷؛ توضیح الافکار، ۲ / ۳۴۳؛ الالماع، ۱۱۰؛ آخر میں یہ بھی موجود ہے وان لم تجزبه الروایة عند بعضهم

۶- نزهة النظر، ۶۷

Marfat.com

طالب کو یہ بتائے کہ میں فلاں کتاب کو فلاں شیخ سے روایت کرتا ہوں۔ اگر اسے شیخ کی طرف سے اجازت ہو تو اس کا اعتبار ہوگا ورنہ اجازہ عامہ کی طرح اس کا اعتبار بھی نہیں ہوگا۔

اعلام الشیخ کے سلسلے میں ڈاکٹر عجاج خطیب نے محققانہ بات کی ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسے نقل کیا جائے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اس مقام پر ہمارے لیے لازم ہے کہ ہم یہ واضح کریں کہ روایۃ بالاعلام چوتھی صدی ہجری سے پہلے نادر الوجود تھی اگر کسی نے اس طریق سے روایت کی تو اسے واضح کیا اور میں یہ بات تاکیداً کہتا ہوں کہ جیسا کہ متاخرین کے کلام سے مترشح ہوتا ہے، متقدمین کے ہاں اس وسیع مفہوم میں اس کا استعمال نہیں ہے۔ اس سلسلے میں جو کچھ مروی ہے وہ یہ ہے کہ ہشام بن عروہ (۵۹-۱۴۶ھ) کہتے ہیں کہ میرے ہاں ابن جریج ایک صحیفہ لے کر آئے اور کہا:

یا أبالمنذر هذه احادیثك؟ فقلت :نعم، فذهب. (۱)

ابوالمنذر: کیا یہ آپ کی احادیث ہیں؟ میں نے کہا: ہاں اس کے بعد وہ چلے گئے۔

سو ہشام بن عروہ ثقہ عالم ہیں۔ ابن جریج ان کے شاگرد ہیں جو معروف ثقہ راویوں میں سے ایک ہیں۔ وہ ان کی احادیث لائے اور سوال کے ذریعہ توثیق چاہتے تھے۔ ان کا سوال ہشام سے اجازت کا متضمن تھا اور ہشام کا جواب اس کی روایت کی اجازت کا متضمن تھا۔ یہ ہے وہ سارا واقعہ جو اعلام کے ضمن میں ابن جریج کے مذہب کے سلسلے میں روایت ہوا ہے۔ اس کے باوجود علماء محتاط رہے ہیں۔ یحییٰ بن سعید القطان کا قول ہے:

"کان ابن جریج صدوقا". إذا قال :"حدثنی" فهو سماع واذا قال: أخبرنا أو أخبرنی. فهو قراءة . واذا قال، :قال، فهو شبه الریح. (۲)

ابن جریج صدوق تھے۔ جب انھوں نے کہا: حدثنی، تو وہ سماع ہے اور جب کہا: اخبرنا یا اخبرنی تو وہ قراءت ہے اور جب کہا: قال تو وہ ہوا کی مانند ہے۔

سو ابن جریج اپنی روایت میں اسے واضح کرتے ہیں اور علماء ان کے بارے میں یہ جانتے ہیں اور طلبہ کو اس سے آگاہ کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی ذہن میں رہے کہ ابن جریج کا عمل اعلام کی بہ نسبت عرض المناولہ کے زیادہ قریب ہے۔ اور خطیب نے جو الکفایہ (۳) میں ذکر کیا ہے وہ اس کی تاکید ہے۔ معاصر محدث عجاج الخطیب کا نقطہ نظر بھی یہ ہے کہ اعلام کے طریقے سے تحمل واداء چوتھی صدی ہجری سے پہلے نادر تھا۔ (۴)

۱- المحدث الفاصل، ۴۳۰؛ خطیب نے اپنی سند کے ساتھ ہشام بن عروہ سے الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اس میں احادیث کے بعد اروبھا عنك کے الفاظ ہیں، (الکفایة، ۳۲۰)؛ خطیب اجازت کی پانچویں قسم بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: فهذا یکون صحیحاً عند طائفة من اهل العلم و فعل غیرانا لم نر احداً فعله. الکفایة، ۳۲۰

۲- المحدث الفاصل، ۴۳۳؛ خطیب نے بھی نقل کیا ہے۔ الکفایة، ۳۰۲

۳- الکفایة، ذکر نوع الخامس من الإجازة، الکفایة، ۳۴۶

۴- اصول الحدیث، ۲۴۲

Marfat.com

الوصیة بالکتب

تعریف

وصیت سے مراد وہ ہدایت یا اجازت ہے جو کوئی شخص موت سے پہلے یا سفر پر جانے سے پہلے کسی شاگرد یا کسی شخص کو دیتا ہے۔ محدثین کے ہاں اس کے معنی روایت حدیث کے لیے شیخ کی خصوصی ہدایت ہے جو وہ موت یا سفر سے پہلے دیتا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

بأن یوصی الراوی بکتاب یرویه عند موته أو سفره لشخص. (۱)

یہ کہ راوی اپنی موت یا سفر کے وقت اپنی مروی کتاب کے لیے کسی شخص کو وصیت کرے۔

وصیة بالکتب کی حیثیت

اس کی حیثیت کے بارے میں علماء حدیث میں اختلاف ہے۔ بعض کی رائے ہے کہ اس کی روایت جائز ہے جب کہ بعض دوسرے عدم جواز کے قائل ہیں۔ قائلین جواز میں قاضی عیاض سرفہرست ہیں۔ حافظ عراقی اس کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

وعلله قاضی عیاض بان فی دفعها له نوعاً من الاذن و شبهاً من العرض و المناولة، وقال: وهو قریب من الضرب الذی قبله. (۲)

اور قاضی عیاض نے اس کی توجیہ کرتے ہوئے کہا کہ وصیت کرنے میں اذن کی ایک نوع پائی جاتی ہے اور یہ عرض اور مناولہ کے مشابہ ہے اور کہا کہ یہ پہلے بیان کردہ قسم (اعلام) کے قریب ہے۔

رامہرمزی نے حماد بن زید کی روایت کو ایوب سے نقل کیا ہے:

قلت لمحمد بن سیرین ان فلانا اوصیٰ لی بکتبه فاحدث بها عنه؟ قال: نعم، ثم قال لی بعد ذلك: لا آمرك ولا انهاك. (۳)

میں نے محمد بن سیرین سے کہا کہ فلاں شخص نے مجھے اپنی کتابوں کی وصیت کی ہے کیا میں

۱- ابن الصلاح، ۱۷۷؛ فتح المغیث للعراقی، ۳ / ۲۲۷؛ تقریب مع تدریب، ۲۸۱

۲- فتح المغیث للعراقی، ۳/۲۲۷-۲۲۸؛ الالماع، ۱۱۵

۳- المحدث الفاصل، ۵۴۶؛ الالماع، ۱۱۵؛ الکفایة، ۳۵۲

Marfat.com

اسے بیان کروں؟ کہا: ہاں، پھر کہا کہ میں تمہیں نہ حکم دیتا ہوں اور نہ منع کرتا ہوں۔

حماد ہی کی روایت ہے کہ ابوقلابہ (۱) نے اپنی موت کے وقت کہا:

ادفعوا كتبي إلى أيوب إن كان حيا والا فاحرقوها. (۲)

میری یہ کتابیں ایوب السختیانی کو دے دینا اگر وہ زندہ ہو تو ورنہ جلا دینا۔

لیکن ابن الصلاح عدم جواز کے قائل ہیں۔ قائلین جواز کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

فروى عن بعض السلف انه جوز بذلك رواية الموصى له ذلك عن الموصي الراوي، وهذا بعيد جداً، و هوا ما زلة عالم أومتأول على أنه أراد الرواية على سبيل الوجادة التي يأتي شرحها إن شاء الله. و قد احتج بعضهم لذلك فشبهه بقسم الاعلام و قسم المناولة، و لا يصح ذلك فان لقول من جوز الرواية بمجرد الإعلام و المناولة مستنداً ذكرناه، لا يتقرر مثله ولا قريب منه ههنا والله اعلم. (۳)

سلف میں سے بعض سے یہ مروی ہے کہ جس شخص کے لیے وصیت کی گئی ہو اس کے لیے جائز ہے کہ وصیت کرنے والے راوی سے روایت کرے۔ یہ بہت بعید بات ہے یا تو عالم کی لغزش ہے اور یا اس نے تاویل کی ہے کہ وہ وجادہ کی بنیاد پر روایت کرنا چاہتا ہے، وجادہ کی تشریح آگے آرہی ہے۔ بعض لوگوں نے اس سے استدلال کرتے ہوئے اسے اعلام اور مناولہ کی اقسام کے مشابہ قرار دیا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لیے جو مجرد اعلام اور مناولہ کی روایت کو جائز قرار دیتے ہیں جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ یہ اس طرح ثابت نہیں بلکہ اس کے قریب بھی نہیں۔ واللہ اعلم

امام نوویؒ جواز کی رائے کے خلاف حافظ ابن الصلاحؒ کی تائید میں فرماتے ہیں:

وهو غلط، والصواب انه لا يجوز. (۴)

۱- ابوقلابہ عبداللہ بن زید الجرمی البصری (م ۱۰۴ھ) جلیل القدر تابعین میں سے تھے۔ تذكرة، ۱/ ۸۸؛ العبر، ۱/ ۱۲۷؛ تهذيب، ۵ / ۲۲۴؛ سير أعلام، ۹/ ۲۲۳

۲- فتح المغيث للعراقي، ۱۳/ ۲۲۷؛ فتح المغيث للسخاوى، ۳ / ۱۸؛ الالماع / ۱۱۶؛ الكفاية، ۳۵۲؛ المحدث الفاصل، ۴۵۹ – ۴۶۰

۳- ابن الصلاح، ۱۷۷

۴- تقريب مع تدريب، ۲۸۱

Marfat.com

خطیب حماد کی روایت نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں:

قلت :يقال ان ايوب كان قد سمع تلك الكتب غير انه لم يحفظها فلذلك استفتى محمد بن سيرين عن التحديث منها ولا فرق بين ان يوصي العالم لرجل بكتبه و بين ان يشتريها ذلك الرجل بعد موته في انه لا يجوز له الرواية منها الا على سبيل الوجادة وعلى ذلك ادركنا كافة اهل العلم، اللهم الا ان يكون تقدمت من العالم اجازة لهذا الذي صارت الكتب له بأن يروى عنه ما يصح عنده من سماعاته فيجوز ان يقول فيما يرويه من الكتب "اخبرنا" أو "حدثنا" على مذهب من أجاز ان يقال ذلك في احاديث الإ جازة، مع أنه قد كره الرواية عن الصحف التي ليست مسموعة غير واحد من السلف. (۱)

میں کہتا ہوں: کہا جاتا ہے کہ ایوب نے ان کتب کا سماع کیا تھا لیکن محفوظ نہیں رکھ سکا تھا اس لیے محمد بن سیرین سے استفتا کیا کہ کیا ان میں سے وہ حدیث بیان کر سکتا ہے کہ نہیں۔ اگر ایک عالم کسی شخص کو اپنی کتابوں کی وصیت کرے یا وہ شخص اس کی موت کے بعد ان کتابوں کو خرید لے تو ان دونوں میں کوئی فرق نہیں اس لیے کہ اس سے وجادہ کے سوا اور کسی طریق پر روایت جائز نہیں یہی وہ رائے ہے جس پر ہم نے تمام اہل علم کو پایا ہے۔ الا یہ کہ جسے کتابیں پہنچی ہیں اسے اس عالم کی طرف سے اجازت ہو کہ ان میں سے اس کے نزدیک اس کی سماعات میں سے جو صحیح ہے وہ اس کی روایت کر سکتا ہے۔ تو اس کے لیے جائز ہے کہ ان کتب سے روایت کرتے ہوئے اخبرنا یا حدثنا کہے۔ یہ اس شخص کے مذہب پر ہے جو احادیث الاجازہ میں ایسا کہنے کو جائز قرار دیتا ہے۔

اس کے باوصف سلف میں کئی لوگوں نے ایسے صحیفوں سے، جن کا سماع نہیں ہوا، روایت کرنے کو ناپسند کیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ اعلام کی طرح وصیت میں بھی اجازت کو شرط قرار دیتے ہیں۔ (۲)

حافظ سیوطی نے ابن ابی الدم کے اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

وقد أنكر ابن أبي الدم على ابن الصلاح و قال: الوصية أرفع رتبة

۱- الكفاية، ۳۵۲-۳۵۳

۲- نزهة النظر، ٦٧

Marfat.com

من الوجادة بلا خوف، و هی معمول بها عند الشافعی و غیره، فهذا أولی. (۱)

ابن ابی الدم نے ابن الصلاح کا انکار کیا ہے اور کہا: وصیت مرتبہ کے لحاظ سے وجادہ سے بلا اختلاف ارفع ہے اور امام شافعی وغیرہ کے ہاں یہی معمول بہا ہے۔ لہٰذا یہ زیادہ بہتر ہے۔

معاصر مصنفین ابن الصلاح کے مؤید نظر آتے ہیں۔ ڈاکٹر نور الدین، ابن الصلاح کی رائے کو درست قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهو ۔ فیما نری ۔ قول سدید قوی، فإن الوصیة إنما تفید تملیك النسخة فهی کا لبیع، وذلك امر آخر غیر الاخبار بمضمونها. (۲)

ہماری رائے میں یہ قول درست اور قوی ہے۔ کیونکہ وصیت تو صرف اس نسخہ کی ملکیت کے لیے مفید ہے اور یہ بیع کی طرح ہے اور یہ اس کے مضمون کو بیان کرنے سے مختلف معاملہ ہے۔

ڈاکٹر عجاج خطیب کہتے ہیں:

و هذا النوع من التحمل أضعف عن الصور السابقة، ولا تجوز للموصی له روایته عن الموصی عند الجمهور. (۳)

یہ تحمل کی سابقہ انواع میں سب سے کمزور نوع ہے۔ جس کے لیے وصیت کی گئی اس لیے جائز نہیں کہ وہ وصیت کرنے والے سے روایت کرے۔ یہی جمہور کا موقف ہے۔

❁❁❁

۱۔ تدریب الراوی، ۲؍۸۱

۲۔ منهج النقد، ۲۲۰

۳۔ اصول الحدیث، ۲۴۳

Marfat.com

الوجادہ

وجادہ کی تعریف میں لغت اور اصطلاح دونوں اعتبارات سے بحث کی گئی۔

لغوی معنی

وجـادۃ ۔بـکَسْرِ الواو ۔استعمال ہونے والا نیا لفظ ہے عربوں کے ہاں نہیں سنا گیا۔حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

> وهی مصدر لوجد یجد مولد غیر مسموع من العرب. روینا عن المعافی بـن الـزکـریـا الـنـهروانی (ا) العلامة فی العلوم أن المولدین فرعوا قولهم "وجادة" فیـمـا أخـذ من العلم من صحیفة من غیر سماع ولا إجازة ولا مـنـاولة، من تـفـریـق الـعـرب بیـن مصادر "وجد" للتمییز بین المعانی الـمـخـتـلـفـة ، یعنی قولهم :"وجد ضالته وِجدانا و مطلوبه وجودا وفی الغضب "موجدة" وفی الغنی "وُجداً" وفی الحب وَجداً.(۲)

یہ وجـد یجد کا مصدر ہے جدید لفظ ہے، عربوں کے ہاں نہیں سنا گیا۔علامہ معافی بن زکریا النہروانی سے ہم تک ان کا یہ قول پہنچا ہے کہ مولدین نے وجادہ کو ایسے علم کے لیے استعمال کیا ہے جو کتاب سے حاصل کیا گیا ہو اور وہ سماع، اجازت یا مناولہ پر مبنی نہ ہو، اور اسے انہوں نے عربوں کے ہاں وجـد کے مصادر کا مختلف معانی میں استعمال سے استنباط کیا ہے۔وہ کہتے ہیں: اس نے اپنی گم شدہ چیز پالی اور مطلوب حاصل کرلیا۔غصے میں موجدہ استعمال کرتے ہیں اور غنی میں وُجداً اور محبت میں وجدا استعمال کرتے ہیں۔

امیر صنعانی کہتے ہیں جیسے "وجـد علی عدوہ موجدۃ، ووجد بحبه وجداً" اسے اپنے دشمن پر غصہ واشتعال آیا اور اس نے اپنے محبوب سے جذباتی وابستگی پائی۔(۳)

ا۔ النہروانی، المعافی بن الزکریا بن یحییٰ بن حمید ابوالفرج النہروانی الجریری (م ۳۰۹ھ) علامہ الفقیہ الحافظ القاضی ابن جریر الطبری کے مذہب سے متفق ہونے کی وجہ سے جریری کہلائے۔خطیب کہتے ہیں: کان من اعلم الناس فی وقته بالفقه و النحو واللغة. البرقانی کے نزدیک ثقہ تھے۔تاریخ بغداد، ۱۳/ ۲۳۰-۲۳۱؛ الکامل لابن اثیر، ۹/ ۱۴۳؛ وفیات الاعیان، ۵/۲۲۱- ۲۲۴؛ البدایة، ۱۱/ ۲۲۸؛ تذکرة الحفاظ، ۳/ ۱۰۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۹/ ۵۴۴

۲۔ ابن الصلاح، ۱۷۸

۳۔ توضیح الافکار، ۲/ ۳۴۴؛ فتح المغیث للعراقی، ۳/ ۲۲۸

Marfat.com

حافظ عراقی کہتے ہیں کہ "وجد" کے دو اور مصدر بھی ہیں جنہیں حافظ ابن الصلاح نے ذکر نہیں کیا اور وہ ہیں:

جدة في الغضب وفي الغنى وإجدان بكسر الهمزة في الضالة. (۱)

اور اسے مطلوب کے سلسلے میں ابن الاعرابی نے بیان کیا ہے۔ ابن سیدہ نے کہا ہے کہ اس میں واو کو ہمزہ سے بدل دیا گیا ہے اور جن معانی کا ذکر کیا گیا ہے وہ کسی ایک مصدر میں سوائے حب کے مقتصر (محدود) نہیں ہیں۔ اسی لیے اس کا مصدر وجد بالفتح ہے اس کے سوا نہیں ہے۔ الجوہری کا کہنا ہے کہ یہ مصدر حزن کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ صاحب المشارق نے گم شدہ چیز کے لیے دو مصدر وجود اور وجدان بھی بیان کیے ہیں۔ (۲)

اصطلاحی معنی

محدثین کی اصطلاح میں وجادہ کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص سماع، اجازہ اور مناولہ کے بغیر کسی صحیفہ یا کتاب سے معلومات حاصل کرے۔ (۳) امیر الصنعانی اس تعریف کو منقح کر کے لکھتے ہیں:

فأما في اصطلاح المحدثين فانها عبارة عن "ان يقف الراوى على احاديث بخط راويها ولا يكون قد رواها عنه بسماع أو اجازة، سواءٌ أكان الواجد لها معاصراً لكا تبها أو غير معاصر، وسواء أكان قد روى عنه غير هذه الاحاديث ام لم يكن. (۴)

جہاں تک محدثین کی اصطلاح کا تعلق ہے تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ راوی کو ایک راوی کی احادیث اس کے خط میں لکھی ہوئی ملیں جنہیں اس نے راوی سے سماع اور اجازت کے طریق پر روایت نہ کیا ہو۔ ان احادیث کو پانے والا راوی کا معاصر ہو یا غیر معاصر اور اس سے بھی فرق نہیں پڑتا کہ اس نے اس راوی سے ان احادیث کے علاوہ کچھ اور روایت کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

وجادہ کی مثال

حافظ ابن الصلاح وجادہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہ واجد اس روایت کو کیسے بیان کرے، لکھتے ہیں:

فله أن يقول: وجدت بخط فلان، أو قرات بخط فلان أو في كتاب

۱- فتح المغيث للعراقي، ۳/ ۲۲۸

۲- ایضاً، ۳/ ۲۲۸

۳- ابن الصلاح، ۱۷۸؛ فتح المغيث للسخاوي، ۳/ ۲۲-۲۳

۴- توضيح الافكار، ۲/ ۳۴۴؛ فتح المغيث للعراقي، ۳/ ۲۲۸؛ ابن الصلاح، ۱۷۸؛ تقريب مع تدريب، ۲۸۲

Marfat.com

فلان بخطه: "أخبرنا فلان بن فلان"، و يذكر شيخه و يسوق سائر الإسناد والمتن معا أو يقول: "وجدت" أو "قرأت بخط فلان عن فلان" و يذكر الذى حدثه ومن فوقه. هذا الذى استمر عليه العمل قديماً و حديثاً. (۱)

واجد کے لیے مناسب ہے کہ وہ کہے: ''میں نے اسے فلاں شخص کے خط میں لکھا پایا'' یا ''میں نے فلاں شخص کے خط میں پڑھا'' یا ''فلاں شخص کی کتاب میں اس کے خط میں أخبرنا فلان بن فلان" پایا اور پھر شیخ کا ذکر کرے اور پوری سند بمع متن بیان کرے۔ یا کہے: ''میں نے فلاں بن فلاں کے خط میں پایا یا پڑھا'' اور جس نے اسے بیان کیا اور اس سے اوپر والے راویوں کا ذکر کرے۔ یہی وہ طریقہ ہے جو اس سلسلے میں قدیم وجدید عہد میں جاری ہے۔

حافظ عراقیؒ ابن الصلاحؒ کے بیان کی وضاحت کرتے اور اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ وجادہ میں اجازت کا بھی امکان ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

هكذا مثل ابن الصلاح الوجادة بما إذا لم يكن له إجازة فمن وجد ذلك بخطه. (۲) وقد استعمل غير واحد من أهل الحديث الوجادة مع الإجازة وهو واضح كقوله: "وجدت بخط فلان ، وإجازه لى". وكذلك لم يذكره القاضى عياض فى الإلماع (۳) فى مثال الوجادة، وإنما أراد الشيخ أن يتكلم على الوجادة الخالية عن الإجازة هل هى مستند صحيح فى الرواية أو العمل؟ (۴)

اسی طرح ابن الصلاح نے وجادہ کی مثال دی جب اسے اس راوی سے اجازت نہ ہو جس کے خط میں اس نے حدیث پائی۔ حالانکہ کئی اصحاب حدیث نے وجادہ مع الاجازہ کی اصطلاح استعمال کی ہے جیسے اس شخص کی بات کہ میں نے فلاں شخص کے خط میں لکھا ہوا پایا

۱- ابن الصلاح، ۱۷۸

۲- فتح المغيث للعراقى، ۳/ ۲۲۹

۳- الالماع، ۱۲۰

۴- فتح المغيث للعراقى، ۳/ ۲۲۹

Marfat.com

اور اس نے مجھے اس کی اجازت دی۔ اسی طرح قاضی عیاض نے بھی الالماع میں وجادہ کی مثال میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ بلاشبہ شیخ کی مراد یہ تھی کہ وہ اس وجادہ کی بات کرے جو اجازت کے بغیر ہے، کیا یہ مستند ہے اور روایت اور عمل میں صحیح ہے؟

حافظ ابن حجر وجادہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهي أن يجد بخط يعرف كاتبه فيقول: وجدت بخط فلان. (۱)

وجادہ یہ ہے کہ طالب کو ایسی کتاب مل گئی جس کے مصنف کا خط وہ پہچانتا ہو اور روایت میں یہ کہے کہ میں نے فلاں شخص کے خط میں ایسا لکھا ہوا پایا۔

ابن الصلاح وغیرہ نے وجادہ مطلقہ کے ساتھ وجادہ مقیدہ بالاجازہ کی بات بھی کی ہے۔

حافظ سخاوی لکھتے ہیں:

ثم ان ما تقدم من التقييد بمن لم يجز وهو الذى اقتصر عليه عياض وتبعه ابن الصلاح، لأنه إنما أراد التكلم على الوجادة الخالية أهى مستند صحيح في الرواية، أو العمل، وإلا فقد استعملها غير واحد من المحدثين مع الإجازة فيقال: وجدت بخط فلان و أجازه لى، وربما لا يصرح بالإجازة كقول عبدالله بن أحمد: وجدت بخط أبى حدثنا فلان، و ذلك الإستعمال واضح كما قال المصنف لشمول اللفظ له. (۲)

عدم جواز کے سلسلے میں مقید کا جو ذکر پہلے ہو چکا ہے تو وہ جسے قاضی عیاض نے بیان کیا ہے اور ابن الصلاح نے اس کا تتبع کیا ہے وہ خالی وجادہ ہے کیا اس کی روایت مستند ہے اور اس پر عمل صحیح ہے۔ ورنہ کئی محدثین نے وجادہ مع الاجازہ استعمال کیا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے: "وجدت بخط فلان وأجازه لى"۔ کبھی اجازہ کی تصریح نہیں ہوتی۔ جیسے عبداللہ بن احمد کا قول: "وجدت بخط ابى حدثنا فلان" یہ واضح استعمال ہے کیونکہ مصنف کے بقول یہ الفاظ اجازت کو شامل ہیں۔

روایت بطریق وجادہ کی حیثیت

طریق وجادہ سے روایت کردہ حدیث کی حیثیت منقطع و مرسل کی ہے۔ حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

۱- نزهة النظر، ۶۷

۲- فتح المغيث للسخاوى، ۳/ ۲۳

Marfat.com

وهو من باب المنقطع و المرسل غير انه أخذ شوباً من الاتصال بقوله:
"وجدت بخط فلان". (١)

یہ روایت منقطع ومرسل کے باب سے ہے الا یہ کہ اس میں اتصال کا شائبہ ہو جیسے وہ کہے:
میں نے فلاں شخص کے خط میں لکھی ہوئی پائی۔

حافظ سخاویؒ "شوبا من الاتصال" کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لما فيه من الارتباط في الجملة وزيادة قوة للخبر، فإنه إذا وجد حديثاً في "مسند الامام احمد" مثلا وهو بخطه، فقول القائل "وجدت بخط احمد كذا أقوى من قوله "قال احمد" لأن القول ربما يقبل الزيادة والنقص و التغيير، ولا سيما عند من يجيز النقل بالمعنى بخلاف الخط (٢)

اس لیے کہ اس میں جملہ کا ربط بھی ہے اور خبر میں زیادہ قوت بھی۔ کیونکہ جب کوئی شخص مثلاً مسند احمد میں ان کے اپنے خط میں لکھی ہوئی حدیث پاتا ہے تو اس کا یہ قول کہ میں نے امام احمد کے خط میں اس طرح پایا" اس کے اس قول سے زیادہ قوی ہے جب وہ صرف یہ کہے کہ "امام احمد نے کہا"؛ اس لیے کہ قول میں اضافہ، کمی اور تبدیلی کا امکان ہے بالخصوص ان لوگوں کے ہاں جو روایت بالمعنی کے قائل ہیں بخلاف خط کے اس میں اس کی گنجائش نہیں۔

حافظ عراقی کہتے ہیں:

وكل ما ذكر من الرواية بالوجاده منقطع، سواء وثق بانه خط من وجده عنه أم لا و لكن الأول وهو ما إذا وثق بأنه خطه أخذ شوباً من الاتصال لقوله: وجدت بخط فلان. (٣)

وجادہ کے طریق پر مروی تمام روایتیں منقطع ہیں خواہ مروی عنہ کے خط میں ہو یا نہ ہو۔ لیکن پہلی قسم میں اتصال کا شائبہ ہوگا جب یہ ثابت ہو جائے کہ مروی عنہ کا خط ہے اور راوی کے اس قول کی وجہ سے ہوگا کہ میں نے فلاں شخص کے خط میں لکھا پایا۔

١- ابن الصلاح، ١٧٨

٢- فتح المغيث للسخاوى، ٣ / ٢٥

٣- فتح المغيث للعراقى، ٣ / ٢٢٩

Marfat.com

چونکہ طریق وجادہ میں مروی عنہ سے ملاقات ثابت نہیں ہوتی اس لیے روایت میں ایسے الفاظ کا استعمال جو موہم الی اللقاء ہوں جائز نہیں ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ، حافظ عراقیؒ، امام نوویؒ وغیرہم نے اسے تدلیس کہا ہے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

و ربما دلس بعضهم فذكر الذى وجد خطه و قال فيه: "عن فلان، أو قال فلان" و ذلك تدليس قبيح إذا كان بحيث يوهم سماعه منه على ما سبق فى نوع التدليس، وجازف بعضهم فاطلق فيه "حدثنا وأخبرنا" و انتقد ذلك على فاعله. (۱)

کبھی ان میں کوئی تدلیس کرتا ہے تو جسے اس نے مروی عنہ کے خط میں پایا اس کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے۔ "فلاں شخص سے مروی ہے یا فلاں شخص نے کہا ہے" تو یہ بہت بری تدلیس ہے، خصوصاً جب یہ مروی عنہ سے سماع کا عندیہ دے اس کا ذکر تدلیس کے باب میں گذر چکا ہے۔ اور ان میں سے کسی نے حد سے گذر کر اٹکل سے بات کرتے ہوئے حدثنا اور اخبرنا کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں تو ایسا کرنے والے پر تنقید کی گئی ہے۔

قاضی عیاضؒ کہتے ہیں:

لا أعلم من يقتدى به أجاز النقل فيه بحدثنا و أخبرنا و لا من يعده معد المستند. (۲)

میں کسی ایسے مقتدی بہ شخص کو نہیں جانتا جس نے اس طریقہ میں حدثنا اور اخبرنا کے ذریعہ روایت کی اجازت دی ہو اور نہ اس شخص کا علم مستند شمار ہوتا ہے (جس نے اجازت دی ہو)

حافظ ابن الصلاح کی رائے میں اگر کوئی راوی کسی شخص کی تالیف میں حدیث پاتا ہے اور یہ اس کے خط میں نہیں ہے تو اسے کہنا چاہیے: **ذکر فلان أو قال فلان، أخبرنا فلان عن فلان أو ذکر فلان** ۔ یہ سب منقطع شمار ہوگا اس میں اتصال کا کوئی شائبہ نہیں۔ (۳) اور یہ سب کچھ اس صورت میں ہے کہ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ اس کے خط میں ہے یا اس کی کتاب میں ورنہ اسے یہ الفاظ کہنے چاہئیں: **بلغنى عن فلان أو وجدت عن فلان** یا اسی طرح کی عبارات یا اسناد میں زیادہ وضاحت کرتے ہوئے کہے: **قرأت فى كتاب فلان بخطه، أو أخبرنى فلان أنه بخطه**، یا کہے: **وجدت فى كتاب ظننت أنه بخط فلان أو فى كتاب ذكر كاتبه أنه فلان بن فلان أو فى كتاب قيل أنه بخط فلان**۔ (۴)

۱- ابن الصلاح، ۱۷۹

۲- الالماع، ۱۲۰

۳- ابن الصلاح، ۱۷۹

۴- ایضاً، ۱۷۹

Marfat.com

اور اگر کسی کتاب سے نقل کر رہا ہو جو کسی مصنف سے منسوب ہو تو یہ الفاظ نہ کہے: قال فلان کذا او کذا، الا یہ کہ اس امر کی توثیق کرے کہ اس نے یا کسی اور ثقہ شخص نے ان اصولوں کے تحت جو پہلے بیان ہو چکے ہیں اس نسخہ کا تقابل کر لیا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو اسے یہ الفاظ کہنے چاہئیں: بلغنی عن فلان انه ذكر كذا و كذا، أو وجدت فی نسخة من الكتاب الفلانی یا اس سے ملتی جلتی عبارات استعمال کرے۔(۱)

حافظ ابن الصلاح اپنے عہد کے لوگوں کے تسامح کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقد تسامح اكثر الناس فی هذه الأزمان با طلاق اللفظ الجازم فی ذلك من غير تحر و تثبت. فيطالع أحدهم كتاباً منسوباً إلى مصنف معين و ينقل منه عنه من غير ان يثق بصحة النسخة قائلاً: قال فلان كذا و كذا أو ذكر فلان كذا و كذا والصواب ما قدمناه. (۲)

ان زمانوں میں اکثر لوگوں نے بغیر تحقیق و تثبیت کے یقینی الفاظ کے استعمال میں تسامح سے کام لیا ہے۔ سو ایک شخص ایک معین مصنف کی طرف منسوب کتاب کا مطالعہ کرتا ہے اور نسخہ کی صحت کی توثیق حاصل کیے بغیر اس سے نقل کرتے ہوئے کہتا ہے کہ فلاں شخص نے ایسا اور ایسا کہا ہے یا فلاں شخص نے اس طرح اور ایسے ذکر کیا ہے اور درست وہی ہے جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔

حافظ سخاوی حافظ عراقی کے الفاظ قد تسهّلوا کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أی جماعة من المحدثين كبهز بن حكيم (۳) و الحسن البصری (۴) والحكم بن مقسم (۵) وابی سفيان طلحه بن نافع (۶) و عمرو بن شعيب (۷)

۱- ابن الصلاح، ۱۷۹؛ فتح المغيث للعراقی، ۳ / ۲۳۰؛ تقريب مع تدريب، ۲۸۳؛ اختصار علوم الحديث، ۱۲۵

۲- ایضاً، ۱۸۰

۳- دیکھئے اصول الحديث، ۱ / ۱۷۱، حاشیہ ۲۲۸

۴- دیکھئے اصول الحديث، ۱ / ۱۹۲، حاشیہ ۹۷

۵- میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

۶- ابو سفیان طلحہ بن نافع الاسکاف الواسطی۔ جابر عبداللہ، ابن عباس، انس بن مالک اور عبید بن عمیر وغیرہ سے روایت کی اور ان سے حصین بن عبدالرحمٰن، الاعمش، محمد بن اسحاق، حجاج بن أرطاة اور شعبہ وغیرھم نے روایت کی۔ طبقات خليفة، ۱۵۵؛ التاريخ الكبير، ۲ /ii/ ۳۴۶؛ ميزان الاعتدال، ۲ / ۳۴۲؛ تهذيب التهذيب، ۵ / ۲۶؛ سير اعلام النبلاء، ۵ / ۲۹۳

۷- عمرو بن شعیب بن محمد عبداللہ بن عمرو العاص المدنی الطائفی (م ۱۱۸ھ) ثقہ راویوں سے کثرت سے روایت کیا بعض ناقدین نے ضعیف کہا جب کہ جمہور اہل علم نے ثقہ تسلیم کیا۔ التاريخ الكبير، ۳ /ii/ ۳۴۲؛ تهذيب التهذيب، ۸ / ۴۱-۴۶

Marfat.com

ومخرمة بن بكير (۱) و وائل بن داؤد (۲) ......في ايراد ما يجدونه بخط الشخص فأتوا بلفظ عن فلان أو نحوها مثل قال مكان وجدت إذ أكثر رواية عن أبيه عن جده. (۳)

یعنی محدثین کی جماعت جیسے بہز بن حکیم، حسن البصری، حکم بن مقسم، ابوسفیان طلحہ بن نافع، عمرو بن شعیب، مخرمہ بن بکیر اور وائل بن داؤد۔ انہوں نے جب کسی شخص کے خط میں لکھا ہوا پایا تو وجدت کی جگہ عن فلان یا ایسے ہی الفاظ کا استعمال کیا جب عن أبيه عن جده کے الفاظ سے زیادہ روایت ہونے لگی۔

اپنی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

فإن كان المطالع عالما فطناً بحيث لا يخفى عليه في الغالب مواضع الاسقاط و السقط وما أُحيل عَن جهته إلى غيرها رجونا أن يجوز له إطلاق اللفظ الجازم فيما يحكيه من ذلك. وإلى هذا فيما أحسب استروح كثير من المصنفين فيما نقلوه من كتب الناس، والعلم عندالله تعالىٰ. (۴)

پس اگر مطالعہ کرنے والا ذہین عالم ہے ایسا کہ اس کو حدیث میں ان مقامات کا اکثر علم ہے جہاں راوی ساقط ہے یا درجہ ثقاہت سے گرا ہوا ہے یا اپنی جہت سے دوسری طرف پھیرا گیا ہے۔ ہم توقع کرتے ہیں کہ ایسے عالم کے لیے اس طرح کی حکایت میں یقینی لفظ کے اطلاق کا جواز بنتا ہے اور اس حد تک میں سمجھتا ہوں بہت سے مصنفین نے لوگوں کی کتابوں سے نقل کرنے میں آسانی محسوس کی اور علم اللہ کے ہاں ہے۔

۱- مخرمہ بن بکیر بن عبداللہ الاشج القرشی ابوالمسور المدنی مولیٰ بنی مخزوم (م ۱۵۸ھ) ثقہ محدث تھے۔ کثرت سے احادیث روایت کیں۔ ساجی نے کہا کہ وہ تدلیس کا ارتکاب کرتے تھے۔ تهذيب التهذيب، ۱۰/۶۳- ۶۴

۲- وائل بن داؤد ابوبکر التیمی الکوفی نے چوٹی کے محدثین سے سماع کیا۔ سفیان الثوری، شعبہ ایسے محدثین نے ان سے استفادہ کیا۔ ابن ابی حاتم نے انہیں صالح الحدیث کہا ہے۔ جب کہ الخلیلی نے انہیں ثقہ کہا ہے۔ التاريخ الكبير، ۴/ ii /۲۲؛ تهذيب التهذيب، ۱۱/ ۹۸

۳- فتح المغيث للسخاوى، ۳/ ۲۵.

۴- ابن الصلاح، ۱۸۰؛ فتح المغيث للعراقى، ۳/ ۲۳۰؛ تقريب مع تدريب، ۲۸۴

Marfat.com

حافظ ابن کثیر وجادہ کو طرق روایت میں شمار نہیں کرتے۔ فرماتے ہیں:

والوجادة ليست من باب الرواية ، و انما هى حكاية عما وجده فى الكتاب. (۱)

وجادہ روایت کے باب میں سے نہیں ہے یہ تو صرف حکایت ہے اس چیز کی جو کسی کتاب میں پائی گئی۔

حافظ ابن حجر مختصر اور جامع الفاظ میں وجادہ کی حیثیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وكذا اشترطوا الإذن فى الوجادة ولا يسوغ فيه اطلاق أخبرنى بمجرد ذلك ، إلا ان كان له منه اذن بالرواية عنه. (۲)

اس طرح وجادہ میں اذن کی شرط لگائی گئی ہے جب تک کہ کاتب کی جانب سے روایت کی اجازت نہ ہو تب تک أخبرنی فلان کہہ کر طالب اس سے روایت نہیں کر سکتا۔

حافظ احمد محمد شاکر نے حافظ ابن کثیر کے بیان کو آگے بڑھاتے ہوئے اس تساہل کا خصوصی ذکر کیا ہے جو دور حاضر کے بعض مولفین محدثین کی خصوصی اصطلاحات کو عام استعمال میں لے آئے ہیں ان کی رائے میں یہ جرأت پسندیدہ نہیں ہے کیونکہ محدثین نے بڑی دقت نظر سے اصطلاحیں وضع کی ہیں اور ان کے استعمال میں احتیاط برتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

وقد اجترأ كثير من الكتاب فى عصرنا، فى مؤلفاتهم و فى الصحف والمجلات؛ فذهبوا ينقلون من كتب السابقين من المؤرخين وغيرهم بلفظ التحديث ، فيقول أحدهم "حدثنا ابن خلدون" ، "حدثنا ابن قتيبة"، "حدثنا الطبرى" اوهو أقبح مارأينا من انواع النقل، فإن التحديث والإخبار و نحوهما من إصطلاحات المحدثين الرواة بالسماع، وهى المطابقة للمعنى اللغوى فى السماع، فنقلها الى معنى آخر۔ وهو النقل من الكتب۔ افساد لمصطلحات العلوم، و ايهام لمن لا يعلم، بألفاظ ضخمة، ليس هؤلاء الكتاب من أهلها، و يخشى على من تجرأ على مثل هذه العبارات أن ينتقل منها الى الكذب البحت؟

۱- الباعث الحثيث، ۱۲۵

۲- نزهة النظر، ۶۷

Marfat.com

والزور المجرد. عافانا الله. (ا)

ہمارے عہد کے بہت سے لکھنے والوں نے اپنی مولفات، اخبارات میں بڑی جرأت کا مظاہرہ کیا ہے اور سابقہ مورخین وغیرہ سے نقل کرتے ہوئے تحدیث کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ان میں سے ایک آدمی لکھتا ہے: حدثنا ابن خلدون، حدثنا ابن قتیبہ اور حدثنا الطبری اور ایسا کرنا نقل کے انواع میں سے قبیح ترین ہے اس لئے تحدیث اخبار اور اس طرح کی اصطلاحات محدثین کے ہاں ان راویوں کے لیے استعمال ہوتی ہیں جنہیں سماع حاصل ہوتا ہے اور سماع کے سلسلے میں لغوی معنوں کے مطابق استعمال ہوتی ہیں۔ انہیں کسی اور معنی میں یعنی کتابوں سے نقل کے سلسلے میں استعمال علوم کی اصطلاحات میں فساد پیدا کرتا اور ان عظیم الشان الفاظ جن کے استعمال کی یہ لکھنے والے اہلیت نہیں رکھتے، کے ذریعہ کم علم لوگوں کو شبہ میں ڈالنے کے مترادف ہے۔ اور خطرہ ہے کہ اس طرح کی عبارات نقل کرنے کی جرأت سفید جھوٹ اور کھلا افتراء ہے۔

طریق وجادہ سے مروی احادیث کی حیثیت منقطع کی ہے جیسا کہ محدثین کے بیانات سے واضح ہے تاہم محدثین کے ہاں یہ طریق روایت موجود ہے بلکہ امام مسلم جیسی شخصیت نے اس طریق سے روایات نقل کی ہیں۔ بعض لوگوں نے اس پر اعتراض کیا ہے۔ علامہ سیوطی نے اس پر بحث کرتے ہوئے جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ ذیل میں ہم ان کی متعلقہ عبارت نقل کرتے ہیں لیکن اس سے پہلے اس اعتراض کو نقل کرتے ہیں جسے امیر الصنعانی نے عمدہ طریق پر پیش کیا ہے:

ا- الباعث الحثیث ۱۲۷/۱؛ علامہ احمد محمد شاکر نے ایک بہت ہی حساس مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ ہے علمی اصطلاحات کا بے موقع استعمال۔ ہر علم کی تشکیل و توسیع میں اصطلاحات کی خصوصی حیثیت کو بنیادی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ یہ اصطلاحات جہاں اس کے تفصیلی فہم میں معاون ثابت ہوتی ہیں وہاں علم کی اس شاخ کے امتیازات کی امین بھی ہوتی ہیں۔ اسے منفرد اور مستحکم رکھنے میں ان اصطلاحات کا بنیادی کردار ہوتا ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ محدثین نے نقل حدیث میں کتنی باریک بینی سے کام لیا ہے۔ اگر طریق روایت میں ذراسی بھی تبدیلی ہوئی ہے تو اس کے لیے نئی اصطلاحیں اور روایت کے لیے نئے الفاظ وضع کئے ہیں۔ علم حدیث سے معمولی سی واقفیت رکھنے والا شخص بھی اس دقت نظر کی توصیف کرے گا۔ ناواقف لوگ محض ظن وتخمین سے فیصلے صادر کرتے ہیں اور ذخیرہ حدیث کے بارے میں قیاس آرائیوں سے کام لیتے ہیں۔ مطالعہ نصوص کے لیے جو نئے اصول وضع کئے جا رہے ہیں اور ان کی بنیاد پر ایک نیا تعبیری علم (Hermeneutic) مرتب کیا جا رہا ہے وہ یہودی مسیحی نصوص کے لیے مفید ہوسکتا ہے لیکن اسے اسلامی نصوص پر منطبق کرنے کے خطرناک نتائج ہوسکتے ہیں کیونکہ مسلمان اہل علم نے پہلے ہی تجزیاتی اصولوں کی مستحکم بنیاد رکھ دی ہے۔ علوم الحدیث کے مطالعہ سے مسلمان علماء کی عظیم الشان خدمات کا احساس پختہ ہوتا ہے۔ حدیث کے بارے میں تحقیر وتخفیف کے رویوں کے پیچھے اس عظیم الشان ذخیرہ سے ناواقفیت بھی ایک بڑا سبب ہے۔

Marfat.com

و ملخص الاعتراض أن مسلماً قد روى في صحيحه احاديث عمن رواها بطريق الوجادة وقد قدمنا حديثاً رواه عن ابی بكر بن ابی شيبة فكيف جعلتم المروی بالوجادة منقطعاًمع أن المنقطع ليس من نوع الصحيح ، والمسلمون في مشارق الارض و مغاربها مؤمنون بأن أحاديث مسلم كلها صحاح. (۱)

اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں طریق وجادہ سے احادیث روایت کی ہیں۔ ابوبکر بن ابی شیبہ کی روایت کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ طریق وجادہ کی روایت کو اگر منقطع قرار دیا جائے تو اسے نقل کرنے کا کیا جواز ہے جب کہ منقطع صحیح کی اقسام میں شامل نہیں۔ شرق و مغرب کے مسلمان یقین رکھتے ہیں کہ مسلم کی تمام احادیث صحیح ہیں۔

حافظ سیوطی اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

وأجاب الرشيد العطار بانه روى الأحاديث الثلاثة من طرق أخرى موصولة الى هشام والى ابی اسامة، قلت:وجواب آخر وهو:أن الوجادة المنقطعة ان يجد في كتاب شيخه لا في كتابه عن شيخه فتأمل. (۲)

۱- توضيح الافكار، ۳۴۶/۲: مسلم کی جن احادیث کا ذکر کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

(الف) عن عائشة قالت:قال لی رسول اللهﷺ:إنی لأ علم إذا كنتِ عنی راضية وإذا كنتِ عليّ غضبىٰ قالت:فقلتُ:من أين تعرف ذلك؟ قال :اما إذا كنت عنی راضية فانك تقولين لاورب محمد واذا كنت غضبىٰ قلتِ:لاورب ابراهيم قالت:قلت:أجل والله يا رسول الله ما أهجر الا اسمك. (مسلم، الجامع ، كتاب فضائل الصحابة، ۱۳۵/۷)

(ب) عن عائشة قالت:ان كان رسول الله ليتفقّد، يقول :أين انا اليوم أين انا غداً استبطاءً ليوم عائشة قالت:فلمّا كان يومی قبضه الله بين سحری و نحری ۔ (مسلم ، الجامع، فضائل الصحابة، باب فضل عائشة، ۱۳۷/۷)

(ج) عن عائشة قالت:تزوجنی رسول الله وأنا ابنة ست سنين وبنىٰ بی وأنا ابنة تسع سنين. قالت: فقدمنا المدينة فوعكتُ شهراً فوفىٰ شعری جميمةً فأتتنی أمّ رومان وأنا علی ارجوحة ومعی صواحبی فصرخت بی فأتيتها وما ادری ماتريدبی. فأخذتْ بيدیَّ فأوقفتنی علی الباب فقلتُ هه هه حتی ذهب نفسی فادخلتنی بيتاً فإذا نسوة من الأنصار فقلن علی الخير والبركة وعلی خير طائر فأسلمتنی إليهن فغسلنَ راسی و اصلحننی فلم يَرُعنی الا و رسول اللهﷺ ضحیً فأسلمننی اليه ۔ (مسلم ، الجامع، كتاب النكاح ، باب تزويج الأب البكر الصغيرة، ۱۴۱/۴-۱۴۲)

۲- تدريب الراوی، ۲۸۳.

Marfat.com

رشید العطار نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ یہ تینوں احادیث اور طریقوں سے بھی مروی ہیں جو ہشام اور ابو اسامہ تک متصل ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ ایک اور جواب بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ وجادہ منقطعہ یہ ہے جب وہ اپنے شیخ کی کتاب میں کوئی چیز پائے یہ نہیں ہے کہ اپنی کتاب میں شیخ سے مروی کوئی چیز موجود ہو۔ اس پر غور کرو۔

امیر الصنعانی نے سوال کے خلاصہ کی طرح جواب کا ملخص بھی نقل کیا ہے جو حافظ سیوطی ہی کے بیان پر مشتمل ہے لیکن زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔(۱)

روایت بطریق وجادہ پر عمل

اعلام وصیۃ اور وجادہ کے ذریعہ مروی روایات پر عمل کے سلسلے میں علماء میں اختلاف ہے۔ معتمد قول یہ ہے کہ جس کے نزدیک یہ روایت ہے اس کے نزدیک اس پر عمل واجب ہے۔(۲) حافظ ابن الصلاح اس کے قابل عمل ہونے پر اختلافات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وأما جواز العمل اعتماداً على ما يوثق به منها، فقد روينا عن بعض المالكية ان معظم المحدثين و الفقهاء من المالكيين وغيرهم لا يرون العمل بذلك. وحكي عن الشافعي و طائفة من نظار اصحابه جواز العمل به. قلت: قطع بعض المحققين من اصحابه في اصول الفقه بوجوب العمل به عند حصول الثقة به، و قال: "لو عرض ماذكرناه على جملة المحدثين لأبوه" وما قطع به هو الذى لا يتجه غيره في الأعصار المتاخرة، فانه لو توقف العمل فيها على الرواية لا نسد باب العمل بالمنقول، لتعذر شرط الرواية فيها على ما تقدم في النوع الأول. (۳)

۱- توضیح الافکار، ۲/ ۳۴۶

۲- ایضاً، ۲/ ۳۴۶

۳- ابن الصلاح، ۱۸۰-۱۸۱؛ حافظ سخاوی اس پر اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: و يلتحق بذلك ما يوجد بحواشي الكتب من الفوائد والتقييدات، و نحوذلك ؛ فان كان بخط معروف فلاباس بنقلها و عزوها الى من هي له، والا فلا يجوز اعتمادها الا لعالم متقن ، وربما تكون تلك الحواشي بخط شخص و ليست له، اوبعضها له، و بعضها لغيره، فيشتبه ذلك على ناقله بحيث يعزو الكل لواحد۔ (فتح المغيث ، ۳ / ۲۹)

Marfat.com

جہاں موثق روایت پر عمل کرنے کے جواز کا تعلق ہے تو بعض مالکیہ سے یہ روایت ہم تک پہنچی ہے کہ اکثر مالکی محدثین وفقہاء وجادہ کی روایت پر عمل کرنا درست نہیں سمجھتے۔ امام شافعی اور ان کے اہل نظر اصحاب سے عمل کا جواز منقول ہوا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اصول فقہ میں ان کے محققین اصحاب میں بعض نے ثقاہت معلوم ہونے پر عمل کے وجوب کا قطعی فیصلہ دیا ہے۔ اور کہا ہے کہ ہماری مذکورہ رائے کو اگر محدثین کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ انکار کر دیں گے اور اس نے جو یقینی بات کی ہے وہ ادوار متاخرہ میں ان کے سوا کسی کے ذہن میں نہیں آئی اس لیے کہ اگر اس روایت پر عمل موقوف کر دیا جائے تو منقولہ روایت پر عمل کا دروازہ بند ہو جائے گا اس لیے کہ روایت کے لیے لگائی شرط کا حصول مشکل ہے جیسا کہ نوع اول میں گزر چکا ہے۔

حافظ ابن کثیر اس کی وضاحت کرتے ہوئے ایک حدیث نقل کرتے ہیں جسے حسن بن عرفہ (۱) نے اپنے جزء میں بطریق عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده نقل کیا ہے۔ (۲) حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

قلت: وقدورد فی الحدیث عن النبی ﷺ انه قال: "أی الخلق أعجب الیکم ایماناً؟ قالوا: الملائکة، قال: و کیف لا یؤمنون وهم عند ربهم؟ و ذکروا الانبیاء ؑ فقال: و کیف لا یؤمنون والوحی ینزل علیهم؟ قالوا فنحن، قال: و کیف لا تؤمنون وأنابین أظهرکم؟ قالوا فمن یا رسول الله؟ قال: قوم یأتون من بعدکم، یجدون صحفاً یومنون بما فیها" وقد ذکرنا الحدیث بإسناده و لفظه فی شرح البخاری، ولله الحمد. فیؤخذ منه مدح من عمل بالکتب المتقدمة بمجرد الوجادة لها. (۳)

میں کہتا ہوں کہ نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارے نزدیک ایمان کے

۱- حسن بن عرفہ بن یزید ابوعلی العبدی البغدادی الحافظ۔ سو سال سے متجاوز ہو کر ۲۵۷ھ میں فوت ہوئے۔ محدث، ثقہ، مسند وقتہ۔ طویل عمر پائی۔ ہشیم بن بشیر، اسماعیل بن عیاش اور ابراہیم بن یحییٰ وغیرہم سے سماع کیا۔ ترمذی، ابن ماجہ اور ابن ابی الدنیا وغیرہ نے ان سے حدیث روایت کی۔ ابن معین کہتے ہیں: لاباس به انا اذهب الیه. ابن ابی حاتم کے بقول صدوق ہیں۔ تاریخ بغداد، ۷ / ۳۹۴ – ۳۹۶. العبر، ۲/۱۴؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۱/ ۵۴۷ و بعد ؛ تهذیب التهذیب، ۲/۲۹۳ – ۲۹۴؛ شذرات، ۲ / ۱۳۶

۲- الباعث الحثیث، ۱۲۶

۳- ایضاً، ۱۲۶

Marfat.com

اعتبار سے سب سے زیادہ حیرت انگیز کون ہیں۔ لوگوں نے کہا: فرشتے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ کیسے ایمان نہ لائیں جبکہ وہ رب کریم کے پاس ہیں۔ انہوں نے انبیاء کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: وہ کیسے ایمان نہ لاتے جب کہ ان پر وحی اترتی ہے۔ کہنے لگے پھر ہم ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم کیسے ایمان نہ لاتے درآں حالیکہ میں تمہارے درمیان موجود ہوں۔ کہنے لگے یا رسول اللہ ﷺ پھر کون ہو سکتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: وہ لوگ جو تمہارے بعد آئیں گے۔ انہیں کچھ صحیفے ملیں گے اور ان میں جو کچھ لکھا ہوگا اس پر ایمان لائیں گے'' ہم نے اس حدیث کے الفاظ کو سند کے ساتھ شرح بخاری میں ذکر کیا ہے۔ اللہ کے لیے تمام تعریفیں ہیں۔ اس سے ان لوگوں کی تعریف نکلتی ہے جو کتب متقدمہ پر صرف وجادہ کے ذریعہ عمل پیرا ہوں گے۔

حافظ سیوطی نے اسے شیخ بلقینی کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

قال البلقيني: وهذا استنباط حسن، قلت: المحتج بذلك هو الحافظ عماد الدين ابن كثير في اوائل تفسيره. (۱) والحديث رواه الحسن بن عرفة في جزئه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وله طرق كثيرة اوردتها في الأمالي و في بعض ألفاظه: "بل قوم من بعدكم يأتيهم كتاب بين لوحين يؤمنون به و يعملون بما فيه اولئك اعظم منكم اجراً". اخرجه احمد، والدارمي و الحاكم من حديث ابي جمعة الانصاري. وفي لفظ للحاكم من حديث عمر يجدون الورق المعلم(۲) فيعملون بما فيه؛ فهؤلاء أفضل أهل الإيمان إيماناً. (۳)

بلقینی کہتے ہیں کہ یہ بہت اچھا استنباط ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس استدلال کے مالک حافظ عماد الدین ابن کثیر ہیں انہوں اپنی تفسیر کی ابتدا میں اس استدلال کو پیش کیا ہے۔ اور جو حدیث ہے اسے حسن بن عرفہ اپنے جزء میں **عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ** کے طریق سے روایت کیا ہے۔ اس کے طرق بہت ہیں جنہیں میں نے امالی میں ذکر کیا ہے اس کے بعض الفاظ یہ ہیں: ''بلکہ یہ تمہارے بعد کی تحریر ہے جن کے پاس دو تختیوں میں کتاب ہو

۱- تفسیر ابن کثیر، ۱/ ۸۴-۸۵

۲- الباعث، ۱۲۸ پر المعلم کے بجائے المعلق ہے۔

۳- تدریب الراوی، ۲۸۵؛ الباعث، ۱۲۸

Marfat.com

گی جس پر وہ ایمان رکھیں گے اور اس میں جو کچھ ہے اس پر عمل کریں گے یہ لوگ بڑے اجر والے ہوں گے'' احمد، دارمی اور حاکم نے اس کی تخریج کی ہے۔ حدیث عمر کے الفاظ جنہیں حاکم نے نقل کیا ہے یہ ہیں: وہ معلم اوراق پائیں گے اور اس میں جو کچھ ہوگا اس پر عمل کریں گے۔ یہ لوگ اہل ایمان سے افضل الایمان ہوں گے۔

شیخ احمد محمد شاکر اسے نقل کرنے کے بعد اپنی رائے دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

فيه نظر ووجوب العمل بالوجادة لا يتوقف عليه، لأن مناط وجوبه انما هو البلاغ و ثقة المكلف بأن ما وصل الى علمه صحت نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. (۱)

اس میں غور وفکر کی ضرورت ہے۔ وجادہ پر عمل کا وجوب اس پر موقوف نہیں ہے، اس لیے کہ وجوب کی علت بلاغ اور ماخذ کی ثقاہت ہے کیونکہ جو بات اس کے علم میں آئی ہے اس کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف صحیح ہے۔

شیخ احمد محمد شاکر مزید فرماتے ہیں کہ وجادہ جیدہ جس پر دیکھنے والے کا دل مطمئن ہو وہ ثقاہت میں اجازت بمع انواع سے کم نہیں کیونکہ اجازت حقیقت میں شیخ کے اذن روایات کے ساتھ وجادہ ہی ہے۔ اس دور میں آپ کسی ایسے شیخ کو نہیں پائیں گے جو کتابوں کو بطریق سماع روایت کرے یہ تمام۔ الا ماشاءاللہ۔ اجازات ہی ہیں۔ سنت کی تمام امہات الکتب کی ان کے مولفین سے روایت وجادہ ہی کے طریق پر ہے، اسی طرح مختلف قابل اعتماد قلمی اصول کی روایت بھی۔ ان میں وہی شخص شک کرے گا جو روایت اور وجادہ کے دقیق معنوں سے غافل ہے یا شریر اور ڈھیٹ ہے جسے کوئی دلیل مطمئن نہیں کرتی۔ (۲)

امیر الصنعانی نے وجادہ پر عمل کی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے حسب معمول جامع بات کی ہے اور تمام آراء کو سمیٹ کر بیان کر دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

اعلم أنه اذا صح الحديث الذى تحمله الراوى بأحد الطرق الثلاثة التى هى الأعلام و الوصية والوجادة و جب على من صح عنده أن يعمل بمقتضاه على المعتمد، و انما قلنا على المعتمد لأن العلماء قد اختلفوا فى هذا، والذى حكاه القاضى عياض أنه لا خلاف بين العلماء فى وجوب العمل بما صح اسناده، من الأحاديث التى يتحملها بطريق الأعلام، فاما الوصية فان من ذهب الى انها أحسن حالاً من الوجادة وذهب مع ذلك الى جواز العمل بالوجادة أو وجوبه كان عنده أن

۱- الباعث الحثيث، ۱۲۸۔

۲- ایضاً، ۱۲۸

Marfat.com

العمل بالوصية أولى من العمل بالوجادة، وهذا فى غاية الظهور، فاما الوجادة فقد نقل عن اكثر المحدثين و فقهاء المالكية وغيرهم أن العمل بالاحاديث التى يتحملها بها غير جائز. ونقل عن الشافعیؒ والمحققين من اصحابه جوازه، و ذهب بعض المحققين الى وجوب العمل بها عند حصول الثقة بما وجده، وهذا هو الصحيح الذى لا يتجه فى هذه الأزمان سواه. (۱)

جان لو کہ جب ایسی حدیث، جسے راوی تین طریقوں یعنی اعلام، وصیة اور وجادة میں کسی ایک کے ذریعہ نقل کرے، صحیح ہو تو جس کے نزدیک وہ صحیح ہو تو اعتماد کرنے والے پر اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔ ہم نے معتمد کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے اور وہ جو قاضی عیاض نے نقل کیا ہے کہ وہ احادیث جو بطریق اعلام نقل ہوئی ہیں اور ان کی اسناد صحیح ہیں تو ان پر وجوب عمل کے بارے میں علماء میں کوئی اختلاف نہیں۔ جہاں تک وصیة کا تعلق ہے تو کچھ لوگ اس جانب گئے ہیں کہ وہ وجادة سے بہتر حالت میں ہے اور اس کے باوجود ان کی رائے ہے کہ وجادة پر عمل کا جواز اور وجوب موجود ہے تاہم وصیت پر عمل کرنا وجادہ پر عمل کرنے سے اولیٰ ہے اور یہ بالکل ظاہر ہے۔ جہاں تک وجادة کا تعلق ہے تو اکثر مالکی فقہاء محدثین وغیرہ سے منقول ہے کہ اس طریق پر منقول احادیث پر عمل جائز نہیں۔ امام شافعی اور ان کے محققین اصحاب سے اس کا جواز منقول ہے اور بعض محققین اس جانب گئے ہیں اگر وجادة میں ثقاہت حاصل ہو جائے تو عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ یہی وہ صحیح رائے ہے جس کے سوا اس زمانے میں کوئی اور راہ نہیں اختیار کی جاسکتی۔

حافظ ابن حجرؒ نے وجادة، وصية اور اعلام تینوں میں اجازت کی شرط لگائی، اجازت کے بغیر یہ قابل قبول نہیں۔ فرماتے ہیں:

وكذا اشترطوا الإذن فى الوجادة والوصية بالكتاب وفى الاعلام والا فلا عبرة بذلك كالإجازة العامة. (۲)

اس طرح محدثین نے وجادہ، وصية بالكتاب اور اعلام میں اذن کی شرط لگائی ہے ورنہ اجازت عامہ کی طرح اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

۱- توضیح الافکار، ۲/ ۳۴۴- ۳۴۵

۲- نزهة النظر، ۶۷

Marfat.com

المتفق والمفترق

روایت حدیث میں راوی کی بنیادی اہمیت ہے۔اسی اہمیت کے پیش نظر محدثین نے راویوں کے اسماء کے سلسلے میں مفصل بحثیں کی ہیں اور مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی، ان کے نام، القاب، کنیتیں، مشترک نام، تلفظ، املاء وغیرہ کو بیان کیا ہے۔ مستقل عنوانات کے تحت وضاحتیں درج کی ہیں تاکہ راوی کے بارے میں کوئی ابہام اور کوئی غلط فہمی نہ رہے۔حافظ ابن الصلاح سے لے کر حافظ ابن حجر تک سب نے اسماء رواۃ کے سلسلے میں لکھا ہے۔ہم چونکہ حافظ ابن حجر کی ترتیب کا تتبع کر رہے ہیں اس لیے آغاز اسی عنوان سے کر رہے جو حافظ ابن حجر نے اختیار کیا ہے۔

تعریف

لغوی اعتبار سے المتفق، الاتفاق سے اسم فاعل ہے اور المفترق، الافتراق سے اسم فاعل ہے۔یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

محدثین کی اصطلاح میں المتفق یہ ہے کہ راویوں کے نام اور ان کے باپ دادا کے نام لفظاً اور خطاً ایک جیسے ہوں لیکن ان کی شخصیتیں مختلف ہوں۔اسی طرح نام اور کنیتیں اور نام اور نسبتیں ایک جیسی ہوں جب کہ شخصیتیں مختلف ہوں۔حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

ثم الرواة إن اتفقت أسماء هم و أسماء آبائهم فصا عداً و اختلفت اشخاصهم سواء اتفق فی ذلك اثنان منهم او اكثر و كذلك اذا اتفق اثنان فصاعداً فی الكنية و النسبة فهو النوع الذی يقال له المتفق والمفترق (ا)

پھر اگر راویوں کے نام اور ان کے باپ دادا کے نام ایک جیسے ہوں لیکن ان کی شخصیتیں جدا جدا ہوں، اسی طرح اگر کنیت اور نسبت ایک جیسی ہو اور مسمیٰ جدا گانہ ہوں تو یہ وہ نوع ہے جسے متفق ومفترق کہا جاتا ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اسے بیان کرتے ہوئے کہا ہے:

ا- نزهة النظر، ۶۸

Marfat.com

هـذا النوع متفق لفظاً و خطاً بخلاف النوع الذى قبله، فان فيه الاتفاق في صورة الخط مع الافتراق في اللفظ (۱) و هذا من قبيل ما يسمىٰ في اصول الفقه المشترك . وزلق بسببه غير واحد من الأ كابرولم يزل الاشتراك من مظان الغلط في كل علم . (۲)

یہ وہ نوع ہے جس میں لفظ وخط کا اتفاق ہوتا ہے بخلاف مذکورۃ الصدر قسم کے کہ اس میں صورت خطی میں اتفاق ہوتا ہے اور لفظ میں افتراق۔ یہ اس قبیل سے ہے جسے اصول الفقہ میں المشترک کا نام دیا گیا ہے۔ اس کی وجہ سے کئی اکابر لغزش کا شکار ہوئے ہیں کیونکہ اشتراک ہر علم میں ہمیشہ غلطی کے امکان کا باعث بنتا ہے۔

امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ ہی کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ (۳) جب کہ علامہ سیوطیؒ نے حافظ ابن حجرؒ کی طرح وضاحت کی ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

الـمتـفـق و الـمفترق من الاسماء و الانساب و نحوها و هو متفق خطاً ولفظاً و افترقت مسمياته. (۴)

متفق ومفترق اسماء وانساب کی وہ قسم ہے جو خطی ولفظی طور پر متفق ہے اور مسمیات میں مفترق ہے۔

محدثین کے ہاں اس فن کی بڑی اہمیت ہے کیونکہ اس کی معرفت سے حدیث کا طالب علم التباس سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ اسے جانے بغیر اس بات کا امکان رہتا ہے کہ انسان ایک شخص کو کئی اشخاص تصور کرتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

وهـذا عـكـس ما تقدم من النوع المسمي بالمهمل لانه يخشى منه أن يُظن الواحد اثنين وهكذا يخشىٰ منه ان يظن الاثنان واحداً. (۵)

اور اس بات کا بھی امکان کہ متفقین میں ایک ثقہ ہو اور دوسرا ضعیف تو ایک صحیح حدیث ضعیف ہو جائے اور ضعیف صحیح۔ اسی التباس سے بچنے کے لیے متفق ومفترق کی معرفت بہت ضروری ہے۔

۱- اس سے مراد المؤتلف و المختلف ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے اسے پہلے بیان کیا ہے جبکہ حافظ ابن حجر نے اسے بعد میں ذکر کیا ہے۔

۲- مقدمہ ابن الصلاح، ۳۵۸

۳- تقریب مع تدریب، ۴۷۹

۴- ایضاً، ۴۷۹

۵- نزھۃ النظر، ۶۸

Marfat.com

اقسام

حافظ ابن الصلاح نے اس کی چھ قسمیں بیان کی ہیں اور اسی کو نوویؒ، سیوطیؒ، سخاویؒ، ابن کثیرؒ اور دیگر متاخرین نے اختیار کیا ہے:

ا۔ المفترق ممن اتفقت أسماء هم و أسماء آبائهم (۱)

وہ مفترق جن کے نام اور ان کے آباء کے نام ایک جیسے ہیں۔

حافظ ابن الصلاح نے اس کی مثال میں خلیل بن احمد (۲) کا نام لیا ہے اور بتایا ہے کہ اس نام کے چھ اشخاص ہیں مثلاً ابو بشر المزنی بصری (۳)، اصبہانی (۴)، ابو سعید السجزی القاضی (۵) ابو سعید البستی القاضی المہلبی (۶)

۱- ابن الصلاح، ۳۵۸

۲- الخلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم ابو عبد الرحمٰن الازدی النحوی، البصری الفراھیدی صاحب العروض (م ۱۷۰ھ) عاصم الاحول وغیرہ نے ان سے حدیث بیان کی۔ ابو العباس مبرد کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد پہلا شخص ہے جس کا نام احمد ہے۔ ابن حبان نے الثقات میں ان کا ذکر کیا۔ حافظ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ یحییٰ بن معین نے سعید بن احمد کا ذکر کیا ہے جو اس سے اقدم ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ سعید بن یحمد بالیاء ہے (ابن الصلاح، ۳۵۸-۳۵۹) علامہ السیوطی نے واقدی کے حوالے سے لکھا ہے کہ جعفر بن ابی طالب کا بیٹا حبشہ میں پیدا ہوا تھا اور اس کا نام احمد تھا لیکن علامہ ذہبی کی رائے ہے کہ یہ واقدی کا تفرد ہے۔ نسائی نے فاطمہ بنت قیس کے خاوند ابو عمرو بن حفص بن المغیرہ صحابی کا نام احمد بتایا ہے لیکن امام بخاری نے اس کا ذکر بغیر نام کے کیا ہے (تدریب، ۴۸۰؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۱۸-۴۱۹): ترجمہ کے لیے رجوع کیجیے۔ التاریخ الکبیر، ۲/۱/۱۹۹؛ شذرات الذهب، ۱/ ۲۷۵؛ تهذیب التهذیب، ۳/ ۱۶۳؛ سیر اعلام، ۷/ ۴۲۹

۳- ابو بشر المزنی البصری، خلیل بن احمد۔ بصرہ کے مشہور محدث تھے۔ انہوں نے مستنیر بن اخضر سے روایت کی ہے اور ان سے عباس بن عبد العظیم العنبری، محمد بن یحییٰ بن ابی سمینہ اور عبد اللہ بن محمد المسندی وغیرہ نے روایت کی۔ انہیں صاحب فہم اور معرفہ کہا گیا (تدریب، ۴۸۹؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۱۸۔ ۴۱۹) ترجمہ کے لیے رجوع کیجیے۔ تهذیب التهذیب، ۳/ ۱۴۸

۴- خلیل بن احمد الاصبہانی۔ روح بن عبادہ وغیرہ سے روایت کیا۔ حافظ عراقی کہتے ہیں کہ ابن الصلاح کو غلطی لگی ہے یہ شخص خلیل بن محمد العجلی ابو العباس ہے۔ ابن حبان نے طبقات الاصبهانیین اور ابو نعیم نے تاریخ اصبهان میں اسی طرح بیان کیا ہے التقیید و الایضاح، ۳۵۶؛ تهذیب التهذیب، ۳/ ۱۴۹

۵- خلیل بن احمد بن خلیل ابو سعید السجزی القاضی (م ۳۷۸ھ)۔ انہوں نے ابن خزیمہ، ابن صاعد اور البغوی سے روایت کی اور ان سے الحاکم، اسحاق القراب اور عبد الوہاب بن محمد الخطابی وغیرہ نے روایت کی۔ حاکم ان کے بارے میں لکھتے ہیں: هو شیخ اهل الرأی فی عصره و کان احسن الناس کلاماً فی الوعظ. سمرقند میں قاضی رہے۔ یتیمة الدهر، ۴/ ۳۳۸؛ شذرات، ۳/ ۹۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۶/ ۴۳۷؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۱۹

۶- خلیل بن احمد ابو سعید البستی القاضی المہلبی السجزی، احمد بن المظفر وغیرہ سے روایت کی اور ان سے حافظ البیہقی نے روایت کی۔ (ابن الصلاح، ۳۵۹؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۱۹)

Marfat.com

اور ابو سعید البستی۔(۱)

۲۔المفترق ممن اتفقت أسماء هم و أسماء آبائهم و أجدادهم أو اکثر (۲)

دوسری قسم وہ مفترق ہے جس میں شخصیتوں کے نام اور ان کے آباء و اجداد یا زیادہ کے نام ایک جیسے ہوں۔

اس کی مثال احمد بن جعفر بن حمدان ہے۔ یہ چار لوگ ہیں اور سب ہم عصر ہیں۔

۱۔ ابو بکر القطیعی البغدادی (۳) نے عبداللہ بن احمد بن حنبل سے روایت کی

۲۔ ابو بکر السقطی البصری (۴) نے عبداللہ بن احمد بن ابراہیم الدورقی سے روایت کی

۳۔ الدینوری (۵) نے عبداللہ بن محمد بن سنان عن محمد بن کثیر صاحب سفیان الثوری سے روایت کی

۴۔ الطرسوی (۶) نے عبداللہ بن جعفر الطرسوسی سے روایت کی

اسی طرح محمد بن یعقوب بن یوسف النیسابوری دو ہیں۔ دونوں ہم عصر ہیں اور دونوں سے ابوعبداللہ حاکم وغیرہ نے روایت کی ہے۔ ان میں ایک ابو العباس الاصم (۷) اور دوسرا ابوعبداللہ

۱۔ ابو سعید البستی، خلیل بن احمد بن عبداللہ بن احمد شافعی المسلک تھے۔ مختلف علوم میں دسترس رکھتے تھے۔ ۴۲۲ھ میں عراق سے اندلس گئے اور وہاں حدیث کی اشاعت کی۔ ابو حامد السفرائینی سے روایت کی اور ان سے ابو العباس العذری وغیرہ نے۔ (ابن الصلاح، ۳۵۹؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۱۹)

۲۔ ابن الصلاح، ۳۶۰؛ فتح المغیث، ۴ / ۴۲۰؛ تدریب، ۴۸۲

۳۔ احمد بن جعفر بن حمدان بن مالک ابو بکر البغدادی القطیعی (م ۳۶۸ھ) صدوق فی نفسہ، خطیب کہتے ہیں: لا اعلم احداً ترک الاحتجاج به۔ حاکم کے نزدیک ثقہ مامون ہے۔ عبداللہ بن احمد بن حنبل سے المسند اور کتاب الزھد کا سماع کیا۔ ان سے ابونعیم الاصبہانی سمیت کئی لوگوں نے روایت کی۔ تاریخ بغداد، ۴/ ۴۵؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۶/ ۲۱۰؛ فتح المغیث، ۴/۴۲۰؛ تدریب، ۴۸۲

۴۔ احمد بن جعفر بن حمدان بن عیسیٰ السقطی البصری، کنیت ابو بکر (م ۳۶۴ھ) عبداللہ بن احمد بن ابراہیم الدورقی وغیرہ سے روایت کی اور ان سے ابونعیم الاصبہانی وغیرہ نے روایت کی۔ فتح المغیث، ۴/۴۲۰؛ تدریب، ۴۸۲

۵۔ احمد بن جعفر بن حمدان الدینوری (م ۲۸۹ھ) عبداللہ بن محمد بن سنان الروحی سے روایت کی اور ان سے علی بن القاسم بن شاذان الرازی وغیرہ نے روایت کی۔ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۲۰؛ تدریب، ۴۸۲

۶۔ احمد بن جعفر بن حمدان ابو الحسن الطرسوی۔ عبداللہ بن جابر طرسوی اور محمد بن حصن بن خالد الطرسوی سے روایت کی اور ان سے قاضی ابو الحسن الخصیب بن عبداللہ بن محمد الخصیبی المصری وغیرہ نے روایت کی۔ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۲۰؛ تدریب، ۴۸۰

۷۔ ابو العباس الاصم محمد بن یعقوب الاموی النیساپوری (م ۳۴۶ھ)، اپنے وقت کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ مختلف علاقوں کے طالبان علم کی کثیر تعداد نے استفادہ کیا۔ سخی اور عمدہ اخلاق کے مالک تھے۔ کہا جاتا ہے کہ اپنے محلہ کی مسجد میں ستر (۷۰) سال اذان دیتے رہے۔ ثقہ و صدوق تھے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۳/۸۶۰؛ العبر، ۲/۲۷۳؛ سیر اعلام، ۱۵/۴۵۲

Marfat.com

بن الاخرم (۱) الشیبانی الحافظ دون الاول کے لقب سے معروف ہے (۲)

۳۔ ما اتفق من ذلک فی الکنیۃ و النسبۃ معاً. (۳)

وہ جو کنیت اور نسبت دونوں میں متفق ہوں۔

اس کی مثال ابوعمران الجونی ہے۔ یہ دو اشخاص ہیں۔ ان میں ایک تو تابعی عبدالملک بن حبیب (۴) اور دوسرے موسیٰ بن سہل بصری (۵) ہیں جو بغداد میں سکونت پذیر رہے اور ہشام بن عمار (۶) وغیرہ سے روایت کی اور ان سے دعلج بن احمد (۷) وغیرہ نے روایت کی۔

۴۔ عکس ھذا بأن اتفق فیہ الإسم و کنی الأب. (۸)

سابقہ کے برعکس اس طرح کہ اس میں نام اور باپ کی کنیت ایک جیسی ہے۔

اس کی مثال صالح بن ابی صالح ہے اور یہ چار اشخاص ہیں۔ ان میں سے ایک تو اُمہ (۹) بنت امیۃ بن خلف

۱۔ ابوعبداللہ بن الاخرم، محمد بن یعقوب الشیبانی النیساپوری (م ۳۴۴ھ) عمدہ حافظہ کے مالک تھے۔ صاحب علم و فہم تھے۔ کہا جاتا ہے کہ طلب علم کے لیے سفر اختیار نہیں کیے۔ متعدد مفید کتب تالیف کیں۔ شذرات ۲/۳۶۸؛ سیر اعلام، ۱۵/۴۶۶؛ تذکرۃ الحفاظ، ۳/۸۶۴؛ العبر ۲/۲۶۵

۲۔ ابن الصلاح، ۳۶۰؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۲۰؛ تدریب، ۴۸۲

۳۔ ابن الصلاح، ۳۶۰؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۲۱؛ تدریب، ۴۸۳

۴۔ ابوعمران عبدالملک بن حبیب الازدی، الکندی، الجونی البصری (م ۱۲۹ھ) ۱۲۸ھ اور ۱۲۳ھ میں وفات کے اقوال بھی منقول ہیں۔ مشہور تابعی اور علماء میں شمار ہوتے تھے۔ عمران بن حصین کی زیارت کی اور جندب بن عبداللہ البجلی، انس، ابوفراس ربیعہ بن کعب الاسلمی وغیرہم سے روایت کی۔ ابن حصین کے نزدیک ثقہ، ابوحاتم کے ہاں صالح اور نسائی کہتے ہیں: لیس بہ باس۔ تھذیب التھذیب، ۶/ ۳۴۶؛ سیر اعلام، ۵/۲۵۵

۵۔ ابوعمران موسیٰ بن سہل بن عبدالحمید الجونی البصری (م ۳۰۷ھ) ربیع بن سلیمان اور ان کے طبقہ کے اہل علم سے روایت کی۔ ان سے اسماعیلی اور طبرانی وغیرہ نے۔ تدریب، ۴۸۳؛ فتح المغیث ۴/۴۲۱؛ تاریخ بغداد، ۱۳/۵۶-۵۷؛ تذکرۃ الحفاظ، ۲/ ۷۶۳؛ شذرات الذھب، ۲ / ۲۵۱

۶۔ ہشام بن عمار بن نصیر بن میسرہ بن ابان ابوالولید السلمی (م ۲۴۵ھ) حافظ علامہ المقری، خطیب دمشق، کثیر مشائخ سے استفادہ کیا اور ان سے بڑی تعداد نے روایت کی۔ یحییٰ بن معین نے ثقہ کہا۔ العجلی ثقہ اور صدوق کہا، دارقطنی نے کہا، صدوق۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۱/ ۴۲۰-۴۳۵؛ ابن سعد، ۷ / ۴۷۳؛ التاریخ الکبیر، ۴/ii/ ۱۹۹؛ تذکرۃ الحفاظ، ۲ / ۴۵۱؛ البدایۃ، ۱۰/ ۳۴۷؛ تھذیب التھذیب، ۱۱/ ۵۱- ۵۲

۷۔ دعلج بن احمد بن دعلج بن عبدالرحمٰن ابومحمد السجستانی (م ۳۵۱ھ) الفقیہ الامام۔ حاکم کہتے ہیں: دعلج الفقیہ شیخ اھل الحدیث فی عصرہ۔ دارقطنی کے نزدیک اثبت المشائخ تھے۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۶/ ۳۰؛ تاریخ بغداد، ۸/ ۳۷۸؛ وفیات الاعیان، ۲/ ۲۷۱؛ السبکی، ۳/ ۹۱ - ۲۹۳؛ شذرات الذھب، ۳/۸

۸۔ ابن الصلاح، ۳۶۱؛ توضیح الافکار، ۲ / ۴۹۰؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۲۲-۴۲۳

۹۔ التوأمۃ: بفتح التاء المثناۃ، وسکون الواو، بعدھا ھمزہ مفتوحۃ. تقریب التھذیب، ۱/ ۳۶۳

Marfat.com

کا غلام ہے، اس کے باپ کا نام نبہان اور کنیت ابو صالح اور صالح کی کنیت ابو محمد مدنی (۱) ابوھریرہ، ابن عباس اور انس وغیرہ سے روایت کی۔ دوسرے کے صالح والد کا نام ابو صالح السمان ذکوان ہے صالح کی کنیت ابوعبدالرحمٰن (۲) ہے۔ ابوھریرہ سے روایت کی ہے اور مسلمؒ نے اس کی حدیث درج کی ہے تیسرے صالح بن ابی صالح السدوسی (۳) ہیں۔ انہوں نے علیؓ اور عائشہؓ وغیرہ سے روایت کی ہے اور ان سے خلاد بن عمرو نے۔

چوتھے صالح بن ابی صالح (۴) مولی عمرو بن حریث ہیں۔ انہوں نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے اور ان سے ابوبکر بن عیاش نے روایت کی ہے۔ حافظ سیوطی کہتے ہیں کہ بخاری نے اپنی تاریخ میں ان کا ذکر کیا ہے اور ابن معین نے ان کی تضعیف کی ہے۔ (۵) حافظ سیوطی نے پانچویں کا ذکر بھی کیا جو صالح بن ابی صالح الاسدی (۶) ہیں۔ انہوں نے شعبی سے روایت کی ہے اور ان سے زکریا بن ابی زائدہ نے روایت کی۔ امام نسائی نے ان کی حدیث درج کی ہے۔ (۷)

۵۔ المفترق ممن اتفقت اسماء هم و اسماء ابائهم و نسبتهم. (۸)

وہ مفترق جن کے اپنے نام، والد کے نام اور ان کی نسبتیں ایک جیسی ہوں۔

اس کی مثال محمد بن عبداللہ الانصاری ہے جو دو ہیں اور دونوں تقریباً ایک طبقے میں ہیں۔ ان میں سے ایک ابوعبداللہ (۹) القاضی جو بخاری کے شیخ ہیں۔ ان سے بخاری اور دوسرے لوگوں نے روایت کی اور

۱- میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

۲- صالح بن ابی صالح السمان، ابو صالح کا نام ذکوان ابوعبدالرحمٰن المدنی ہے۔ اپنے والد اور انس بن مالک سے روایت کی اور ان سے ہشام بن عروہ وغیرہ نے روایت کی۔ ابن معین نے ثقہ گردانا ہے اور ابن حبان نے الثقات میں تذکرہ کیا ہے ابوبکر البزار نے بھی ثقہ قرار دیا ہے۔ امام ترمذی نے اس کی روایت کو حسن غریب کہا ہے۔ تھذیب التھذیب، ۴ / ۳۴۵؛ فتح المغیث، ۴۲۳؛ تدریب / ۴۸۸؛ کتاب الثقات، ۶/۴۶۰؛ التاریخ الکبیر، ۲/ ii/ ۲۷۹

۳- صالح بن ابی الصالح السدوسی: حضرت علیؓ اور عائشہ صدیقہؓ سے روایت کیا۔ التاریخ الکبیر، ۲/ ii/ ۲۸۳؛ کتاب الثقات، ۶/۴۶۳

۴- صالح بن ابی صالح مهران الحزر دی الکوفی مولیٰ عمرو بن حریث۔ ابن معین نے ضعیف گردانا ہے، نسائی کے نزدیک مجہول ہیں اور ابن حبان نے الثقات میں تذکرہ کیا ہے۔ فتح المغیث ۴/ ۴۲۳؛ تدریب، ۴۸۴؛ تھذیب التھذیب، ۴/ ۳۴۵؛ التاریخ الکبیر، ۲/ ii/ ۲۸۳

۵- تدریب، ۴۸۴؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۲۳

۶- صالح بن ابی صالح الاسدی عبد خیر سے روایت کیا اور ان سے عطاء بن مسلم نے روایت کیا۔ کتاب الثقات، ۶/۴۶۱، ۴۶۳؛ التاریخ الکبیر، ۲/ ii/ ۲۸۴

۷- تدریب، ۴۸۴ ۸- ابن الصلاح، ۳۶۱- ۳۶۲

۹- ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن المثنیٰ بن عبداللہ بن انس بن مالک الانصاری البصری القاضی۔ ستانوے سال کی عمر میں ۲۱۵ھ میں فوت ہوئے۔ اپنے والد، سلیمان، حمید الطویل اور کئی دوسرے لوگوں سے روایت کی۔ ابن معین کہتے ہیں کہ ثقہ ہیں ابوحاتم نے انہیں صدوق قرار دیا ہے۔ ایک مرتبہ یہ بھی کہا: میں نے صرف تین ائمہ دیکھے ہیں: احمد بن حنبل، سلیمان بن داود الهاشمی محمد بن عبداللہ الانصاری۔ تھذیب التھذیب، ۹/ ۲۴۴- ۲۴۶؛ سیر اعلام، ۹/ ۵۳۲

Marfat.com

دوسرے ابوسلمہ (۱) جو ضعیف الحدیث ہیں (۲) حافظ عراقی کہتے ہیں کہ ابن الصلاح نے خطیب کی متابعت میں دو ناموں پر اکتفا کیا ہے جب کہ حافظ ابوالحجاج المزی نے تہذیب میں کہا ہے کہ محمد بن عبداللہ الانصاری تین ہیں اور تیسرے محمد بن عبداللہ بن حفص بن ہشام بن زید بن انس بن مالک الانصاری (۳) ہیں وہ بھی بصری ہیں۔ان سے ابن ماجہ نے روایت کی ہے اور ابن حبان انہیں ثقات میں شمار کیا ہے۔(۴) حافظ عراقی مزید کہتے ہیں کہ میرے نزدیک ایک اور شخص بھی اشتراک رکھتے ہیں اور وہ ہیں محمد بن عبداللہ بن زید بن عبدربہ الانصاری۔(۵) حافظ عراقی لکھتے ہیں کہ خطیب نے دو کا ذکر صرف طبقہ کی قربت کے باعث کیا ہے نیز دونوں میں ایک اور وجہ اشتراک بھی ہے کہ دونوں حمید الطویل، سلیمان التیمی، مالک بن دینار اور قرہ بن خالد سے روایت کرتے ہیں۔ جہاں تک تیسرے کا تعلق ہے تو وہ متاخر طبقہ سے تعلق رکھتا ہے اور چوتھا متقدم الطبقہ ہے جسے ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔(۶)

۶۔ ما وقع فيه الإشتراك فى الإسم خاصة أو الكنية خاصة و أشكل مع ذلك لكونه لم يذكر بغير ذلك (۷)

وہ متفرق جس میں صرف نام یا صرف کنیت میں اشتراک ہو۔اس وقت مشکل پیش آتی ہے جب اس کے بغیر کسی اور وجہ سے مذکور نہ ہو۔

اور اس کی مثال حافظ ابن خلاد القاضی (۸) کا قول ہے: جب عارم کہے: حدثنا حماد تو وہ حماد بن زید

۱- ابوسلمہ محمد بن عبداللہ بن زیاد الانصاری مولاھم البصری عراقی کہتے ہیں، کہ عقیلی، ابواحمد حاکم اور ابن حبان نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے (فتح المغیث ۴/۴۲۱) عقیلی نے منکر الحدیث قرار دیا اور ابواحمد حاکم نے کہا: روی عن یحییٰ بن خدام عن مالک بن دینار احادیث منکرۃ، والحمل فیہ علی ابی سلمہ. ابن طاہر نے کذاب کہا ہے۔تہذیب التہذیب، ۹/ ۲۲۸-۲۲۹؛ دیوان الضعفاء، ۲/۳۱۱

۲- فتح المغیث للعراقی، ۴/۴۲۱؛ ابن الصلاح، ۳۶۲

۳- محمد بن عبداللہ بن حفص بن ہشام بن زید بن انس بن مالک الانصاری البصری محمد بن عبداللہ بن المثنی الانصاری اور ابو النضر یحیٰی بن کثیر وغیرہ سے روایت کی اور ان سے ابن ماجہ اور ابن خزیمہ وغیرہ نے روایت کی ہے۔تہذیب التہذیب، ۹/۲۲۵؛ کتاب الثقات، ۹/۱۱۹

۴- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۲۱

۵- محمد بن عبداللہ بن زید بن عبدربہ الانصاری الخزرجی المدنی۔اپنے والد، ابومسعود الانصاری سے روایت کی اور ان سے ان کے بیٹے عبداللہ اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن وغیرہ نے روایت کی۔ابوحاتم نے صدوق کہا ہے اور ابن حبان نے الثقات میں ذکر کیا ہے۔تہذیب التہذیب، ۹/ ۲۲۹

۶- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۲۱-۴۲۲؛ تدریب، ۴۸۴

۷- ابن الصلاح، ۳۶۲؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۲۳؛ تدریب، ۴۸۵

۸- ابومحمد الحسن بن عبدالرحمٰن بن خلاد الرامہرمزی صاحب المحدث الفاصل (م ۳۶۰ھ) ثقہ مامون اور ائمہ حدیث میں بلند مرتبہ کے حامل تھے۔متقی اور کریم الخلق تھے۔سیر اعلام النبلاء، ۱۶/ ۷۳؛ تذکرۃ الحفاظ، ۳/ ۹۰۵؛ شذرات، ۳/ ۳۰

Marfat.com

ہوں گے اسی طرح اگر سلیمان بن حرب کہیں اور جب التبوذکی (۱) کہے: حدثنا حماد تو اس سے مراد حماد بن سلمہ ہوں گے اسی طرح اگر الحجاج بن منہال کہیں۔ جب عفان، حدثنا حماد کہیں تو دونوں میں سے ایک مراد ہو سکتے ہیں۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن یحییٰ سے عفان کا یہ قول دیکھا کہ جب میں حدثنا حماد بغیر نسبت کے کہوں تو اس سے مراد حدثنا حماد بن سلمة ہوتے ہیں (۲) حافظ عراقی کہتے ہیں کہ اشکال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب دونوں سے روایت کرنے والا مطلق نام لے، لیکن صرف ایک سے روایت کرے تو کوئی اشکال نہیں۔ (۳) ابن الصلاح نے سلمہ بن سلیمان کی مثال دی ہے کہ انہوں نے ایک روز کہا: اخبرنا عبد الله تو کہا گیا کہ عبد الله بن من اس پر وہ کہنے لگے: سبحان اللہ تم ہر حدیث کے بارے میں اس وقت تک مطمئن نہیں ہو گے جب تک میں یہ نہ کہوں: حدثنا عبداللہ بن مبارک ابوعبدالرحمٰن الحنظلی الذی منزله سكة صغد (۴) پھر انہوں نے سلمہ ہی سے مطلق نام کے استعمال کی تفصیل بیان کی۔ سلمہ نے کہا: جب مکہ میں صرف عبداللہ کہا جائے تو وہ عبداللہ بن الزبیر ہوں گے جب مدینہ میں عبداللہ کہا جائے تو اس سے مراد ابن عمر ہوں گے اور کوفہ میں مطلق عبداللہ سے مراد عبداللہ بن مسعود ہوں گے۔ جب بصرہ میں عبداللہ بولا جائے گا تو وہ عبداللہ بن عباس ہوں گے اور اگر خراسان میں مطلق عبداللہ استعمال ہو تو اس سے عبداللہ بن مبارک مراد ہونگے۔ (۵) حافظ ابو یعلی الخلیلی القزدینی (۶) کا کہنا ہے کہ جب مصری بغیر نسبت کے عبداللہ کہے تو اس کا مطلب عبداللہ بن عمرو بن العاص ہوگا اور جب کوئی مکی نسبت کے بغیر عبداللہ کہے تو اس سے عبداللہ بن عباس مراد ہوں گے۔ (۷) حافظ عراقی کہتے ہیں کہ نضر بن شمیل (۸) کہتے ہیں کہ جب شامی

۱- التبوذکی، بفتح المثناة الفوقانية، وضم الموحدة، و فتح الذال المعجمة: الحافظ الامام الحجہ شیخ الاسلام ابوسلمہ موسیٰ بن اسماعیل المنقری مولاھم البصری (م ۲۲۳ھ)۔ ابن سعد کہتے ہیں: كان ثقه كثير الحديث۔ ابوحاتم کہتے ہیں: موسی بن اسماعيل ثقه صدوق ہیں۔ صغار تابعین میں الخوارزمی جریر بن حازم اور شعبہ سے روایت کی اسی طرح جریر بن اسماء اور حماد بن سلمہ وغیرہ سے روایت کی اور ان سے بخاری، ابوداؤد اور دیگر نے روایت کی۔ ابن سعد، ۷/ ۳۰۶؛ التاريخ الكبير، ۴/i/۲۸۰؛ الجرح و التعديل، ۴/ i/ ۱۳۶؛ تذكرة الحفاظ، ۱/۳۹۴– ۳۹۵؛ ميزان الاعتدال، ۴/۲۰۰؛ سير اعلام النبلاء، ۱۰/۳۶۰–۳۶۵؛ تهذيب التهذيب، ۱۰/۳۳۳

۲- ابن الصلاح، ۳۶۲

۳- فتح المغيث للعراقى، ۴ / ۴۲۴

۴- ابن الصلاح، ۳۶۲؛ فتح المغيث، ۴/ ۴۲۴

۵- ایضاً، ۳۶۲– ۳۶۳

۶- دیکھئے: اصول الحديث، ۱/ ۲۲۱، حاشيه ۱۷۸

۷- ابن الصلاح، ۳۶۳؛ فتح المغيث، ۴/ ۴۲۴– ۴۲۵

۸- نضر بن شمیل بن خرشہ بن زید بن کلثوم العلامہ، الحافظ ابوالحسن المازنی البصری النحوی (م ۲۰۳ھ) ہشام بن عروہ، عثمان بن غیاث اور بہز بن حکیم وغیرھم سے روایت کی اور ان سے یحییٰ بن معین، یحییٰ بن یحییٰ اور اسحٰق بن راہویہ وغیرہ نے روایت کی۔ ابو حاتم کے بقول: ثقہ، صاحب السنۃ تھے۔ یحییٰ بن بستی، ابن المدینی اور نسائی نے ثقہ قرار دیا ہے۔ ابن سعد، ۷/ ۳۷۳؛ التاريخ الكبير، ۴/ii/۹۰؛ وفيات الاعيان، ۵/۳۹۷؛ ميزان الاعتدال، ۴/ ۲۵۸؛ تذكرة الحفاظ، ۱/ ۳۱۴؛ البداية، ۱۰/ ۲۵۵؛ تهذيب التهذيب، ۱۰/۴۳۷؛ سير أعلام النبلاء، ۹/۳۲۸–۳۳۴

Marfat.com

عبداللہ کہے تو اس سے مراد عبداللہ بن عمرو بن العاص ہوں گے اور جب مدنی کہے تو اس سے مراد عبداللہ بن عمر ہوں گے (۱) خطیب کہتے ہیں کہ یہ صحیح قول ہے۔ اور بعض مصری عبداللہ بن عمرو بن العاص کے بارے میں یہی طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ (۲)

کنیت کے اتفاق کے لیے ابن الصلاح نے ابوحمزہ (بالحاء و الزای) عن ابن عباس کی مثال دی ہے (۳) اگر مطلق استعمال کیا جائے۔ بعض حفاظ حدیث نے بیان کیا ہے کہ شعبہ نے سات ابو حمزہ عن ابن عباس روایت کیا ہے اور سب بالحاء و الزای ہیں۔ صرف ایک جیم اور الراء سے ابو جمرہ نصر بن عمران الضبعی (۴) ہیں جب مطلق ابوحمزہ استعمال ہو تو اس سے نصر بن عمران مراد ہوں گے۔

عراقی کہتے ہیں کہ اس موضوع پر خطیب نے ایک کتاب المکمل فی بیان المهمل تالیف کی۔ (۵)

۷۔ المشترك المتفق في النسبة خاصة. (۶)

ایسے مشترک جو صرف نسبت میں متفق ہوں۔

اس کی مثال الآملی ہے ایک کی نسبت آمل طبرستان کی طرف ہے۔ ابوسعد السمعانی کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم جن کا تعلق طبرستان سے ہے وہ آمل سے ہیں (۷) دوسری نسبت آمل جیحون کی طرف ہے جیسے عبداللہ بن حماد الآملی۔ (۸) ان سے بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں ابوعلی الغسانی اور قاضی عیاض نے اسے غلطی سے آمل طبرستان کی طرف منسوب کیا ہے۔ (۹)

۱۔ فتح المغیث، ۴/ ۴۲۵؛ تدریب، ۴۸۷

۲۔ ایضاً، ۴ / ۴۲۵

۳۔ ابن الصلاح، ۳۶۳

۴۔ ابو جمرہ نصر بن عمران الضبعی البصری (م ۱۲۸ھ) اپنے والد، ابن عباس اور ابن عمر وغیرہ سے روایت کی اور ان سے شعبہ، دونوں حماد اور کئی دوسرے لوگوں نے روایت کی۔ امام احمد کے نزدیک ثقہ ہیں۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ان کے ثقہ ہونے پر اجماع ہے۔ سیر اعلام، ۵ / ۲۴۳؛ تهذيب التهذيب، ۱۰/ ۳۸۵-۳۸۶؛ التاريخ الكبير، ۴/ii/۱۰۴

۵۔ فتح المغيث للعراقي، ۴ / ۴۲۵

۶۔ ابن الصلاح، ۳۶۳؛ فتح المغيث، ۴/ ۴۲۵

۷۔ ایضاً، ۳۶۳؛ ایضاً، ۴ / ۴۲۵

۸۔ عبداللہ بن حماد بن ایوب ابوعبدالرحمن الآملی (م ۲۶۹/۲۷۰ھ) الامام الحافظ البارع الثقہ، انھوں نے ابوالیمان اور سلیمان بن حرب سے سماع کیا اور ان سے بخاری اور دیگر نے روایت کی۔ تاريخ بغداد، ۹/ ۴۴۴-۴۴۵؛ سير اعلام النبلاء، ۱۲/ ۶۱۱؛ تهذيب التهذيب، ۵ / ۱۹۰-۱۹۱

۹۔ ابن الصلاح، ۳۶۴: حافظ عراقی کہتے ہیں کہ بخاری نے نسبت کی تصریح کرتے ہوئے روایت نہیں کی۔ انہوں نے ایک جگہ صرف عبداللہ عن یحیٰ بن معین اور دوسری جگہ عبداللہ عن سلیمان بن عبدالرحمٰن نقل کیا ہے۔ اسی لیے اسے متعین کرنے میں اختلاف ہوا بعض نے کہا آملی ہے اور بعض نے کہا کہ وہ عبداللہ بن ابی القاضی الخوارزمی ہے۔ اور یہی ظاہر ہے کیونکہ اس نے کتاب الضعفاء میں متعدد احادیث نسبت کی تصریح کے ساتھ، سلیمان بن عبدالرحمٰن وغیرہ سے روایت کی ہیں۔ فتح المغيث، ۴/۴۲۶

Marfat.com

اس کی دوسری مثال الحنفی ہے ایک نسبت بنی حنیفہ کی طرف ہے اور دوسری امام ابوحنیفہ کے مذہب کی طرف ہے۔ ان میں سے ہر ایک سے متعلق مشہور اہل علم منسوب ہیں۔ محمد طاہر المقدسی اور دیگر بہت سے اہل علم ان میں فرق کرتے ہوئے مذہب ابوحنیفہ کی طرف منسوب اہل علم کو حنفی کہتے ہیں۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ نحویوں میں سے امام ابوبکر بن الانباری (۱) کے سوا کسی کو اس نسبت کا استعمال کرتے نہیں دیکھا۔ (۲)

۸۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ المتفق والمفترق کے سلسلے میں وہ اسماء جنہیں واضح طور پر بیان نہیں کیا گیا ہے انہیں یا تو تحقیق سے متعین کیا جائے گا اور راوی اور مروی عنہ کے سلسلے میں جو ممیزات بیان ہوئے ان سے اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ بعض اوقات ظن کی بنیاد پر تعین کیا جاتا ہے جو قوی نہیں ہوتا۔ (۳)

امام نوویؒ نے اسے اپنے انداز سے بیان کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

ثم ما وجد من هذا الباب غير مبين فيعرف بالراوى والمروى عنه او ببيانه فى طريق آخر. (۴)

اس بات میں جو غیر واضح پایا جائے اسے راوی اور مروی عنہ کے ذریعہ پہچانا جائے گا یا کسی اور طریق پر بیان کے ذریعہ۔

حافظ سیوطی نے اس کی عمدہ وضاحت کی ہے۔ (۵)

حافظ عراقی نے الخامس کے عنوان سے ایک اور نوع کا ذکر کیا ہے جو ان کے مطابق حافظ ابن الصلاح نے الثالث کے تحت ضمناً ذکر کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

هذا المثال للقسم الخامس من هذا النوع لم يفرده ابن الصلاح بالتقسيم وانما أدخله فى القسم الثالث و قال انما مما يقاربه (۶) وهو أن تتفق كناهم و أسماء آبائهم نحو ابى بكر بن عياش (۷) ثلاثة. (۸)

۱۔ ابوبکر محمد بن القاسم بن بشار ابن الانباری المقری النحوی (م ۳۰۴ھ) والد کو علم سے بہت محبت تھی لہٰذا بچپن ہی میں اپنے بیٹے کو اہل علم کی مجالس میں بھیجنا شروع کر دیا اور بہت جلد حفاظ حدیث کے زمرہ میں شمار کیے جانے لگے۔ صاحب تالیف تھے۔ متقی و پرہیزگار اور صادق تھے۔ تاریخ بغداد، ۳/ ۱۸۱؛ تذکرة الحفاظ، ۳/ ۸۴۲؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۵/ ۲۷۴

۲۔ ابن الصلاح، ۳۶۴

۳۔ ایضاً، ۳۶۴

۴۔ تقریب مع تدریب، ۴۸۹

۵۔ تدریب، ۴۸۹

۶۔ ابن الصلاح، ۳۶۱

۷۔ ابوبکر بن عیاش بن سالم الاسدی الکوفی المقری (م ۱۹۳ھ) اپنے وقت کے اجل اہل علم سے استفادہ کیا اور بہت جلد ممتاز محدثین، فقہاء اور قراء کی صف میں شامل ہو گئے۔ نقادان حدیث نے ان کو ثقہ اور ضابط قرار دیا۔ کتاب الکنی، ۱۴؛ تذکرة الحفاظ، ۱/ ۲۶۵؛ تہذیب التہذیب، ۱۲/ ۳۴؛ سیر اعلام النبلاء، ۸/ ۴۹۵

۸۔ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۲۲

Marfat.com

یہ مثال اس نوع کی پانچویں قسم سے متعلق ہے جسے ابن الصلاح نے الگ ذکر نہیں کیا ہے بلکہ تیسری قسم میں داخل کیا ہے اور کہا ہے (و ممّا یقاربه) کہ یہ اس کے قریب ہے اور وہ قسم یہ ہے کہ متفرق شخصیتوں کی کنیتیں اور والد کے نام ایک جیسے ہوں، جیسے ابوبکر بن عیاش جو تین ہیں۔

حافظ عراقی ان کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

پہلے ابوبکر بن عیاش بن سالم الاسدی الکوفی المقری راوی قراءت عاصم ہیں۔ (۱) ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس سلسلے میں گیارہ اقوال ہیں۔ ابوزرعہ کہتے ہیں کہ ان کا نام شعبہ ہے جب کہ ابن الصلاح اور المزی نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اس کی کنیت ہی اس کا نام ہے۔ ان کی وفات ۱۹۲ھ میں ہوئی۔ ۱۹۳ھ اور ۱۹۴ھ کی تاریخ بھی بیان کی گئی ہے۔ دوسرے ابوبکر بن عیاش الحمصی (۲) جنہوں نے عثمان بن شباک الشامی (۳) سے روایت کی اور ان سے جعفر بن عبدالواحد الھاشمی نے۔ خطیب نے کہا ہے کہ عثمان اور ابوبکر مجہول ہیں اور جعفر غیر ثقہ۔ (۴)

تیسرے ابوبکر بن عیاش بن حازم السلمی (بطریق ولایت) الباجدائی۔ (۵) (م ۲۰۴ھ) ان کا نام حسین ہے اور انہوں نے جعفر بن برقان سے روایت کی اور ان سے علی بن جمیل الرقی وغیرہ نے۔

خطیب نے کہا:

كان فاضلاً اديباً وله كتاب مصنف فى غريب الحديث. (٦)

فاضل و ادیب تھے اور غریب الحدیث پر کتاب لکھی۔

اس طرح حافظ عراقی نے آٹھ، علامہ سیوطی نے سات اور ابن الصلاح نے چھ اقسام بیان کی ہیں یہ فرق اس لیے ہے کہ حافظ ابن الصلاح نے جسے کسی ایک قسم کے ذیل میں بیان کیا ہے دوسروں نے اسے مستقل قسم قرار دے کر الگ بیان کیا ہے۔ یوں تعداد میں فرق پیدا ہوا ہے۔

۱- فتح المغیث العراقی، ۴/۴۲۲: عاصم بن ابی النجود ابوبکر الاسدی مولاھم الکوفی (م ۱۲۸ھ) اہل علم سے استفادہ کے بعد خلق خدا کی کثیر تعداد نے استفادہ کیا۔ متدین اور عمدہ اخلاق و آداب کے مالک تھے۔ قرآن حکیم اور حدیث رسول کے علاوہ نحو پر دسترس تھی۔ التاریخ الکبیر، ۳/ ii/۴۸۷؛ وفیات الاعیان، ۳/ ۹؛ تھذیب التھذیب، ۵/ ۳۸؛ سیر اعلام النبلاء، ۵/ ۲۵۶

۲- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

۳- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

۴- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۲۲

۵- الباجدائی، بضم الجیم، و تشدید الدال، ینسبُ الی باجداء، بفتح الباء والجیم و تشدید الدال، قریة من نواحی بغداد، فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۲۲؛ معجم البلدان، ۱/ ۳۴۳؛ ابوبکر بن عیاش بن حازم السلمی (م ۲۰۴ھ)۔ جعفر بن برقان سے روایت کی اور ان سے اہل الجزیرہ نے۔ کتاب الثقات، ۸/ ۱۸۵؛ تھذیب، ۱۲/ ۳۳

۶- فتح المغیث، ۴/ ۴۲۲؛ ابن الصلاح، ۳۶۱؛ تھذیب، ۱۲/ ۳۳

Marfat.com

اہم تصانیف

ا۔المتفق والمفترق

خطیب بغدادی کی تالیف ہے۔حافظ ابن الصلاحؒ،عراقیؒ ،سیوطیؒ اور کتانیؒ نے اسے نفیس کتاب قرار دیا ہے۔(۱) حافظ ابن حجر نے اس کی تلخیص کی اور اس میں اضافے کیے۔(۲)

۲۔کتاب الانساب المتفقۃ فی الخط المتماثلۃ فی النقاط والضبط

اس کتاب کے مولف حافظ محمد بن الطاہر ابوالفضل المقدسی ابن القیسرانی (م ۵۰۷ھ) ہیں۔یہ کتاب متفق کی خاص نوع پر مشتمل ہے۔

۳۔من وافقت کنیتہ زوجتہ من الصحابۃ

ابوالحسن محمد بن حیویہ کی تالیف ہے جو متفق کی خاص قسم سے متعلق ہے، جیسے ام ایوب الانصاریہ زوج ابی ایوب؛ام معقل الاسدیہ زوج ابی معقل وغیرہ۔

۴۔المتفق والمفترق

ابن النجار ابوعبداللہ محمد بن محمود البغدادی (م ۶۴۳ھ) کی تالیف ہے(۳)

❀❀❀

۱۔ ابن الصلاح، ۳۵۸؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۱۸؛ تدریب، ۴۰۹؛ الرسالۃ، ۹۶: اس کا نامکمل نسخہ استانبول میں مکتبہ اسعد افندی نمبر ۲۰۹۷ داخل ۲۲۹ کے تحت موجود ہے۔

۲۔ نزھۃ النظر، ۶۸؛ کتانی کہتے ہیں کہ وہ اس کو مکمل نہ کر سکے (الرسالۃ، ۹۶)

۳۔ سیر اعلام، ۲۳/ ۱۳۳

Marfat.com

المؤتلف والمختلف

تعریف

المؤتلف ، لغوی اعتبار سے اسم فاعل ائتلاف سے ہے جس کے معنی اجتماع، اتفاق اور باہمی ملاقات کے ہیں (۱)۔اس کے مقابل نفرت ہے۔المختلف اسم فاعل ہے الاختلاف سے اور یہ اتفاق کے مدمقابل بولا جاتا ہے۔(۲)

محدثین کی اصطلاح میں:

وهو ما يأتلف أى تتفق فى الخط صورته و تختلف فى اللفظ صيغته. (۳)

یہ وہ اسم ہے جو خطی صورت میں ایک جیسے ہوں لیکن لفظ کے صیغے میں مختلف ہوں۔

امام نووی نے مختصراً کہا:

وهو ما يتفق فى الخط دون اللفظ(۴) یعنی وہ جو خط میں متفق ہو لیکن لفظ میں نہیں۔

حافظ عراقی نے ذرا وضاحت کے ساتھ تعریف کرتے ہوئے کہا:

من فنون الحديث المهمة معرفة المؤتلف خطاً من المختلف لفظاً من الأسماء والألقاب والأنساب و نحوها. (۵)

اہم فنون حدیث میں سے اسماء، القاب اور انساب وغیرہ میں خط میں متفق اور لفظ میں مختلف کی معرفت ہے۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

وان اتفقت الأسماء خطاً و اختلفت نطقاً سواء كان مرجع الاختلاف النقط أم الشكل فهو المؤتلف و المختلف. (۶)

۱- لسان العرب، ۹/۱۰،۱۱

۲- ایضاً،۹/۹۰،۹۱

۳- ابن الصلاح، ۳۴۴

۴- تقریب مع تدریب، ۴۶۴

۵- فتح المغیث ۴/ ۳۹۱

۶- نزهة النظر، ۶۸

Marfat.com

اگر متعدد اسماء خط میں متفق مگر تلفظ میں مختلف ہوں تو انھیں موتلف ومختلف کہا جاتا ہے۔

اختلاف تلفظ کا مدار نقطے ہوں یا شکل (اعراب)۔

صاحب توضیح الافکار نے حافظ ابن حجر ہی کی تعریف کو اپنے الفاظ میں نقل کیا ہے۔

الذی اتفق من جهة الخط و الکتابة، و اختلف النطق به ، سواء کان منشأ الإختلاف النقط أم الشکل. (۱)

وہ جو خط اور کتابت کے لحاظ سے متفق لیکن بولنے میں مختلف ہو۔ برابر ہے کہ اختلاف کا سبب نقطے ہوں یا شکل۔

اہمیت

محدثین کے ہاں اس فن کی بے حد اہمیت ہے۔ حافظ عراقی کہتے ہیں کہ طالب حدیث کے لیے اس سے اعتناء بے حد ضروری ہے۔ جس شخص کو اس کی معرفت حاصل نہیں وہ اکثر غلطی کا شکار ہوتا اور اسے شرمندگی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ (۲) شدید ترین غلطی کا امکان راویوں کے ناموں میں ہوتا ہے اور اس کا حصول اہل معرفت سے روایت اور نقل کے بغیر حاصل نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس میں قیاس کا دخل بھی نہیں اور اسے کلام کے سیاق وسباق سے بھی نہیں سمجھا جاسکتا۔ (۳) حافظ ابن الصلاح کا بیان ہی ان ساری وضاحتوں کی بنیاد ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

وهو منتشر لا ضابط فی اکثره یفزع الیه و انما یضبط بالحفظ تفصیلاً. (۴)

یہ بہت پھیلا ہوا ہے اور اکثر صورتوں میں کوئی ضابطہ نہیں جس کا سہارا لیا جائے اور صرف مفصل حفظ سے ہی ضبط ہو سکتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے اسی بات کو اپنے انداز سے بیان کیا ہے:

و معرفته من مهمات هذا الفن، حتی قال علی بن المدینی: اشد التصحیف ما یقع فی الاسماء ووجه بعضهم بانه شیء لا یدخله القیاس ولا قبله شیء یدل علیه ولا بعده. (۵)

۱۔ توضیح الافکار ، ۲ / ۴۸۷

۲۔ فتح المغیث للعراقی ، ۴ / ۳۹۱؛ تدریب ، ۴۶۴؛ ابن الصلاح ، ۳۴۴

۳۔ توضیح الافکار ، ۲ / ۴۸۷

۴۔ ابن الصلاح ، ۳۴۴

۵۔ نزھة النظر ، ۶۸

Marfat.com

اس کا جاننا فن حدیث میں اہم ہے۔ علی ابن المدینی نے تو یہاں تک کہا ہے کہ جو تصحیف اسماء میں ہوتی ہے وہ شدید تر ہے کیونکہ یہ نہ قیاس میں آسکتی ہے اور نہ ماقبل و مابعد اس پر دلالت کرتا ہے۔

اقسام

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

و هذه اشياء مما دخل تحت الضبط ما يكثر ذكره والضبط على قسمين على العموم وعلى الخصوص. (۱)

یہ وہ اشیاء ہیں جن کا اکثر ذکر ہوتا ہے اور ان میں سے کچھ وہ ہیں جو ضبط کے تحت آتی ہیں اور ضبط کی دو اقسام ہیں۔ ضبط علی العموم اور ضبط علی الخصوص۔

امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کی عبارت کا اختصار کرتے ہوئے اسے زیادہ واضح کیا ہے:

وهو منتشر لا ضابط فى اكثره وما ضبط على قسمان. (۲)

یہ بہت پھیلا ہوا ہے اور اکثر میں کوئی ضابطہ نہیں اور جو منضبط ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

علامہ سیوطیؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

الضبط با لحفظ تفصيلاً. (۳)

یہ صرف تفصیلی حفظ سے ہی ضبط ہوگا۔

حافظ عراقی کی عبارت ابن الصلاح سے زیادہ واضح ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ثم المؤتلف و المختلف ينقسم الى قسمين أحدهما ما ليس له ضابط يرجع إليه وانما يعرف بالنقل و الحفظ وهو الأكثر و الثانى مايدخل تحت الضبط، وقد ذكرت من هذا القسم الثانى جملة منه تبعاً لابن الصلاح، ثم هذا القسم على قسمين (احدهما) على العموم من غير تقييد بتصنيف ويضبط بأن يقال ليس لهم فلان الا كذا والباقون كذا. (والثانى) من القسم الثانى مخصوص بما فى الصحيحين والموطأ.(۴)

۱- ابن الصلاح، ۳۴۴؛ علامہ سیوطی نے علی العموم کی وضاحت من غير اختصاص بكتاب کے ساتھ کی ہے اور علی الخصوص کی ما وقع فى الصحيحين فقط او فيهما مع الموطأ سے کی ہے۔ تدریب ۲۶۰، ۲۶۹

۲- تقريب مع تدريب، ۴۶۰

۳- ايضاً، ۴۶۰

۴- فتح المغيث للعراقى، ۴/ ۳۹۱

Marfat.com

پھر المؤتلف والمختلف دو قسموں میں منقسم ہے۔ایک قسم وہ ہے جس کا کوئی ضابطہ نہیں کہ اس کی طرف رجوع کیا جاسکے وہ صرف نقل وحفظ سے ہی سمجھا جاسکتا ہے اور زیادہ تعداد اسی قسم کی ہے۔دوسرا وہ ہے جو کسی ضبط کے تحت داخل ہے۔میں نے ابن الصلاح کے تتبع میں دوسری قسم میں جملہ مثالوں کا تذکرہ کیا ہے۔پھر ہر قسم مزید دو قسموں میں منقسم ہے۔ایک عمومی ہے جو کسی تصنیف سے مقید نہیں ہے اور اس کا انضباط اس طرح ہوگا کہ کہا جائے کہ ان کے لیے فلاں صرف اس طرح ہے اور باقی اس طرح اور دوسری قسم میں وہ ہے جو صحیحین اور موطأ میں ہے۔

پہلی قسم

۱۔سلام اور سلّام

۱۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے پہلی قسم کی مثال میں سلام اور سلّام کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے:

جميع ما يرد عليك من ذلك فهو بتشديد اللام الاخمسة وهم (۱)

اس سلسلے میں جو نام بھی آئے ہیں وہ سب لام کی تشدید کے ساتھ سوائے پانچ کے اور وہ یہ ہیں۔

سلام والد عبداللہ بن سلام الاسرائیلی الصحابی، سلام والد محمد بن سلام البیکندی البخاری (۲) شیخ البخاری۔ خطیب اور ابن ماکولا نے اسے تشدید کے بغیر ہی نقل کیا ہے۔صاحب المطالع کہتے ہیں کہ کچھ لوگ اسے تخفیف سے پڑھتے ہیں اور اکثریت تشدید سے پڑھتی ہے۔حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

قلت: التخفيف اثبت و هو الذى ذكره غنجار (۳) فى تاريخ بخارى وهو اعلم باهل بلاده. (۴)

میں کہتا ہوں کہ تخفیف زیادہ ثابت ہے اسی کو غنجار نے تاریخ بخاری میں نقل کیا ہے اور وہ علاقے کے سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔

۱۔ ابن الصلاح، ۳۴۵؛ فتح المغيث، ۳۹۱/۴، ۳۹۲

۲۔ البیکندی: بكسر الموحدة، و سكون المثناة التحتانية ثم كاف مفتوحة و نون ساكنة، بعدها دال مهملة۔ (فتح المغيث للعراقی، ۳۹۱/۴ حاشیہ، ۵)؛ البیکندی، ابوزکریا یحییٰ بن جعفر البخاری (م ۲۴۳ھ)۔طلب حدیث کے لیے مختلف علاقوں کے سفر کیے سفیان بن عیینہ اور عبدالرزاق جیسے اہل علم سے سماع کیا۔تذکرة الحفاظ، ۴۸۷/۲؛ تهذيب التهذيب، ۱۹۳/۱۱؛ سير أعلام النبلاء، ۱۰۰/۱۲

۳۔ غنجار، ابوعبداللہ محمد بن احمد البخاری (م ۴۱۲ھ) اپنے وقت کے ممتاز اہل علم میں سے تھے۔کئی کتب کے مؤلف تھے جن میں اہم تاریخ بخارا اور فضائل الصحابة الأربعة تھیں۔تذكرة الحفاظ، ۳ / ۱۰۵۲؛ شذرات، ۳ / ۱۹۶؛ سير أعلام النبلاء، ۱۷/ ۳۰۴

۴۔ ابن الصلاح، ۳۴۵

Marfat.com

اور سلام بن محمد بن ناہض المقدسی (۱)۔ اس سے حافظ ابو طالب اور طبرانی نے روایت کی ہے اور طبرانی انھیں سلامہ کہتے ہیں اور سلام، ابو علی الجبائی المعتزلی المتکلم محمد بن عبدالوہاب بن سلام کے (دادا)۔ المبرد نے کامل میں یہ کہا ہے کہ عربوں کے ہاں مخفف سلام صرف عبداللہ بن سلام کے والد اور سلام بن ابی الحقیق (۲) ہیں۔ المبرد کہتے ہیں کہ کچھ لوگوں نے سلام بن مشکم (۳) کا اضافہ کیا ہے، یہ شخص جاہلیت میں شراب فروش تھا، لیکن اس کا معروف تلفظ تشدید سے ہے (۴) حافظ عراقی (۵) نے تین اور ناموں کا اضافہ کیا ہے۔ وہ ہیں: عبداللہ بن سلام کے بھانجے سلام جن کا شمار صحابہ میں ہوتا ہے ابن فتحون نے اپنی تذیل علی الاستیعاب میں اس کا ذکر کیا ہے اور السیدی (۶) کا دادا، سعد بن جعفر بن سلام السیدی۔ ابن نقطہ نے التکملة سے نقل کیا ہے اور النسفی (۷) کے جد اعلیٰ ابو نصر محمد بن یعقوب بن اسحاق بن محمد بن موسیٰ بن سلام النسفی السلامی (م ۴۳۰ھ تقریباً) الذہبی نے مشتبه النسبة میں ان کا ذکر کیا ہے۔

۲۔ عُمارة (۸) اور عِمارة

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عین کی زیر کے ساتھ صرف ایک ہیں اور وہ ابی بن عمارہ صحابی ہیں۔ بعض لوگوں نے اسے عین کے ضمہ سے پڑھا ہے۔ اس کے علاوہ عمارہ عین کی پیش کے ساتھ ہیں (۹)۔ حافظ عراقی نے مزید عورتوں اور مردوں کے نام لکھے ہیں جو مفتوح العین بتشدید المیم ہیں (۱۰) جیسے عمارہ بنت عبدالوہاب الحمصیہ، عمارہ بنت نافع بن عمر الجمحی اور ابو یوسف محمد بن احمد الصید نانی کی دادی عمارہ۔ مردوں میں، یزید، عبداللہ، بحاث بنو ثعلبہ بن خزمہ بن اصرم بن عمرو بن عمارہ۔ ان کا شمار صحابہ میں ہوتا ہے۔ (۱۱)

۱۔ المقدسی، سلام بن محمد بن ناهض (بالنون ، والهاء و الضاد المعجمة)؛ فتح المغيث للعراقی، ۴/۳۹۲

۲۔ الحقیق: بمهملة و قاف مصغر، فتح المغيث للعراقی، ۴ / ۳۹۲؛ فتح المغيث للسخاوی، ۴ / ۲۴۴

۳۔ مشكم: بتثليث الميم، ثم شين معجمة، ساكنه و فتح الكاف ثم ميم. فتح المغيث للسخاوی، ۴ / ۲۴۴

۴۔ ابن الصلاح ، ۳۴۵

۵۔ فتح المغيث ۴ / ۳۹۲

۶۔ محمد بن عبدالکریم ابو جعفر السیدی الاصبہانی ثم البغدادی (م ۶۴۷ھ)۔ ناقدین کا ان کے ثقہ ہونے میں اتفاق نہیں ہے۔ السیدی: بفتح المهملة، وياء تحتانية ثقيلة مكسورة ۔ چونکہ المستجد کی بہن السیدہ کے سیکرٹری تھے اس لیے اس نسبت سے السیدی کہلائے۔ فتح المغيث للسخاوی، ۴ / ۲۴۶؛ فتح المغيث للعراقی، ۴/۳۹۲، حاشیہ، ۶

۷۔ النسفی: بفتح النون، والسين المهملة۔ نسف بکسر النون نسبت ہے اور فتح کے ساتھ نسب جیسے الثمر ی۔ فتح المغيث، ۴ / ۲۴۶۔ میسر مصادر میں حالات نہ مل سکے۔

۸۔ عمارہ میں پہلا عین کے ضمہ کے ساتھ اور دوسرا عین کے کسرہ کے ساتھ۔ الباعث الحثيث ، ۲۱۰

۹۔ ابن الصلاح ، ۳۴۵

۱۰۔ فتح المغيث ۴ / ۳۹۳؛ امام نووی نے بھی بالفتح و تشديد الميم سے اشارہ کیا ہے۔ تقريب مع تدريب ، ۴۹۶

۱۱۔ مزید ناموں کے لیے دیکھئے۔ فتح المغيث للعراقی، ۴/ ۳۹۳؛ تدریب ، ۴۹۶

Marfat.com

۳۔ کَریز و کُریز (۱)

ابوعلی الغسانی نے اپنی کتاب تقیید المهمل میں محمد بن وضاح سے نقل کیا کہ کریز بفتح الکاف خزاعہ میں اور کریز بضم الکاف عبدشمس بن عبدمناف میں پایا جاتا ہے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ کریز بضم الکاف ان کے علاوہ بھی پایا جاتا ہے اور ہم ایوب بن کریز عبدالرحمن بن غنم کا ذکر اس لیے نہیں کرتے کہ اگرچہ انھیں عبدالغنی نے مفتوح الکاف ذکر کیا لیکن دارقطنی وغیرہ نے اسے بضم الکاف ضبط کیا ہے (۲)

۴۔ حزام اور حرام (۳)

حزام قریش کے ہاں مستعمل تھا اور حرام انصار کے ہاں (۴)۔ حافظ عراقی کہتے ہیں کہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ایک قریش کے ہاں اور دوسرا انصار کے ہاں اس طرح منضبط ہوتا ہے، ورنہ دونوں دوسرے قبائل میں بھی مستعمل ہیں۔ جیسے حزام بالزای بنوخزاعہ، بنوعامر بن صعصعہ وغیرہما کے ہاں پایا جاتا ہے اور حرام بالراء، خثعم، جذام، تمیم بن مرہ اور خزاعہ میں مستعمل ہے۔ اس طرح عذرہ، بنی فزارہ اور ہذیل وغیرہ کے ہاں بھی۔ (۵)

۵۔ العیشیون، والعبسیون، العنسیون

ابوعلی البردانی کہتے ہیں کہ انھوں نے حافظ خطیب بغدادی کو کہتے سنا کہ العیشیون (۶) بصری ہیں والعبسیون (۷) کوفی ہیں اور العنسیون (۸) شامی ہیں (۹)۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں۔ کہ خطیب سے پہلے ابوعبداللہ الحاکم نے یہی بات کہی ہے اور ہمیشہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ غالب استعمال ہے۔ پہلا لفظ شین معجمہ کے ساتھ، دوسرا باء موحدہ کے ساتھ اور تیسرا نون اور سین غیر معجمہ کے ساتھ۔ (۱۰)

۱۔ ابن الصلاح، ۳۴۶؛ کریز بفتح الکاف و کسر الراء مکبراً و کریز مصغراً (فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۹۳)

۲۔ ابن الصلاح، ۳۴۶؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۹۳؛ تدریب، ۴۶۶

۳۔ حزام بکسر الحاء المهملة و بالزای المنقوطة وحرام بفتح الحاء و بالراء المهملة، فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۲۴۸؛ تدریب / ۴۶۷؛ الباعث، ۲۱۰؛ احمد شاکر نے خرام اور خزام کا بھی ذکر کیا ہے۔

۴۔ ابن الصلاح، ۳۴۶؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۹۳، محاسن الاصطلاح، ۳۰۲

۵۔ فتح المغیث، ۴ / ۳۹۳–۳۹۴

۶۔ نسبت ہے عائشہ بنت طلحہ اور بنی عائشہ بنت تیم اللہ کی طرف (فتح المغیث للسخاوی، ۴/۲۴۸)

۷۔ اکثر اوقات یہ نسبت عبس غطفان کی طرف ہوتی ہے (ایضاً ۴/۲۴۸)

۸۔ یمن میں بنی مذحج کی شاخ عنس کی طرف نسبت ہے۔ (ایضاً، ۴/ ۲۴۸؛ المغنی، ۱۸۷)

۹۔ ابن الصلاح، ۳۴۶؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۹۴؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۲۴۸–۲۴۹؛ تدریب، ۴۶۷؛ محاسن الاصطلاح، ۳۰۳

۱۰۔ ابن الصلاح، ۳۴۶

Marfat.com

٦۔أبو عبيدة

ابوعبیدہ ہر جگہ بضم العین استعمال ہوتا ہے۔دارقطنی سے منقول ہے:

لا نعلم احداً یکنی أبا عبیدة بالفتح. (۱)

ابن الصلاح کہتے ہیں کہ یہ تمام اشیاء میں نے دارقطنی ،عبدالغنی اور ابن ماکولا کے بیانات کا تتبع کرتے ہوئے منضبط کرنے کی کوشش کی ہے۔(۲)

۷۔السفر و السَّفر (۳)

السفر فاء کے سکون سے اور السفر فاء کے فتح سے۔ابن الصلاح کہتے ہیں کہ کنیتیں فاء کے فتح سے اور باقی سکون سے مستعمل ہیں۔مغاربہ میں سے ایسے لوگ ہیں جو فاء کے سکون سے پڑھتے ہیں جیسے ابی السفر سعید بن یحمد لیکن یہ اصحاب حدیث کی رائے کے خلاف ہے جیسا کہ دارقطنی نے ذکر کیا ہے۔(۴) حافظ عراقی لکھتے ہیں کہ اسماء وکنی میں سقر بسکون القاف کا استعمال ہوا ہے۔کبھی یہ مطلق وارد ہوا ہے جیسے ناموں میں: سقر بن حبیب الغنوی، سقر بن حبیب (دیگر)، سقر بن عبداللہ، سقر بن عبدالرحیم ابن اخی شعبہ، سقر بن عبدالرحمٰن شیخ لابی یعلی، سقر بن حسین الحذاء اور سقر بن عداس۔اور کنیتوں میں: ابوالسفر یحییٰ بن یزداد۔اسی طرح شقر بفتح الشین المعجمہ والقاف بنی تمیم کی شاخ ہے جس کی طرف الشقریوں منسوب ہیں اور معاویہ الشقر بکسر القاف شاعر ہے۔(۵)

۸۔عِسْل وعَسَل (۶)

عسل عین کے کسرہ اور سین کے سکون کے ساتھ اور عسل عین اور سین کے فتح سے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ میں نے تمام اسماء کو پہلے تلفظ پر پایا اور ان میں عسل بن سفیان بھی ہے، سوائے عسل بن ذکوان الاخباری البصری کے کیونکہ وہ فتح سے آیا ہے۔اسے دارقطنی وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔اور میں نے امام ابومنصور الازہری کی کتاب تہذیب اللغة میں ان کے اپنے خط میں کسرہ اور سکون کے ساتھ بھی دیکھا ہے۔فرماتے ہیں ولا اراہ ضبطہ. (۷)

۱- ابن الصلاح ، ۳۴۶؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۴۹؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۲۴۹؛ تدریب، ۴۶۷

۲- ایضاً، ۳۴۷

۳- ایضاً، ۳۴۷؛ السفر باسکان الفاء والسَّفر بفتحها

۴- ایضاً، ۳۴۷؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۹۴؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۲۵۰؛ المنهل الروی ، ۱۲۲؛ تدریب، ۴۶۷

۵- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۹۴

۶- ابن الصلاح ، ۳۴۷؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۹۴؛ تدریب ، ۴۶۷

۷- ایضاً، ۳۴۷؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۹۴-۳۹۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/۲۵۰-۲۵۱؛ المنهل الروی ، ۱۲۲

Marfat.com

۹۔غنّام و عثّام (۱)

غنام، غین اور نون مشددہ کے ساتھ اور عثام عین اور ثاء مشددہ کے ساتھ۔

دوسری نوع میں عثام بن علی العامری الکوفی والد علی بن عثام الزاہد کے سوا کوئی مثال نہیں۔ باقی جملہ پہلی نوع میں سے ہیں۔ ان میں غنام بن اوس صحابی بدری ہیں (۲) حافظ عراقی کہتے ہیں کہ دوسری قسم میں عثام بن علی بن عثام بن علی العامری بھی ہیں۔ ابن الصلاح نے تو عثام بن علی کی وضاحت میں اسے والد علی بن عثام سے مقید کیا ہے حالانکہ ہمارے علم کی حد تک عثام کا کوئی معلوم بیٹا نہیں جس کا نام علی ہو۔ (۳)

۱۰۔قَمیر و قُمیر (۴)

حافظ عراقی کہتے ہیں قَمیر مکبراً یعنی بفتح القاف و کسر المیم وقُمیر مصغراً (یعنی بضم القاف و فتح المیم، و سکون الیاء بعد ھا راء مھملة) (۵) حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ سب بضم القاف ہیں بشمول مکی ابن قمیر عن جعفر بن سلیمان سوائے مسروق بن الاجدع کی بیوی قمیر بنت عمرو کے کہ وہ قاف کے فتح اور میم کے کسرہ کے ساتھ آئی ہے۔ (۶)

۱۱۔مِسْور و مُسَوّر

پہلا میم کے کسرہ اور سین کے سکون کے ساتھ اور دوسرا میم کے ضمہ، سین کی فتح اور واؤ کے فتح اور تشدید کے ساتھ۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ جہاں تک مسور بضم المیم والواو المشددة کا تعلق ہے تو وہ مسور بن یزید المالکی الکاہلی (۷) ہیں جو صحابی ہیں اور ان کے ساتھ مسور بن عبدالملک الیربوعی (۸) ہیں۔ ان سے معن بن عیسیٰ نے روایت کیا ہے۔ بخاری نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔ ہمارے علم کے مطابق ان دو کے سوا باقی تمام مسور (بکسر المیم و اسکان السین) ہیں۔ (۹)

۱۔ ابن الصلاح، ۳۴۷؛ غنام بالغین المعجمة والنون المشددة، و عثام بالعین المھملة و الثاء المثلثة المشددة

۲۔ ایضاً، ۳۴۷؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۹۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۲۵۱؛ تدریب، ۴۶۸؛ المنھل الروی، ۱۲۲: غنام بن اوس بن عمرو بن مالک، عبداللہ بن غنام کے والد۔ کتاب الثقات، ۳/۳۲۷

۳۔ فتح المغیث للعراقی، ۴ /۳۹۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ /۲۵۱؛ تدریب، ۴۶۸؛ المنھل الروی، ۱۲۲

۴۔ ابن الصلاح، ۳۴۷

۵۔ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۹۵

۶۔ ابن الصلاح، ۳۴۷؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۹۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۲۵۱؛ تدریب، ۴۶۸؛ المنھل الروی، ۱۲۲

۷۔ مسور بن یزید الاسدی الکاہلی، صحابی ہیں۔ کوفہ میں قیام پذیر ہے (کتاب الثقات، ۳/۳۹۵؛ تقریب التھذیب، ۳/۲۴۹)

۸۔ مسور بن عبدالملک بن سعید یربوع المدنی، مقبول، چھٹے طبقے سے ہیں۔ ان کی حدیث السنن کی کتاب الطھارة میں ہے، (تقریب التھذیب، ۲ /۲۴۹)

۹۔ ابن الصلاح، ۳۴۸؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۹۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۲۵۱؛ تدریب، ۴۶۸؛ المنھل الروی، ۱۲۲

Marfat.com

حافظ عراقی لکھتے ہیں کہ ابن ماکولا نے ابن یزید کے علاوہ کسی اور کو بالتشدید ضبط نہیں کیا ہے اور بخاری نے التاریخ الکبیر میں مسور بن عبدالملک کو مسور بن مخرمہ کے باب میں نقل کیا ہے۔ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بخاری کے نزدیک یہ مخفف ہے اور مسور بن یزید اور مسور بن مرزوق کو ایک باب میں ذکر کیا ہے۔ یہ اس بات کا مقتضی ہے کہ ابن مرزوق تشدید سے ہو۔ اور جہاں تک الذہبی کا تعلق ہے تو انھوں نے تو گویا ابن الصلاح کی تقلید کی ہے۔(۱)

۱۲. الحمال(۲) و الجمال

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ راویان حدیث یا ان میں سے وہ جو متداول کتب حدیث میں مذکور ہیں کسی کو الحمال بالحاء المهملة صفت یا نام کے طور پر نہیں جانتے سوائے ہارون ابن عبداللہ والد موسیٰ ابن ہارون الحمال الحافظ کے۔ حافظ عبدالغنی بیان کرتے ہیں کہ ہارون بزاز (۳) تھے جب زہد اختیار کیا تو بوجھ اٹھانے لگے (۴) الخلیلی اور ابن الفلکی کو گمان ہوا کہ حمال لقب ہے کثرت علم کے بوجھ کی وجہ سے لیکن میں اسے درست نہیں سمجھتا۔ اس کے سوا جمال بالجیم ہیں۔ ان میں محمد بن مہران الجمال ہیں۔ بخاری و مسلم وغیرہما نے ان سے حدیث بیان کی ہے۔(۵)

حافظ عراقی کہتے ہیں کہ ابن الصلاح نے "صفةً لا اسماً" کہہ کر ان سے احتراز کیا ہے جن کا نام حمال ہے جیسے ابیض بن حمال (۶) وحمال بن مالک وغیرہما۔ اور رواۃ الحدیث استعمال کر کے ان لوگوں کو خارج کر دیا جن کا تعلق فقہا و زہاد سے ہے جیسے رافع بن نصر الحمال الفقیہ صاحب ابی اسحاق اور ایوب الحمال جو بغداد کے طبقہ زہاد سے تعلق رکھتے تھے۔ اور بنان الحمال جو اولیاء مصر میں سے تھے۔ اگرچہ بنان الحمال نے حسن ابن عرفہ وغیرہ سے روایت کی ہے لیکن چونکہ وہ روایت حدیث کے لیے شہرت نہیں رکھتے تھے اس لیے ابن الصلاح پر اعتراض نہیں وارد ہوتا۔ اسی طرح رافع الحمال نے ابوعمر بن مہدی سے سماع کیا؛ اور جن سے روایت ثابت ہے ان میں مکی بن علی بن بنان الحمال اور احمد بن محمد بن الدبس الحمال ہیں جو ابوالنرسی کے شیوخ میں سے ہیں۔(۷)

۱- فتح المغیث، ۴/ ۳۹۵

۲- الحمال بالحاء المهملة ثم الميم المشددة. فتح المغيث للسخاوی، ۴/ ۲۵۲

۳- بزاز: کپڑا بیچنے والا، القاموس، فصل الباء وباب الزاء، ۱۲۶؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۹۶

۴- زہد کی وجہ سے اجرت پر بوجھ اٹھاتے اور اسی پر گذر کرتے۔ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۲۵۲

۵- ابن الصلاح، ۳۴۸؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۹۶؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۲۴۳؛ تدریب، ۳۶۸؛ المنہل الروی، ۱۲۲

۶- ابیض بن حمال بالمهملة و تشديد الميم صحابی ہیں۔ ان سے احادیث مروی ہیں۔ ان کا تعلق یمن سے تھا۔ قبیلہ حمیر کے فرد تھے۔ حضرت عثمان کے عہد خلافت میں وفات ہوئی۔ تقریب التہذیب، ۳۹/۱؛ طبقات خلیفہ، ۱۲۳، ۲۳۶

۷- فتح المغیث، ۴/ ۳۹۶؛ المنہل الروی، ۱۲۲

Marfat.com

اس سلسلے میں ایسے الفاظ بھی ہیں جن کے تلفظ میں غلطی نہیں لگتی جیسے بھی ادا کرے صحیح ہوگا۔ جیسے عیسیٰ بن عیسیٰ الحناط (۱) وہ الخباط (۲) اور الخیاط (۳) بھی ہیں۔ الا یہ کہ وہ الحناط بالحاء والنون سے معروف ہیں۔ وہ کپڑے سینے والے تھے، اسے چھوڑ کر حناط ہو گئے یعنی گیہوں بیچنے لگے، پھر خباط ہو گئے یعنی اونٹوں کا چارہ بیچنے لگے۔ اسی طرح الخباط ، بالباء المنقوط بواحدة۔

اس شخص میں بھی تینوں اوصاف جمع تھے۔ امام دارقطنی نے ان دونوں میں تین اوصاف جمع ہونے کا ذکر کیا ہے (۴)۔ حافظ عراقی نے دارقطنی کے ساتھ ابن ماکولا کا ذکر بھی کیا ہے (۵) مزید لکھتے ہیں:

وذلك مشهور بالنسبة الى عيسى قاله في يحيى بن معين و قاله هو عن نفسه فيما حكاه محمد بن سعد و لكن عيسى اشتهر بمهملة و نون و اشتهر مسلم بمعجمة و موحدة، و رجح الذهبي في كل واحد ما اشتهر به. (۶)

عیسیٰ کی نسبت سے یہی مشہور ہے اس نے یحییٰ بن معین کے بارے میں بھی کہا اور محمد بن سعد کے بیان کے مطابق اس نے خود اپنے بارے میں یہی کہا لیکن عیسیٰ حاء مھملہ اور نون کے ساتھ (حناط) مشہور ہوئے اور مسلم خاء معجمہ اور باء موحدہ (خباط) سے مشہور ہوئے۔ علامہ ذہبی نے اس کو ترجیح دی ہے جس سے وہ مشہور تھے۔

دوسری قسم

۱۔ دوسری قسم میں وہ نام اور نسبتیں ہیں جو صحیحین اور موطأ میں منضبط ہوئی ہیں (۷) اس کی مثال بشار (بالشين المنقوطة المشددة) ہیں جسے موطا اور صحیحین نے نقل کیا ہے۔ صحیحین میں صرف ایک نام ہے اور وہ بندار جن کا نام محمد بن بشار ہے، کے والد ہیں۔ ابو علی الغسانی نے تقييد المهمل میں اسے بخاری اور مسلم کے شیوخ میں شمار کیا ہے۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ بشار نام تابعین میں نادر اور صحابہ میں معدوم ہے۔ اسی طرح سیار بن ابی سیار وردان

۱، ۲، ۳۔ الحناط: گندم بیچنے والا۔ القاموس، ۸۵۶، الخباط جو خبط بیچے۔ چارہ جو اونٹ کھاتے ہیں۔ درختوں سے پتے جھاڑ کر انھیں خشک کیا جاتا، پھر انھیں پیس کر آٹے وغیرہ میں ملایا جاتا اور پھر پانی ملا کر لیس دار بنایا جاتا جسے اونٹ نگلتے ہیں۔ القاموس، فصل الحاء والخاء، باب الطاء، ۸۵۶: الخیاط۔ کپڑے سینے والا۔ نیز دیکھئے فتح المغيث للعراقي، ۴/۳۹۶، حواشی، ۵، ۶، ۷، ۸

۴۔ ابن الصلاح، ۳۴۸-۳۴۹

۵۔ فتح المغيث للعراقي، ۴/ ۳۹۷

۶۔ ایضاً، ۴/ ۳۹۷

۷۔ ابن الصلاح، ۳۴۹

Marfat.com

اس کی کنیت ابوالحکم ہے(۱) اور سیار بن سلامہ(۲) ہیں(۳) تیسرا سین مخففہ سے مقدم یاء ہے۔

صحیحین و موطأ میں یہ نام بکثرت وارد ہوا ہے جیسے سلیمان بن یسار(۴) اور ان کے بھائی عطاء بن یسار(۵) اور سعید بن یسار(۶) وغیرہ۔ ابن ماکولا نے اس تذکرے میں سنان (بالنون) بھی درج کیا ہے جس سے شبہ ہوسکتا ہے جب کہ علامہ ذہبیؒ کا کہنا ہے کہ اس سے التباس نہیں پیدا ہوگا۔(۷)

۲- اسی قبیل سے بشر (۸) اور بسر (۹) ہے۔ یہ سب موطأ اور صحیحین میں ہیں البتہ چار نام ہیں جو بسر ہیں۔ وہ ہیں بسر بن سعید(۱۰)، بسر بن المازنی(۱۱) والد عبداللہ بن بسر و بسر بن عبیداللہ الحضرمی(۱۲) و بسر بن محجن الدیلی(۱۳)۔

۱- بسین المهملة ثم یاء مثناة من تحت مشددة. (فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۹۷)؛ سیار بن ابی سیار و اسمہ وردان یا ورد ابوالحکم الواسطی (م ۱۲۲ھ) یہ مساور الوراق کے ماں جایا بھائی ہیں۔ اپنے وقت کے اجل محدثین سے سماع کیا۔ شعبہ، سفیان الثوری اور مسعر وغیرہ محدثین نے ان سے سماع کیا۔ ثقہ شمار ہوتے ہیں۔ التاریخ الکبیر، ۲/ii/ ۱۶۱؛ التاریخ و المعرفة، ۱/ ۳۰۷؛ تهذیب، ۴/ ۲۶۴؛ سیر اعلام، ۵/ ۳۹۱؛ تهذیب، ۴/ ۲۶۴

۲- سیار بن سلامہ (بالتحتانیة) ابوالمنہال البصری (م ۱۲۹ھ) ثقہ ہیں۔ تهذیب التهذیب، ۴/ ۲۶۳

۳- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۹۷؛ ابن الصلاح، ۳۴۹

۴- سلیمان بن یسار الہلالی المدنی (م ۱۰۷ھ) ام المومنین میمونہ یا ام سلمہ کے مولیٰ تھے۔ فقہاء سبعہ میں شمار ہوتا ہے۔ امام زہری، ابن سعد اور دیگر اہل علم نے ان کے علم و فضل اور فقہ و حدیث میں مہارت کا اعتراف کیا ہے۔ ثقہ و متدین تھے۔ صائم الدہر تھے۔ التاریخ الکبیر، ۲/ii/ ۴۱؛ وفیات، ۲/ ۱۱/ ۴۱؛ شذرات، ۱/ ۱۳۴؛ سیر أعلام، ۴/ ۴۴۴

۵- عطاء بن یسار الہلالی ابومحمد المدنی (م ۱۰۳ھ) حضرت میمونہ کے مولیٰ تھے۔ ثقہ، فاضل، عبادت گزار اور صاحب مواعظ تھے۔ التاریخ الکبیر، ۳/ii/ ۴۶۱؛ شذرات، ۱/ ۱۲۵؛ سیر اعلام، ۴/ ۴۴۸

۶- سعید بن یسار ابوالحباب (بضم المهملة و موحدتین) المدنی (م ۱۱۶ھ) ان کے ولاء کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک قول کے مطابق وہ سعید بن مرجانہ کے مولیٰ تھے جو درست نہیں۔ کبار صحابہ سے سماع کیا اور علم کے شائقین کی ایک کثیر تعداد نے ان سے روایت کیا۔ بقول ابن سعد کثیر الحدیث تھے۔ ابن معین، ابوزرعہ اور نسائی وغیرہ نے متقن اور ثقہ قرار دیا ہے۔ التاریخ الکبیر، ۲/i/ ۵۲۰؛ کتاب الثقات، ۴/ ۲۷۹، تهذیب التهذیب، ۴/ ۹۱

۷- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۹۸

۸- بشر بکسر الباء الموحدة و سکون الشین المعجمة (فتح المغیث، ۴/ ۳۹۸؛ ابن الصلاح، ۳۴۹)

۹- بسر بضم الباء الموحدة و سکون المهملة (فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۹۸؛ ابن الصلاح، ۳۴۹)

۱۰- بسر بن سعید المدنی العابد مولی الحضرمیین جلیل القدر عالم تھے۔ ناقدین نے انھیں ثقہ محدث قرار دیا ہے۔ التاریخ الکبیر، ۱/ii/ ۱۲۳؛ تهذیب، ۱/ ۴۳۷؛ سیر أعلام النبلاء، ۴/ ۵۹۴

۱۱- بسر ابن ابی بسر المازنی صحابی رسول عبداللہ بن بسر کے والد تھے۔ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے احادیث کا سماع کیا اور ان کی اشاعت کی۔ تهذیب التهذیب، ۱/ ۳۹۸؛ کتاب الثقات، ۳/ ۳۵

۱۲- بسر بن عبیداللہ الحضرمی الشامی (م ۱۱۰ھ تقریباً)۔ ثقہ محدث تھے۔ اہل علم نے ان کی جلالت علمی کا اعتراف کیا۔ التاریخ الکبیر، ۱/ ii/ ۱۲۴؛ تهذیب، ۱/ ۴۷۲؛ سیر أعلام النبلاء، ۴/ ۵۹۲

۱۳- بسر بن محجن بن ابی محجن الدیلی اپنے والد ابومحجن الدیلی صحابی رسول سے روایت کیا۔ شائقین علم نے ان سے استفادہ کیا۔ ثقہ محدث تھے۔ تهذیب التهذیب، ۱/ ۴۰۰؛ التاریخ الکبیر، ۱/ ii/ ۱۲۴

Marfat.com

حافظ عراقی لکھتے ہیں کہ ابن الصلاح نے بسر المازنی کا تذکرہ نہیں کیا بلکہ اس کے بیٹے عبداللہ بن بسر کا ذکر کیا ہے (۱) حالانکہ صحیح مسلم میں اس کی روایت ہے جیسا کہ المزی نے تہذیب میں ذکر کیا ہے (۲) جہاں تک بسر بن محجن کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے امام مالک اور جمہور کی رائے ہے کہ بسر بالمھملة ہے۔ سفیان الثوری کا قول نقل ہوا ہے کہ وہ اسے بشر (بالمعجمة) پڑھتے ہیں۔ دار قطنی سے منقول ہے کہ سفیان ثوری نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ احمد بن صالح المصری اس کے بیٹے اور خاندان کے لوگوں نے بشر (بالمعجمة) نقل کیا ہے (۳) ابن محجن کی حدیث صرف موطأ میں ہے، صحیحین میں نہیں ہے (۴)۔

حافظ عراقی لکھتے ہیں کہ ان کے تذکرہ کا تشابہ ابوالیسر کعب بن عمرو (۵) سے ہوتا ہے اور اس کی حدیث صحیح مسلم میں ہے اور یہ نام غالباً لازمی طور پر صرف تعریف کے ساتھ ہی آتا ہے، بخلاف پہلی دونوں قسموں کے (۶) اس لیے تشابہ کا امکان نہیں (۷)۔

۳۔ اور اسی طرح بُشیر، یُسیر، نُسیر اور بَشیر ہیں۔ جہاں تک پہلے کا تعلق ہے تو وہ بشیر بن یسار الحارثی المدنی (بضم الباء، ۸) ہیں جن کی حدیث صحیحین اور موطأ میں ہے اور بشیر بن کعب العدوی (۹) جو بخاری

۱۔ ابن الصلاح، ۳۴۹

۲۔ فتح المغیث للعراقی ۴/۳۹۸۔ لیکن النکت میں لکھتے ہیں کہ میں نے المزی کی تقلید میں یہ کہا ہے لیکن بعد میں واضح ہوا کہ یہ وہم ہے مسلم نے بسر کی حدیث نہیں نقل کی اور نہ ہی اس کے نام کا ذکر ہے البتہ اس کے بیٹے کی نسبت سے ذکر ہے۔

۳۔ فتح المغیث، ۴/۳۹۸؛ ابن الصلاح، ۳۴۹

۴۔ فتح المغیث للعراقی، ۴/۳۹۸

۵۔ ابوالیسر (بالمثناة من تحت و السین المھملة المفتوحین) کعب بن عمرو بن عباد السلمی (م ۵۵ھ) جلیل القدر صحابی بدری، ایک سو سال سے زیادہ کی عمر پائی۔ تھذیب التھذیب، ۸/۳۸۱؛ تاریخ خلیفہ، ۲۲۳؛ التاریخ الکبیر، ۴/i/۲۲۰

۶۔ فتح المغیث للعراقی، ۴/۳۹۸

۷۔ تدریب، ۴۷۰

۸۔ بشیر (بضم الباء الموحدة و فتح الشین المعجمة) بن یسار الحارثی المدنی (م تقریباً ۱۰۰ھ) رافع بن خدیج جابر بن سہل بن ابی خثمہ سے روایت کیا اور ان سے یحییٰ الانصاری، ولید بن کثیر اور کئی دوسرے لوگوں نے روایت کی۔ ابن معین نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ وہ شیخ کبیر اور فقیہ تھے عام صحابہ کا زمانہ پایا لیکن قلیل الحدیث تھے۔ تھذیب التھذیب، ۱/۴۷۲؛ التاریخ الکبیر، ۲/i/۹۹؛ سیر اعلام النبلاء، ۴/۵۹۱

۹۔ بشیر بن کعب العدوی، ابوایوب بصری ابوموسیٰ کہتے ہیں کہ عبدان کا کہنا ہے: ہم نے ان کا ذکر صحابہ میں کیا ہے کیونکہ ہمارے بعض مشائخ اور اساتذہ نے ایسا کیا ہے۔ ہمیں ان کے صحابی ہونے کا علم نہیں۔ وہ ایک شخص ہے جس نے کتابیں پڑھی ہیں۔ ابن الاثیر کہتے ہیں: لاشك انه لا صحبة له، اسد الغابة، ۱/۲۰۰؛ التاریخ الکبیر، ۱/ ii /۱۳۲؛ طبقات ابن سعد، ۷/۲۲۳

Marfat.com

کے ہاں مذکور ہیں۔ دوسرے یسیر بن عمرو (۱) اور بقول دیگر یسیر بن جابر۔ ان کی حدیث صحیحین میں ہے اور اسے ہمزہ کے ساتھ اسیر بھی پڑھا گیا ہے۔ (۲) تیسرے نسیر (۳) (بضم النون و فتح السین المهملة) اور قطن (بفتح القاف و الطاء المهملة) و آخره نون) بن نسیر (۴) (بالنون المضمومة و السین المهملة) (۵) چوتھے بشیر (بفتح الباء الموحدة و کسر الشین المعجمة) (۶) ان کا ذکر صحیحین اور موطأ میں ہے۔

ان میں بشیر بن ابی مسعود (۷) اور بشیر بن نہیک (۸) وغیرہما ہیں (۹)

۴۔ ایک مثال یزید (۱۰) کی ہے جو عام طور پر مستعمل ہے صحیحین اور موطا میں یہی نام زیادہ استعمال ہوا، لیکن تین اور صورتیں بھی ہیں۔ (الف) برید، برید اور برند۔ پہلا برید (بفتح الباء الموحدة و کسر الراء بعدها . و یاء مثناة من تحت) یہ علی بن ہاشم بن البرید کے دادا ہیں۔ امام مسلم نے ان کی روایت لی ہے۔ (ب) دوسرے برید بن عبداللہ بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ الاشعری (۱۱) ہیں۔ شیخین نے ان کی روایت نقل کی ہے۔

۱۔ یسیر، بضم الیاء المثناه من تحت و فتح السین المهملة (فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۹۹)؛ یسیر بن عمرو بن جابر الکوفی (م ۸۵ھ) یہ بھی کہا گیا ہے کہ اصلاً اسیر ہے اور ہمزہ کو یا سے تبدیل کیا گیا ہے۔ نسبت میں اختلاف ہے بعض نے کندی اور بعض نے کچھ اور کہا ہے۔ اس نے صحابہ کو دیکھا ہے۔ ایک قول کے مطابق ابن جابر آخری تابعی ہیں۔ تہذیب التہذیب، ۱۱/ ۳۳۰

۲۔ یا کی بجائے ہمزہ کے ساتھ اسیر۔ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۲۵۵؛ تدریب، ۴۷۰

۳۔ نسیر بن ذعلوق الثوری (بطریق ولایت) ابوطعمہ الکوفی اپنے والد، بن عمر، بکر ابن ماعز اور دوسرے لوگوں سے روایت کی۔ یعقوب بن سفیان کے نزدیک ثقہ ہیں۔ ابن عبدالبر کے مطابق کوفی ثقات میں شمار ہوتے ہیں۔ ابن حزم کہتے ہیں: "لا شیء" عبدالحق نے بھی یہی بات کی ہے۔ تہذیب التہذیب، ۱۰/ ۳۷۹

۴۔ قطن بن نسیر البصری، ابوعباد الغبری المعروف بالزارع جعفر بن سلیمان الضبعی، بشر بن منصور اور عمرو بن النعمان الباہلی الانصاری سے روایت کی۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ ابوزرعہ سے ان کے بارے میں پوچھا گیا تو میں نے دیکھا کہ وہ ان پر تنقید کرتے ہیں۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ حدیث چوری کرتے اور پھر وصل کرتے۔ ابن حبان نے انہیں ثقات میں شمار کیا۔ تہذیب التہذیب؛ ۸/ ۳۴۲

۵۔ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۹۹؛ ابن الصلاح، ۳۵۰؛ تدریب، ۴۷۰

۶۔ ایضاً، ۴/ ۳۹۹؛ ابن الصلاح، ۳۴۹. ابن الصلاح کے ہاں مقدم الذکر ہیں جب کہ عراقی نے آخر میں ذکر کیا ہے۔ تدریب، ۴۷۰

۷۔ بشیر بن ابی مسعود عقبہ بن عمرو الانصاری المدنی، ایک قول کے مطابق انہیں شرف صحبت رسول حاصل ہے۔ العجلی کے مطابق وہ مدنی، تابعی اور ثقہ ہیں۔ ابن خلفون نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ بشیر حضور اکرم ﷺ کی وفات کے تھوڑا عرصہ بعد پیدا ہوئے۔ تہذیب التہذیب، ۱/ ۴۷۹؛ التاریخ الکبیر، ۱/۱۱/ ۱۰۴

۸۔ بشیر بن نہیک (بفتح النون و کسر الهاء) السدوسی، ایک قول کے مطابق السلولی، ابوالشعثاء البصری، بشیر بن الخصاصیہ اور ابوہریرہؓ سے روایت کی۔ العجلی اور نسائی کے ہاں ثقہ لیکن ابوحاتم کہتے ہیں: لا یحتج بحدیثه۔ امام احمد نے انہیں ثقہ گردانا ہے۔ تہذیب التہذیب، ۱/ ۴۱۲ــ ۴۱۳؛ الجرح، ۱/۱/ ۳۷۹

۹۔ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۹۹

۱۰۔ بفتح الیاء المثناة من تحت و کسر الزاء، فتح المغیث، ۴/ ۴۰۰؛ ابن الصلاح، ۳۴۹

۱۱۔ برید بن عبداللہ بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ الاشعری (م ۱۴۰ھ) انھوں نے اپنے دادا، حسن البصری، عطاء اور دیگر سے روایت کی۔ ابن معین اور العجلی کے نزدیک ثقہ۔ ابوحاتم کہتے ہیں: لیس بالمتین، یکتب حدیثه نسائی کہتے ہیں: لیس به باس. الجرح، ۱/۱/ ۴۲۶؛ میزان الاعتدال، ۱/ ۳۰۵؛ سیر، ۶/ ۲۵۱؛ التاریخ الکبیر، ۱/۱۱/ ۱۴۰

Marfat.com

حافظ عراقیؒ کہتے ہیں کہ بخاری نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت صلوٰۃ میں مالک بن الحویرث (۱) کی روایت نقل کی ہے جس کے آخر میں ہے۔ کصلوٰۃ شیخنا ابی برید عمرو بن سلمۃ، ابوذرالھروی نے بطریق ابی محمد الحموی (۲) عن الفربری (۳) بخاری سے نقل کیا ہے کہ ابی برید باء کے ضمہ اور راء کے فتح کے ساتھ ہے۔ امام مسلم نے عمرو بن سلمہ کی کنیت میں ایسا ہی نقل کیا ہے۔ بخاری کے عام راویوں میں یزید (بفتح الیاء المثناۃ من تحت کسر الزاء) ہی استعمال ہوا ہے۔ عبدالغنی کہتے ہیں کہ میں نے زاء کے ساتھ نہیں سنا۔ لیکن مسلم بن الحجاج اس معاملے میں سب سے زیادہ علم رکھنے والے ہیں۔ (۴)

(ج) تیسرے برند، بکسر الباء الموحدۃ و الراء المھملۃ المکسورۃ بعد ھا نون ساکنۃ (۵)

یہ محمد بن عرعرہ بن البرند الشامی کے دادا ہیں۔ (۶)۔ امیر ابونصر بن ماکولا نے باء اور راء مکسورہ سے ہی ذکر کیا ہے۔ البتہ عمدۃ المحدثین میں باء اور راء کے فتح کے ساتھ منضبط کیا گیا ہے۔ ابوعلی الجیانی نے ابن الفرضی سے نقل کیا ہے کہ فتح و کسرہ دونوں سے پڑھا گیا ہے تاہم کسرہ زیادہ مشہور ہے۔ قاضی عیاض اور ابن الصلاح کے نزدیک بھی بالکسر ہی زیادہ مشہور ہے۔ (۷)

۵۔ اسی کی ایک اور مثال البراء (بتخفیف الراء) اور البرّاء (بتشدید الراء) ہے صحیحین اور موطأ میں پہلا نام زیادہ استعمال ہوا ہے جیسے البراء بن عازب (۸) وغیرہ۔ (۹) اور الراء کی تشدید کے ساتھ دو نام آئے ہیں ایک

۱۔ مالک بن الحویرث (بالتصغیر) بن حشیش بن عوف ابوسلیمان اللیثی (م ۷۴ھ) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت کا شرف ملا۔ بصرہ میں قیام کیا اور علم حدیث کی خدمت کی۔ کتاب المعرفۃ، ۱/ ۳۴۲؛ تھذیب التھذیب، ۱۰/۱۲؛ التاریخ الکبیر، ۴/i/۳۰۱

۲۔ ابومحمد الحموی بفتح الحاء المھملۃ و ضم المیم المشددۃ عبداللہ بن احمد بن حمویہ السرخسی (م ۳۸۱ھ) بوشنج اور ہراۃ میں مقیم رہے۔ ماوراء النہر کا سفر بھی کیا۔ فربری سے ۳۱۶ھ میں بخاری کا سماع کیا۔ حافظ ابوذر نے ثقہ قرار دیا۔ الانساب، ۴/۲۳۰

۳۔ الفربری، ابوعبداللہ محمد بن یوسف بن مطر بن صالح (م ۳۲۰ھ) فربر بکسر الفاء و بفتحھا بخارٰی کی ایک بستی ہے۔ مختلف علاقوں کے محدثین سے سماع کے لیے فربر گئے۔ ابوعبداللہ البخاری سے الجامع کا دوبار سماع کیا اور اس کی روایت بھی کی۔ وفیات، ۴/ ۲۹۰؛ العبر، ۲/ ۱۸۳؛ شذرات، ۲/ ۲۸۶؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۵/ ۱۰

۴۔ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۰۰

۵۔ ایضاً، ۴/ ۴۰۰؛ ابن الصلاح، ۳۵۰؛ تدریب، ۴۷۰

۶۔ ایضاً، ۴/ ۴۰۰؛ ابن الصلاح، ۳۵۰؛ تدریب، ۴۷۰

۷۔ ایضاً، ۴/ ۴۰۰؛ ابن الصلاح، ۳۵۰؛ تدریب، ۴۷۱

۸۔ البراء بن عازب بن الحارث بن عدی الاوسی، ابوعمارہ (م ۷۲ھ) صحابی ابن صحابی۔ کوفہ میں قیام پذیر ہوئے اور مصعب بن الزبیر کے زمانے میں وہیں فوت ہوئے۔ ابن قانع کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ پندرہ غزوات میں شریک ہوئے۔ پہلی مرتبہ غزوہ احد میں شریک ہوئے کیونکہ بقول ابن حبان رسول اکرم ﷺ نے کم عمری کے باعث بدر میں شرکت کی اجازت نہیں دی تھی۔ تھذیب التھذیب، ۱/ ۴۲۷—۴۲۸؛ تاریخ خلیفۃ، ۲۹۸؛ الجرح، ۱/i/ ۳۹۹؛ تاریخ بغداد، ۱/ ۱۷۷؛ سیر اعلام ۳/ ۱۹۴

۹۔ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۰۱

Marfat.com

ابومعشر البراء(۱) اور دوسرے ابوالعالیہ البراء(۲) ہیں۔ دونوں کی احادیث صحیحین میں ہیں (۳)۔

۶- ایک اور مثال جاریة اور حارثة کی ہے(۴) حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ صحیحین اور موطا میں جاریہ ابن قدامہ اور یزید بن جاریہ کے سوا سب حارثہ بالحاء والثاء ہیں (۵)۔ عراقی لکھتے ہیں: جاریہ (بالجیم المثناة من تحت بعد الراء) (۶) جاریہ بن قدامہ (۷) اور یزید بن جاریہ (۸) ہیں۔ یزید بن جاریہ موطا میں مذکور ہیں۔ امام مالک اور امام بخاری نے قاسم بن محمد عن عبدالرحمٰن کے ذریعہ یزید بن جاریہ کی دو بیٹیوں کے واسطہ سے الخنساء بنت خذام سے روایت نقل کی ہے اور جاریہ بن قدامہ کی روایت بخاری نے کتاب الفتن میں نقل کی ہے(۹) اور حارثہ بالحاء المهملة والثاء المثلثة (۱۰)۔ اس کے تحت کئی نام آتے ہیں، مثلاً حضور اکرم ﷺ کے محبوب صحابی زید بن حارثہ اور حارثہ بن وہب الخزاعی (۱۱)، حارثہ بن النعمان (۱۲) ہیں اور حارثہ بن سراقہ (۱۳) ہیں۔

۱- ابومعشر البراء، یوسف بن یزید العطار عبداللہ بن الاخنس، سعید بن عبداللہ بن جبیر خالد بن ذکوان وغیرہم سے روایت کی۔ ابن معین نے انھیں ضعیف کیا ہے۔ ابوحاتم کے بقول: یکتب حدیثه ابوداؤد نے کہا: لیس بذالك محمد بن ابوبکر المقدمی نے انھیں ثقہ کہا۔ ابن حبان نے الثقات میں ذکر کیا ہے۔ تهذیب التهذیب، ۱۱/ ۳۷۸

۲- ابوالعالیہ البراء، زیاد بن فیروز البصری، مولیٰ قریش (م ۹۰ھ)۔ ابن عباس، ابن عمر، ابن الزبیر انس بن مالک اور کئی دوسرے صحابہ سے روایت کی۔ ابوزرعہ نے انھیں ثقہ گردانا ہے اور ابن حبان نے ان کا تذکرہ الثقات میں کیا ہے۔ تهذیب التهذیب، ۱۲/ ۱۴۵

۳- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۰۱؛ ابن الصلاح، ۳۵۰؛ تدریب، ۴۷۰

۴- ایضاً، ۴ / ۴۰۱؛ ایضاً، ۳۵۰

۵- ایضاً، ۴/ ۴۰۱؛ ایضاً، ۳۵۰

۶- ایضاً، ۴/ ۴۰۱

۷- جاریہ بن قدامہ بن زہیر الاحنف کے چچا۔ ان کے صحابی ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ انھوں نے حضور اکرم ﷺ سے حدیث: لا تغضب روایت کی ہے۔ بے دھڑک بہادر تھے یزید بن معاویہ کے عہد میں فوت ہوئے۔ التاریخ الکبیر، ۱/ii/ ۲۳۷؛ طبقات خلیفة، ۴۴، ۱۷۹؛ تهذیب التهذیب، ۲ / ۴۸

۸- یزید بن جاریہ الانصاری المدنی معاویہ سے حدیث: من احب الانصار احبه الله روایت کی۔ نسائی کہتے ہیں کہ وہ ثقہ ہیں۔ دارقطنی کے نزدیک انھیں شرف صحبت حاصل ہے۔ تهذیب التهذیب، ۱۱/ ۲۷۷-۲۷۸

۹- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۰۱

۱۰- ایضاً، ۴/۴۰۱؛ ابن الصلاح، ۳۵۰؛ تدریب، ۴۷۱

۱۱- حارثہ بن وہب الخزاعی، عبیداللہ بن عمر کے ماں جایا بھائی انھیں شرف صحبت حاصل تھا۔ کوفہ میں قیام پذیر ہوئے۔ رسول اللہ ﷺ سے روایت کی اور ان سے ان کے مولیٰ ابوزینب نے روایت کی۔ طبقات ابن سعد، ۶ / ۲۶؛ التاریخ الکبیر، ۲/۱/۹۳؛ تهذیب التهذیب، ۲ / ۱۴۶؛ طبقات خلیفه، ۱۰۸، ۱۳۷

۱۲- حارثہ بن النعمان بن نفع بن زید الخزرجی: موسیٰ بن عقبہ اور ابن سعد نے انھیں بدری صحابہ میں شمار کیا ہے۔ بہترین قاری تھے۔ آپ ﷺ نے ان کی قراءت کی تحسین فرمائی۔ والدہ کے فرمانبردار اور خدمت گزار تھے۔ التاریخ الکبیر، ۲/۱/۹۳؛ سیر اعلام، ۲/۳۷۸

۱۳- حارثہ بن سراقہ بن عدی الانصاری (م ۲ھ)۔ غزوہ بدر میں شہادت پائی۔ الاصابة، ۱/۲۹۷؛ تاریخ خلیفة، ۶۱

Marfat.com

مسلم نے ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ کی سند سے حدیث: "البئر جبار" نقل کی ہے(۱) اور عمرو بن ابی سفیان بن اسید بن جاریہ الثقفی۔ امام بخاری نے ابی ہریرہ سے ان کی روایت میں قتل خبیب کا قصہ نقل کیا ہے اور مسلم نے ابوہریرہ سے حدیث: "لکل بنی دعوۃ یدعوبھا" (۲) نقل کی ہے اور عمرو کے دادا سے مراد اس کا جد اعلیٰ ہے، اس لیے بخاری میں ایک مقام پر عمرو بن اسید بن جاریہ وارد ہوا ہے (۳)۔

۷۔ ایک اور مثال خازم اور حازم کی ہے۔ خازم بالخاء المعجمۃ محمد بن خازم ابومعاویہ الضریر (۴) ان کے علاوہ تمام حازم بالحاء المھملۃ ہیں مثلاً ابوحازم الاعرج (۵) اور جریر (۶) بن حازم ہیں (۷)۔

۸۔ اسی طرح حراش اور خراش ہے۔ حراش بکسر الحاء المھملۃ و فتح الراء و آخرہ شین معجمۃ (۸) یہ حراش والد ربعی بن حراش (۹) ہیں۔ کتب ثلاثہ میں ان کے سوا اس نام کا کوئی اور شخص نہیں (۱۰)

۱۔ مسلم، الجامع، کتاب الحدود، باب جرح العجماء... ۵ / ۱۲۷-۱۲۸؛ کتاب الدیات، باب دیۃ الجنین، ۵/ ۱۱۰؛ بخاری، کتاب الدیات، باب المعدن جبار ۸/ ۴۶

۲۔ مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب اختباء النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم دعوۃ الشفاعۃ لامتہ، ۱/ ۱۳۰-۱۳۱

۳۔ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۰۱

۴۔ ابومعاویہ الضریر، محمد بن خازم السعدی الکوفی (م ۱۹۴ھ) بچپن میں بینائی جاتی رہی۔ لیکن محبت رسول سے سرشار، اہل علم کی مجالس میں حاضری دیتے رہے اور ازاں بعد خلق کثیر نے ان سے سماع کیا۔ اعمش کے قریبی طالب علموں میں سے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ہارون رشید ان کی بہت عزت و احترام کرتا۔ عجلی کا قول ہے کہ وہ عقیدہ ارجاء رکھتے تھے اور کوفہ میں اس فرقے کے رئیس تھے۔ ان پر تدلیس کا الزام بھی ہے۔ التاریخ الکبیر، ۱/i/ ۷۴؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/ ۲۹۴؛ تھذیب التھذیب، ۹/ ۱۳۷؛ سیر اعلام، ۹/ ۷۳

۵۔ ابوحازم الاعرج، سلمہ بن دینار المدنی القاص (م ۱۳۵ھ) اسود بن سفیان المخزومی کے مولی تھے۔ ابن عمر، سعید بن المسیب، سہل بن ساعدی سے روایت کیا۔ امام زہری، ابن ابی ذئب وغیرہ نے ان سے سماع کیا۔ ثقہ محدث تھے۔ احادیث کثرت سے روایت کیں۔ مدینہ کے قاضی بھی رہے۔ تھذیب التھذیب، ۴/ ۱۴۹؛ تاریخ خلیفۃ، ۴۲۱، طبقات خلیفۃ، ۲۶۴

۶۔ جریر بن حازم بن زید المعمر ابوالنضر الأزدی البصری (۱۷۰ھ) اپنے وقت کے ممتاز اہل علم سے استفادہ کیا۔ طالبان علم کی ایک کثیر تعداد نے ان سے روایت کیا۔ ابن عدی انہیں بصرہ کے چوٹی کے علماء میں شمار کرتے ہیں۔ عمر کے آخری حصہ میں احادیث خلط ملط کردیتے۔ التاریخ الکبیر، ۱/ii/ ۲۱۳؛ الجرح، ۱/i/ ۵۰۴؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/ ۱۹۹؛ سیر اعلام، ۷/ ۹۸

۷۔ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۰۲؛ ابن الصلاح، ۳۵۱

۸۔ ایضاً ۴/ ۴۰۲

۹۔ ربعی (بکسر الراء المھملۃ) فتح المغیث للعراقی ۴/ ۴۰۲۔ ربعی بن حراش بن جحش ابومریم الکوفی (م ۱۰۴ھ) جلیل القدر صحابہ سے سماع کیا۔ عجلی نے ثقہ کہا۔ علم و اخلاق میں اعلیٰ درجے پر تھے۔ التاریخ الکبیر، ۲/i/ ۳۲۷؛ تھذیب التھذیب، ۳/ ۲۳۶

۱۰۔ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۰۲

Marfat.com

دوسرا خراش بکسر الخاء المعجمة (۱) اس میں شہاب ابن خراش (۲) وغیرہ جیسے نام ہیں (۳) حافظ عراقی " کہتے ہیں کہ ابن ماکولا نے اس قسم میں خداش بکسر الخاء المعجمة و الدال موضع الواء کو بھی داخل کیا ہے امام مسلم نے صحیح میں خالد بن خداش (۴) سے روایت کی ہے لیکن ذہبی نے مشتبہ النسبة میں کہا ہے کہ خداش (بالدال) میں کوئی التباس نہیں، اس لیے میں نے ابن الصلاح پر استدراک نہیں کیا ہے۔ (۵)

۹- ایک اور مثال حریز اور جریر کی ہے۔ حریز بفتح الحاء المهملة و كسر الراء بعدها ياء مثناة من تحت ساكنه و آخره زای (۶) جیسے حریز بن عثمان الرحبی الحمصی (۷) بخاری نے ان کی روایت نقل کی ہے اور ابو حریز عبداللہ بن الحسین الازدی القاضی (۸) بخاری نے تعلیقاً ان کی روایت لی ہے۔ انہوں نے عکرمہ وغیرہ سے روایت کی۔ ان کے سوا سب جریر بفتح الجيم و كسر الراء و تكرارها (۹) ہیں۔ کتب ثلاثہ میں ان کی روایات موجود ہیں۔ سرفہرست جریر بن عبداللہ البجلی (۱۰) ہیں۔ جریر بن حازم (۱۱) وغیرہ۔ شیخ احمد محمد

۱- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۰۲

۲- شہاب بن خراش ابو الصلت الشیبانی الواسطی (م ۱۸۰ھ قریبا) عبدالرحمن بن مہدی نے حدیث وسنت میں مہارت کی تعریف کی۔ ابو حاتم، عجلی وغیرہ نے ثقہ کہا۔ التاریخ الکبیر، ۲ /ii/ ۲۳۶؛ میزان، ۲ / ۸۲؛ سیر اعلام، ۸ / ۲۸۴

۳- فتح المغیث / ۴۰۲؛ ابن الصلاح، ۳۵۱

۴- خالد بن خداش ابو الھیثم المھلبی البصری (م ۲۲۳ھ) مالک بن انس، ابو عوانہ وغیرہ سے حدیث کا سماع کیا۔ امام مسلم نے اپنی صحیح میں ان سے روایت کیا۔ ابو حاتم نے صدوق کہا جب کہ زکریا الساجی نے کہا فیہ ضعف۔ التاریخ الکبیر، ۲/i/۱۴۶؛ الجرح، ۱/ii/ ۳۲۷؛ شذرات، ۲ / ۵۱؛ سير أعلام النبلاء، ۱۰ / ۲۸۸

۵- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۰۲

۶- ایضاً، ۴ / ۴۰۲؛ تدریب / ۴۷۱؛ الباعث، ۲۱۱

۷- حریز بن عثمان الرحبی الحمصی (م ۱۶۳ھ) ثقہ، ثبت، پانچویں طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ ناصبیت کی تہمت تھی تراسی (۸۳) سال کی عمر میں وفات پائی۔ تقریب التهذيب، ۱ / ۱۵۹؛ التاريخ الكبير، ۲ /i/ ۱۰۳؛ تاريخ بغداد، ۸ / ۲۶۵؛ سیر اعلام، ۷/ ۷۹

۸- عبداللہ بن الحسین الازدی: قاضی بجستان، ابو حریز البصری۔ صدوق لیکن غلطی کرتے تھے۔ چھٹے طبقے میں شمار ہوتا ہے۔ تهذيب التهذيب، ۵ / ۱۸۷

۹- فتح المغیث، ۴/ ۴۰۲؛ تدریب / ۴۷۱

۱۰- جریر بن عبداللہ البجلی القسری (م ۵۴/۵۱ھ) اجل صحابہ میں سے تھے۔ حسن سیرت وصورت میں ممتاز تھے۔ آپ علیہ الصلاۃ والسلام ان کی دونوں خوبیوں کو سراہتے۔ جنگ قادسیہ میں سعد بن ابی وقاص کے ساتھ میمنہ پر تعیناتی تھی۔ التاريخ الكبير، ۱/ii/۲۱۱؛ الجرح، ۱/i/ ۵۰۲؛ العبر، ۱ / ۵۷؛ الاستيعاب، ۱/ ۲۳۷

۱۱- جریر بن حازم بن زید المعمر، ابو النضر الازدی البصری (م ۱۷۰ھ) اپنے وقت کے ممتاز اہل علم سے استفادہ کیا۔ طالبان علم کی ایک کثیر تعداد نے ان سے روایت کی۔ ابن عدی نے انھیں بصرہ کے ممتاز اور چوٹی کے علماء میں شمار کیا۔ عمر کے آخری حصہ میں احادیث میں گڈمڈ کر دیتے۔ التاريخ الكبير، ۱/ii/ ۲۱۳؛ الجرح، ۱/i/ ۵۰۴؛ تذكرة الحفاظ، ۱/ ۱۹۹؛ سير أعلام النبلاء ۷/ ۹۸

Marfat.com

شاکر کے بقول اس وزن پر اور نام بھی ہیں جیسے حریر اوله حاء مهملة و آخره راء اور جریز بضم الجيم و فتح الراء و آخره زاء اور خزیر بضم الخاء المعجمة و فتح الزاء و آخره راء و جرز بضم الجيم وا سكان الراء و ضم الباء الموحدة و آخره زای (۱) بعض اوقات حدیر بضم الحاء المهملة و فتح الدال و آخره راء (۲) سے اشتباہ پیدا ہوتا ہے (۳) اور اس میں عمران بن حدیر (۴) آتے ہیں جس سے امام مسلم نے روایت کی ہے۔ زید بن حدیر (۵) اور زیاد بن حدیر (۶) بھی شامل ہیں۔ ان کا ذکر بخاری کی کتاب المغازی میں ہے لیکن ان سے روایت نقل نہیں کی گئی (۷) حافظ عراقی کہتے ہیں کہ یہ اشتباہ بعید ہے اس لیے ان کا نمایاں ذکر نہیں کیا۔ (۸)

۱۰- حَصین، حُصین اور حُضین کو بھی بطور مثال پیش کیا گیا ہے۔ (۹) حصین بفتح الحاء و كسر الصاد (۱۰) صرف ایک ہے اور وہ ابو حصین عثمان بن عاصم الاسدی (۱۱) ہیں۔ ان کی حدیث صحیحین میں ہے۔ ابو علی الجیانی کہتے ہیں کہ میرے علم کے مطابق صحیحین میں حصین بفتح الحاء اس کے سوا اور کوئی نہیں ہے (۱۲) حصین (بضم الحاء المهملة و فتح الصاد المهملة) (۱۳) کتب ثلاثہ میں موجود ہے اور کئی ناموں کا حصہ ہے جیسے عمران بن حصین (۱۴) البتہ حُضین بضم الحاء المهملة و فتح الضاد المعجمة و سكون اليا

۱- الباعث الحثيث، ۲۱۱

۲- فتح المغيث للعراقی، ۴ / ۴۰۲

۳- ایضاً؛ ابن الصلاح، ۳۵۱

۴- عمران بن حدیر السدوسی ابو عبیدة البصری (م ۱۴۹ھ) بصرہ کے ممتاز محدثین میں سے تھے۔ ابن سعد کا قول ہے کہ وہ کثیر الحدیث تھے۔ ابو حاتم، ابن معین، نسائی، ابن خلفون وغیرہ نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ التاريخ الكبير، ۳/ii/۴۲۵؛ تهذيب التهذيب، ۸ / ۱۰۶؛ الجرح و التعديل، ۳ /i/ ۲۹۶؛ سیر اعلام، ۶ / ۳۶۳

۵- زید بن حدیر الاسدی الکوفی زیاد کے بھائی تھے۔ کتب ستہ اور دیگر کتب حدیث میں ان سے کوئی حدیث مروی نہیں۔ تهذيب، ۳/۳۵۳

۶- زیاد بن حدیر ابو المغیرہ الاسدی کبار صحابہ سے سماع کیا۔ شعبی، جامع بن شداد، حبیب بن ابی ثابت نے ان سے سماع کیا۔ ابو حاتم و دار قطنی وغیرہ نے ثقہ کہا۔ کوفہ کے امیر بھی رہے۔ تهذيب التهذيب، ۳/۳۱۸؛ التاريخ الكبير، ۲/ii/۳۴۸

۷- فتح المغيث للعراقی، ۴ / ۴۰۲؛ ابن الصلاح، ۲۵۱؛ تدريب، ۴۷۱

۸- ایضاً، ۴ / ۴۰۲

۹- ابن الصلاح، ۳۵۱؛ فتح المغيث للعراقی، ۴ / ۴۰۳؛ تدريب، ۴۷۲

۱۰- ایضاً، ۳۵۱؛ ایضاً، ۴ / ۴۰۳

۱۱- ابو حصین عثمان بن عاصم الاسدی الکوفی (م ۱۲۸ھ) ثقہ و ثبت محدث تھے۔ صاحب سنہ تھے۔ عیال دار ہونے کے باوجود امراء سے ہدیہ قبول نہ کرتے۔ التاريخ الكبير، ۳/ii/۲۴۰؛ الجرح و التعديل، ۳/i/۱۶۰؛ سير اعلام، ۵/۴۱۲

۱۲- فتح المغيث للعراقی، ۴ / ۴۰۳؛ ابن الصلاح، ۳۰۱؛ تدريب، ۴۷۲

۱۳- ایضاً، ۴ / ۴۰۳

۱۴- عمران بن حصین بن عبید بن خلف ابو نجید الخزاعی (م ۵۲ھ) وہ اور ان کے والد ۷ھ میں اسلام لائے۔ دوران فتنہ الگ تھلگ رہے اور کسی کا ساتھ نہ دیا۔ عابد و زاہد تھے۔ التاريخ الكبير، ۳/ii/ ۴۰۸؛ تهذيب التهذيب، ۸ / ۱۲۵؛ سير اعلام النبلاء، ۲/۵۰۸

Marfat.com

المثناة من تحت و آخره نون (۱) اس نام کے حصین بن المنذر رابوساسان (۲) ہیں۔ مسلم نے ان کی روایت لی ہے۔ امام حاکم نے اور ان کے اتباع میں حافظ المزی نے کہا ہے کہ رواۃ حدیث میں، ہمارے علم کے مطابق اس نام کا کوئی اور آدمی نہیں ہے اور وہ جلیل القدر تابعی ہیں (۳)۔

حافظ عراقی کہتے ہیں کہ صحیحین میں ابن شہاب کے طریق سے عتبان بن مالک (۴) کے قصہ میں ہے کہ میں نے الحصین بن محمد الانصاری سے محمود بن الربیع کی حدیث کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے تصدیق کی۔ جیسا کہ صاحب المشارق وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ الاصیلی (۵) اور القابسی (٦) کا خیال ہے کہ یہ لفظ بالضاد ہے۔ القابسی کہتے ہیں کہ بخاری میں اس کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ المزی کہتے ہیں کہ یہ محض وہم ہے اور قاضی عیاض کا کہنا ہے کہ یہ نام بالصاد المهملة ہے۔ جیسا کہ اکثریت نے کہا ہے۔ (۷)

حافظ عراقی کہتے ہیں کہ حصین (بالنون) کے حضیر (۸) (بالراء) کا اشتباہ پیدا ہوتا ہے۔ کتب ثلاثہ میں اسید بن حضیر الاشہلی (۹) کا ذکر ہے۔ چونکہ اکثر حالات میں یہ اشتباہ نہیں پیدا ہوتا اس لیے میں نے ابن الصلاح پر استدراک نہیں کیا۔ (۱۰)

۱- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۰۳؛ تدریب، ۲/ ۴۷۲

۲- حصین بن المنذر رابوساسان الرقاشی البصری (م ۹۷ھ) کبار صحابہ سے احادیث کا سماع کیا۔ جنگ صفین کے موقعہ پر حضرت علی کی فوج کے علمبردار تھے۔ حضرت علی نے انھیں اصطخر کا گورنر بھی مقرر کیا۔ تاریخ خلیفة بن خیاط، ۱۹۴، ۲۱۳، ۳۲۰؛ تهذیب التهذیب، ۲ / ۳۵۶

۳- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۰۳

۴- عتبان بن مالک بن عمرو بن العجلانی الخزرجی، الانصاری السلمی البدری آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بلاواسطہ سماع کیا۔ کبار صحابہ سے سماع کا شرف بھی حاصل ہوا۔ امیر معاویہ کے دور خلافت میں انتقال ہوا۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمر اور عتبان (صاحب ترجمہ) کے درمیان رشتہ مواخات قائم کیا۔ تهذیب التهذیب، ۷/ ۸۳

۵- الاصیلی عبداللہ بن ابراہیم ابومحمد (م ۳۹۲ھ) اندلس کے معروف و مقبول محدث اور فقیہ تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ حدیث کے علل و رجال کے ماہر مانے جاتے۔ تاریخ علماء الاندلس، ۱/ ۲۴۹؛ تذكرة الحفاظ، ۳/ ۱۰۲۴؛ سير اعلام، ۱۶/ ۵۶۰

٦- القابسی، ابوالحسن علی بن محمد القابسی المالکی (م ۴۰۳ھ) علوم حدیث اور فقہ پر دسترس حاصل تھی۔ مفید کتب کے مولف تھے۔ اندلس کے معروف محدث تھے۔ وفيات الأعيان، ۳ / ۳۲۰؛ تذكرة الحفاظ، ۳ / ۱۰۷۹؛ العبر، ۳ / ۸۵؛ سير اعلام، ۱۷/ ۱۵۸

۷- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۰۳؛ تدریب، ۲/ ۴۷۲

۸- حضیر بضم الحاء المهملة و فتح الضاد المعجمة و الراء فی آخره.

۹- اسید بضم الهمزه فتح السين المهملة بن حضير بن سماک بن عتیک الانصاری الاشہلی ابو یحییٰ (م ۲۰ھ) بیعت عقبہ کے نقباء میں سے ہیں۔ بدر میں ان کی شرکت مختلف فیہ ہے۔ تهذيب التهذيب، ۱/ ۳۰۳-۳۰۴؛ التاريخ الكبير، ۱/۱۱/ ۴۷؛ سير اعلام، ۱/ ۳۴۰

۱۰- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۰۳؛ تدریب/ ۲/ ۴۷۲

Marfat.com

۱۱۔ ایسی ہی ایک مثال حَبّان، حبان اور حیان کی ہے۔حبان بفتح الحاء المهملة و تشديد الباء الموحدة (۱)اس نام کی کئی شخصیات ہیں جیسے حبان بن منقذ (۲)۔موطأ میں ان کا ذکر ہے۔ان کی دو بیویاں تھیں۔ان کے بیٹے واسع بن حبان بن منقذ (۳)،ان کی حدیث موطا اور صحیحین میں ہے اور ان کے بیٹے حبان بن واسع بن حبان (۴)۔ مسلم نے ان کی روایت نقل کی ہے۔ان کا چچازاد محمد بن یحییٰ بن حبان بن منقذ (۵) ان کی حدیث موطا اور صحیحین میں مذکور ہے۔اور حبان بن ہلال الباہلی (۶)،ان کی حدیث صحیحین میں وارد ہے۔حبان بن ہلال کبھی بغیر نسبت کے مطلقاً صحیحین میں وارد ہوئے ہیں اور شیوخ کی وجہ سے فرق کیا جاتا ہے۔مثلاً حبان عن شعبة؛ وحبان عن وهيب؛ وحبان عن همام، حبان عن ابان، حبان عن سليمان بن المغيرة اور حبان عن ابى عوانة۔قاضی عیاض المشارق میں کہتے ہیں کہ ان مثالوں میں مذکور شخص سے مراد حبان بن ہلال ہیں۔ابن الصلاح نے ان کی متابعت میں یہی مثالیں دی ہیں (۷) دوسرے حبان بکسر الحاء المهملة (۸) مثلاً حبان بن عطیہ السلمی (۹): بخاری نے حاطب بن ابی بلتعه کے قصہ میں ان کا ذکر کیا ہے۔ابن ماکولا اور صاحب المشارق نے یقین کے ساتھ کہا ہے کہ حاء کے کسرہ کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں ابو الولید الفرضی کا کہنا ہے کہ حاء مفتوحہ ہے۔ابو علی الجیانی اور صاحب المشارق نے ابوذرؓ کے بعض رواۃ کے سلسلے میں بیان کرتے ہوئے کہا کہ ایسا کہنا وہم ہے (۱۰) اور حبان بن موسیٰ السلمی المروزی (۱۱)،ان سے بخاری و مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے۔یہ حبان بغیر نسبت کے

۱۔ فتح المغيث للعراقى، ۴/ ۴۰۳

۲۔ حبان بن منقذ بن عمرو بن عطیہ الانصاری الخزرجی نابینا صحابی تھے۔الاصابة، ۱/ ۳۰۳

۳۔ واسع بن حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری المازنی، المدنی صحابی ابن صحابی۔ ثقہ۔ دوسرے طبقے سے تعلق ہے۔ تقريب التهذيب، ۲ / ۳۲۸

۴۔ حبان بن واسع بن حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری المازنی المدنی۔اپنے والد اور خلاد بن سائب سے روایت کی۔ابن حبان نے الثقات میں ذکر کیا ہے۔تهذيب التهذيب، ۲ / ۱۴۹

۵۔ محمد بن یحییٰ بن حبان بن منقذ الانصاری المدنی (م ۱۲۱ھ) ثقہ،فقیہ،چوتھے طبقے سے تعلق ہے۔چوہتر (۷۴) سال کی عمر میں وفات پائی۔تهذيب التهذيب، ۹/ ۵۰۷؛ كتاب المعرفة، ۱/ ۳۸۹؛ الجرح، ۴/ا/ ۱۲۲؛ سير أعلام، ۵/ ۱۸۶

۶۔ حبان بن ہلال ابو حبیب الباہلی البصری (م ۲۱۶ھ) شعبہ،معمر اور حماد بن سلمہ وغیرہ سے روایت کیا۔احمد بن حنبل،اسحاق الکوسج اور دیگر اہل علم نے ان سے استفادہ کیا۔بصرہ کے ثقہ محدث تھے۔العبر، ۱/ ۳۶۹؛ تهذيب، ۲ / ۱۷۰؛ شذرات، ۲ / ۳۶؛ سير أعلام، ۱۰ / ۲۳۹

۷۔ فتح المغيث، ۴ / ۴۰۴؛ ابن الصلاح، ۳۵۱–۳۵۲؛ تدريب، ۴۷۳

۸۔ ایضاً، ۴ / ۴۰۴

۹۔ حبان بن عطیہ السلمی، ابو عبد الرحمن، حضرت علی کے حامی تھے۔تهذيب التهذيب، ۲/ ۱۵۹

۱۰۔ فتح المغيث للعراقى، ۴/ ۴۰۴

۱۱۔ حبان بن موسیٰ المروزی الکشمیهنی (بالضم، و السكون و الكسر و تحتانيه ساكنه و فتح الهاء) (م ۲۳۳ھ) ابن المبارک، ابو حمزہ السکری وغیرہ سے روایت کی اور اس سے بخاری اور مسلم نے روایت کی۔ابراہیم بن الجنید کا کہنا ہے کہ وہ صاحب حدیث نہیں البتہ انھوں نے کہا: لا باس به. ابن حبان نے الثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔تهذيب التهذيب، ۲/ ۱۵۲–۱۵۳؛ التاريخ الكبير، ۲/ا/ ۹۰؛ شذرات، ۲ / ۷۷

Marfat.com

عبداللہ بن مبارک سے راوی ہیں اور حبان بن العرقہ، ان کا ذکر بھی صحیحین میں ہے۔ عائشہؓ کی حدیث ہے کہ سعد بن معاذ کو قریش کے جس شخص نے تیر مارا اس کے نام حبان بن العرقہ ہے، یہی مشہور ہے۔ ابن ماکولا بیان کرتے ہیں کہ ابن عقبہ نے مغازی میں اسے جبان (بالجیم) ضبط کیا ہے لیکن قول اول صحیح ہے (۱) اور ابوعبید قاسم بن سلام کے بقول العرقہ اس کی ماں کا نام ہے۔ اس لفظ کے ضبط میں اختلاف ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ عین مفتوحہ پھر راء مکسورہ اور اس کے بعد قاف ہے۔ ابن ماکولا نے واقدی کا قول نقل کیا ہے جس میں راء کا فتح ہے لیکن پہلا قول ہی زیادہ مشہور ہے۔ یہ نام اسے اس کی اچھی خوشبو کی وجہ سے دیا گیا۔ ابن کلبی کے مطابق اس کا نام قلابہ (بکسر القاف) بنت سعید (بضم السین) بن سہم تھا اور کنیت فاطمہ تھی۔ اس کے والد کے نام کے سلسلے میں بھی اختلاف ہے۔ ایک قول کے مطابق حبان بن قیس اور دوسرے کے مطابق ابن ابی قیس تھا۔ (۲)

تیسرے حیان بفتح الحاء المهملة بعدها یا مثناة من تحت بکثرت موجود رہے ہیں اور کتب ثلاثہ میں معتد بہ تعداد میں منقول ہیں۔

حافظ عراقی کہتے ہیں کہ اسی طرح جبار اور خیار میں اشتباہ پیدا ہو سکتا ہے۔ جبار بفتح الجیم و تشدید الباء الموحدة و آخره راء (۳) جیسے جبار بن صخر (۴) جو بدر میں شریک ہوئے۔ مسلم نے عبادہ بن الولید بن عبادہ بن الصامت (۵) کی حدیث میں ان کا ذکر کیا ہے جس کے الفاظ ہیں: (خرجت انا و أبی نطلب العلم فی هذا الحی من الانصار. الحدیث) (۶) دوسرے خیار بکسر الخاء المعجمة بعدها یاء مثناة من تحت مخففة و آخره راء (۷) جیسے عبید اللہ بن عدی بن الخیار (۸) ہیں صحیحین میں ان کی حدیث نقل ہوئی ہے۔

۱- فتح المغیث للعراقی، ۴/۴۰۴

۲- ایضاً، ۴/۴۰۴

۳- ایضاً، ۴/۴۰۴

۴- جبار بن صخر بن امیہ بن خنساء بن سنان الانصاری ثم السلمی، کنیت ابوعبداللہ (م ۳۰ھ) موسیٰ بن عقبہ نے ابن شہاب کے ذریعہ انھیں بیعت عقبہ کرنے والوں میں شامل کیا ہے اور ابوالاسود نے بروایت عروہ اہل بدر میں شمار کیا ہے۔ ابونعیم کے مطابق وفات کے وقت ان کی عمر ۶۲ سال تھی۔ الاصابة، ۱/ ۲۲۰

۵- عبادة بن الولید بن عبادہ بن الصامت ابوالصامت الانصاری المدنی اپنے دادا، باپ، ابوایوب اور جابر وغیرہ سے روایت کی اور ان سے یحییٰ بن سعید اور عبید اللہ بن عمر نے روایت کی۔ ابوزرعہ اور نسائی نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ الجرح، ۳/۱/۹۶؛ خلاصة تهذیب الکمال، ۱۸۸، سیر اعلام، ۵/ ۱۰۷

۶- مسلم نے الجامع کی کتاب الزهد، باب حدیث جابر الطویل، ۸/ ۲۳۱ میں نقل کیا ہے۔

۷- فتح المغیث، ۴/ ۴۰۴

۸- عبید اللہ بن عدی بن الخیار (بکسر المعجمة و تخفیف التحتانیة) ابن عدی بن نوفل القرشی النوفلی المدنی (م ۹۵ھ تقریبا) ان کا والد بدر میں قتل ہوا لیکن وہ فتح میں واضح تھے اس لیے صحابہ میں شمار ہوئے۔ العجلی نے انھیں ثقہ تابعین میں شمار کیا ہے۔ ولید بن عبدالملک کی خلافت کے آخر میں فوت ہوئے۔ التاریخ الکبیر، ۳/ ۱/ ۳۹۱؛ المعرفة و التاریخ، ۱/ ۳۱۱؛ سیر اعلام، ۳/ ۵۱۴؛ تقریب التهذیب، ۱/ ۵۳۶

Marfat.com

احمد محمد شاکر نے حبان اور حیان کے تحت کچھ اور ناموں کا تذکرہ کیا ہے جو وجہ اشتباہ ہو سکتے ہیں، ان کے مطابق حبان بضم المهملة وبالباء الموحدة ،حنان بفتح المهملة و بالنون وجبان بالجيم المفتوحة و بالباء الموحدة، وجنان بفتح الجيم و النون وجیان بفتح الجيم و بالياء المثناة التحتية ان سب میں دوسرا حرف مشدد ہے۔ حنان بفتح المهملة و بالنون ،وجنان بكسر الجيم والنون ان دونوں میں دوسرا حرف مخفف ہے۔(۱)

۱۲۔ اسی طرح خُبیب اور حبیب ہیں۔ خبیب، بضم الخاء المعجمة و فتح الباء الموحدة بعدها ياء مثناة من تحت ساكنة و آخره باء موحدة (۲) جیسے خبیب بن عبدالرحمٰن بن خبیب بن یساف الانصاری (۳) ان کی حدیث صحیحین اور موطأ میں ہے۔ اور بغیر نسبت کے ان کا ذکر حفص بن عاصم کے ذریعہ بھی صحیحین میں ہے اور صحیح مسلم میں عبداللہ بن معن کے روایت میں بھی مذکور ہیں ان کے دادا کا نام بھی خبیب ہے لیکن کتب ثلاثہ میں ان کی کوئی روایت نہیں۔ اور خبیب بن عدی (۴) جن کا ذکر عاصم بن ثابت الانصاری کی سیرت میں قتل خبیب کے سلسلے میں ابوہریرہ کی روایت میں ہے جسے بخاری نے نقل کیا ہے۔ خبیب کا مشہور شعر ہے:

و لست ابالی حین اقتل مسلما على ای جنب كان فی الله مصرعی

اسی طرح ابوخبیب، یہ عبداللہ بن الزبیر کی کنیت ہے۔ ان کے بیٹے کا نام خبیب ابن عبداللہ بن الزبیر ہیں (۵) خبیب کی کوئی حدیث کتب ثلاثہ میں نہیں، البتہ نسائی نے ایک روایت نقل کی ہے لیکن اس میں بھی نام کا تعین نہیں ہے صرف عن ابن عبدالله ہے۔ دوسرے لوگوں نے اسے خبیب کہا ہے (۶) دوسرا حبیب بفتح الحاء المهملة و كسر الباء الموحدة (۷)۔ حبیب کا لفظ کتب ثلاثہ میں موجود ہے ان میں حبیب بن ابی ثابت (۸)،

۱۔ الباعث الحثيث، ۲۱۱

۲۔ فتح المغيث ، ۴/ ۴۰۵؛ تدریب ، ۴۷۳

۳۔ خبیب بن عبدالرحمٰن بن خبیب بن یساف الانصاری، ابوالحارث المدنی (م ۱۳۲ھ) چوتھے طبقے سے تعلق ہے۔ ابن سعد نے ثقہ کہا۔ وہ قلیل الحدیث تھے۔ تهذيب التهذيب ، ۳ / ۱۳۲؛ التاريخ الكبير، ۲/i/۲۰۹

۴۔ خبیب بن عدی بن مالک بن عامر بن مجدعہ الانصاری الاوسی (م ۴ھ) احد میں شریک تھے۔ اہل مکہ کے قیدی ہوئے اور شہید کیے گئے۔ القیروانی نے ذکر کیا ہے کہ قتل کے بعد ان کا رخ غیر قبلہ کی طرف کیا گیا لیکن وہ از خود قبلہ کی طرف ہو گیا ایسا انھوں نے کئی مرتبہ کیا پھر عاجز آکر چھوڑ دیا۔ الاصابة ، ۱/۴۱۸۔ ۴۱۹؛ تاريخ خليفة، ۷۴، ۷۶؛ سیر ، ۱/۲۴۶

۵۔ خبیب بن عبداللہ بن الزبیر بن العوام الاسدی (م ۹۳ھ) ثقہ، عابد، تیسرے طبقے میں شمار ہوتے ہیں۔ ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تہذیب، ۳ / ۱۳۳؛ التاريخ الكبير، ۲/i/۲۰۸

۶۔ فتح المغيث للعراقی، ۴ / ۴۰۵؛ تدریب ، ۴۷۳

۷۔ ایضاً، ۴ / ۴۰۵؛ تدریب / ۴۷۳؛ ابن الصلاح ، ۳۵۲

۸۔ حبیب بن ابی ثابت: قیس / هند بن دینار الاسدی، مولاہم، ابویحیٰ الکوفی (م ۱۱۹ھ)۔ ثقہ، جلیل، فقیہ، مرسل احادیث بہت بیان کرتے اور تدلیس بھی کرتے۔ تهذيب التهذيب، ۳ / ۱۶۴؛ سیر ، ۵ / ۲۸۸

Marfat.com

حبیب بن الشہید (۱)، حبیب بن المعلم (۲) اور یزید ابن ابی حبیب (۳) وغیرہم نمایاں ہیں۔ (۴)

۱۴- اسی طرح رباح اور ریاح کی مثال ہے۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

کل ما فیها من رباح فهو بالباء الموحدة الا زیاد بن ریاح (۵) و هو ابو قیس الراوی عن أبی هریرة فی اشراط الساعة (۶) و مفارقة الجماعة (۷) فانه بالیاء المثناة من تحت عند الاکثرین. وقد حکی البخاری فیه الوجهین بالباء و الیاء. (۸)

اسی سلسلے میں رباح بالباء الموحدة ہی وارد ہوا ہے سوائے زیاد بن ریاح کے اور وہ ابو قیس ہیں جنھوں نے اشراط الساعة اور مفارقة الجماعة سے متعلق ابو ہریرہ سے روایت کی ہے اکثر کے نزدیک یہ ریاح بالیاء المثناة من تحت ہے۔ البتہ بخاری نے باء اور یاء دونوں وجوہ سے بیان کیا ہے۔

حافظ عراقی ریاح کو ضبط کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

بکسر الراء بعدها یاء مثناة من تحت. (۹)

یہ جو راء کا کسرہ کہا ہے تو یہ اکثر کی رائے ہے۔ عبدالغنی اور ابن ماکولا نے اس کی تصدیق کی ہے۔ البتہ صاحب المشارق نے ابن الجارود سے باء کے ساتھ نقل کیا ہے اور بخاری نے دونوں وجوہ بیان کیے ہیں (۱۰) بصری

۱- حبیب بن الشہید الازدی، ابو محمد البصری (۱۴۵ھ) ثقہ، ثبت۔ پانچویں طبقے سے تعلق ہے۔ التاریخ الکبیر، ۱/ii/۳۲۰؛ سیر أعلام، ۷ / ۵۶؛ تهذیب التهذیب، ۲/۱۷۱

۲- حبیب بن المعلم، ابو محمد البصری معقل بن یسار کے مولیٰ۔ باپ کے نام کے بارے میں اختلاف ہے، زاید یا زید تھا۔ صدوق تھے۔ چھٹے طبقے سے تعلق ہے۔ تقریب التهذیب، ۱ / ۱۵۲

۳- یزید بن ابی حبیب ابو رجاء الازدی المصری (م ۱۲۸ھ) جلیل القدر علماء میں سے تھے۔ مصر میں احادیث کی تبلیغ و تشہیر میں نمایاں کردار رہا۔ سیاہ فام ہونے کے باوجود علم و فضل میں علماء نے انھیں سردار تسلیم کیا۔ التاریخ الکبیر، ۴ / ii / ۳۲۴؛ شذرات، ۱ / ۱۷۵؛ سیر اعلام، ۶ / ۳۱

۴- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۰۵-۴۰۶؛ تدریب، ۴۷۳

۵- زیاد بن ریاح، ابو قیس البصری و قال المدنی۔ ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا۔ تقریب التهذیب، ۱/۳۲۱؛ تهذیب التهذیب، ۳ / ۳۲۱؛ التاریخ الکبیر، ۲ /i/ ۳۵۱

۶- مسلم، الجامع، کتاب الفتن، باب احادیث الدجال، ۸ /۲۰۷

۷- مسلم، الجامع، کتاب الامارة، باب الامر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، ۶ / ۲۰

۸- ابن الصلاح، ۳۵۲

۹- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۰۶

۱۰- التاریخ الکبیر، ۲/i/ ۳۵۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۰۶؛ بخاری نے التاریخ الکبیر میں نام و کنیت کے اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے لیکن باء اور یاء کا نہیں۔ ابن الصلاح نے اس میں صاحب المشارق کی پیروی کی ہے التقیید، ۳۹۵

Marfat.com

تابعین میں ایک زیاد بن ریاح الھذلی (۱) کے نام سے ہیں۔ ان کی کنیت بھی ابوریاح ہے اور وہ بھی راء کے کسرہ کے ساتھ۔ انھوں نے انس بن مالک کو دیکھا اور حسن سے روایت کی تاہم یہ متاخر طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ خطیب نے ان کا ذکر المتفق و المفترق میں کیا ہے لیکن ان کی کنیت ابوریاح اور پہلے ابوقیس بیان کی ہے۔ ابن ماکولا نے بھی یہی کہا ہے۔

البتہ المزی نے اختلاف کیا ہے اور وہ پہلے کو ابوریاح کہتے ہیں۔ (۲) جہاں تک رباح کا تعلق ہے تو وہ کتب ثلاثہ میں منقول ہے۔ رباح بن ابی معروف (۳) مسلم کے ہاں معروف ہے اور عطاء بن ابی رباح (۴) صحیحین اور الموطا میں مذکور ہیں اور زید بن رباح (۵) موطا اور بخاری میں منقول ہیں۔

۱۴- اسی طرح حُکَیم اور حکیم ہیں

پہلا حکیم مصغر بضم الحاء المهملة وفتح الكاف (۶) حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

ليس فيها حكيم بالضم الا حكيم بن عبدالله و رزيق بن حُكَيم. (۷)

اور اس میں کاف کے ضمہ سے، صرف حکیم بن عبداللہ اور رزیق بن حکیم ہیں۔

حکیم بن عبداللہ بن قیس بن مخرمہ القرشی المصری (۸) ہیں۔ مسلم نے ان کی تین احادیث نقل کی ہیں۔ حدیث کے بعض طرق میں الحکیم (بالالف و اللام) بھی نقل ہوا ہے۔ دوسرے رزیق بن حکیم (۹) ہیں رزیق

۱- زیاد بن ریاح الھذلی ابوریاح البصری انس بن مالک کو دیکھا۔ حسن بصری سے روایت کیا۔ حکام بن سلم الرازی نے ان سے روایت کیا۔ تھذیب التھذیب، ۳ / ۳۲۲؛ تقریب التھذیب، ۱ / ۳۲۲

۲- فتح المغیث / ۴۰۶؛ تدریب / ۴۷۳

۳- رباح بن ابی معروف بن ابی سارہ المکی۔ قیس، عطاء وغیرہ سے روایت کیا۔ زہد و ورع کا غلبہ تھا۔ ابن عدی اور ابوحاتم نے ان سے احادیث لکھنے کی اجازت دی ہے۔ تھذیب، ۳/۲۱۰؛ التاریخ الکبیر، ۲/i/۳۱۵

۴- عطاء بن ابی رباح ابومحمد القرشی المکی (م ۱۱۴ھ) اپنے وقت کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ مکہ میں فتوی میں کوئی ان کا ثانی نہیں تھا۔ عابد و زاہد اور عمدہ اخلاق کے مالک تھے۔ حج سے متعلق مسائل سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ التاریخ الکبیر، ۳/ii/۴۶۳؛ الجرح، ۳/i/ ۳۳۰؛ وفیات، ۳ / ۲۶۱؛ تھذیب، ۷/۱۹۹؛ سیر اعلام النبلاء، ۵ / ۷۸؛ کتاب المعرفۃ، ۱/۷۰۳، ۷۰۲

۵- زید بن رباح المدنی (م ۱۳۶ھ) ابن حبان اور ابن عبدالبر نے ثقہ کہا ہے۔ تھذیب التھذیب، ۳/۳۵۸؛ التاریخ الکبیر، ۲/i/۳۹۴

۶- فتح المغیث، ۴/ ۴۰۶؛ تدریب، ۴۷۳

۷- ابن الصلاح، ۳۵۲

۸- حکیم بن عبداللہ بن قیس بن مخرمۃ القرشی المصری (م ۱۱۸ھ) ابن عمر، نافع بن جبیر بن مطعم اور عامر بن سعد سے روایت کی اور ان سے یزید بن حبیب، اللیث، عمرو بن الحارث اور ابن لہیعہ وغیرہ نے روایت کی۔ نسائی کہتے ہیں: لا باس بہ ابن حبان نے الثقات میں ذکر کیا ہے۔ تھذیب التھذیب، ۲ / ۳۹۰؛ کتاب الثقات، ۴/۱۸۴

۹- رزیق بن حکیم الایلی والی ایلہ۔ عمرہ بنت عبدالرحمٰن اور سعید بن المسیب وغیرہ سے روایت کی اور ان سے مالک اور ابن عیینہ وغیرہ نے روایت کی۔ نسائی نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے اور ابن حبان نے الثقات میں ذکر کیا ہے۔ تھذیب التھذیب، ۳/۲۳۴؛ کتاب المعرفۃ، ۲/۴۳۶

Marfat.com

(مصغو بتقديم الراء) باپ کی طرح ان کی کنیت ابو حکیم ہے۔ یہ عمر بن عبد العزیز کے عہد میں اَیلہ کے گورنر تھے(۱)۔ ابن الحذاء نے ذکر کیا ہے کہ وہ مدینہ کے حاکم تھے۔(۲) ان کا ذکر موطا کی کتاب الحدود میں ہے۔(۳) اور ان کا ذکر بخاری نے بھی کیا ہے۔ یونس کہتے ہیں کہ رزیق نے ابن الشہاب الزہری کو لکھا اور میں اس کے ساتھ وادی القریٰ میں تھا کہ کیا ہم جمعہ قائم کر سکتے ہیں؟ رزیق اس وقت حاکم ایلہ تھے۔(۴)

حافظ عراقی کہتے ہیں کہ حکیم بضم الحاء نقل کیا ہے۔ یہی صحیح ہے کیونکہ علی بن المدینی نے اسی طرح کہا ہے صاحب تقیید المہمل نے ان سے بیان کیا کہ سفیان بن عیینہ اکثر حکیم بالفتح پڑھتے (۵) اور حکیم مکبر بفتح الحاء و کسر الکاف (٦)۔ کتب ثلاثہ میں یہ نام بکثرت مذکور ہے۔ جیسے حکیم بن حزام (۷) اور حکیم ابی بن حرہ (۸) بخاری نے ان کی ایک حدیث نقل کی ہے اور بہز بن حکیم البخاری (۹) وغیرہ۔(۱۰)

۱۵- زبید اور زبید.

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

لیس فی الصحیحین الّا زبید بالباء الموحدة و هو زبید بن الحارث الیامی و لیس فی الموطا مِن ذلك الا زبید بیاء یّن مثنا تین من تحت و هو زبید بن الصلت، یکسر اوله ویضم. (۱۱)

۱- فتح المغیث، ۴/۳۰۷

۲- ایضاً، ۴/۳۰۷

۳- الموطأ، کتاب الحدود، باب الحد فی القذف و التعریض، ۵۵۱. الموطا کے میسر نسخہ میں زریق ہے۔

۴- بخاری، الجامع، کتاب الجمعة، باب الجمعة فی القری و المدن، ۱/۲۱۵ (حدیث ۸۹۳)

۵- فتح المغیث، ۴/۳۰۷

٦- ایضاً، ۴/۳۰۷

۷- حکیم بن حزام بن خویلد ابو خالد القرشی الاسدی (م ۵۴ھ) فتح مکہ کے موقع پر ایمان لائے۔ اشراف قریش میں سے تھے۔ حضرت خدیجہ کے بھتیجے تھے۔ دمشق میں تجارت کے لیے گئے۔ التاریخ الکبیر، ۲/۱/۱۱؛ تھذیب، ۲/۴۰۰؛ الجرح والتعدیل، ۳/۲۰۲؛ سیر اعلام، ۳/۴۴؛ کتاب الثقات، ۳/۷۰

۸- حکیم بن ابی حرہ (بضم المھملة و تشدید الراء) الاسلمی صدوق، تیسرے طبقہ سے تعلق ہے۔ ابن عمر اور سلمان الاغر وغیرہ سے روایت کی۔ ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تھذیب التھذیب، ۲/۴۰۰؛ التاریخ الکبیر، ۲/۱/۱۴

۹- بہز بن حکیم بن معاویہ بن حیدۃ (م قبل ۱۵۰ھ) اپنے وقت کے بلند پایہ محدث تھے۔ ابن معین، نسائی اور یحییٰ القطان نے ثقہ کہا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ وہ کثرت سے غلطیاں کرتے تھے۔ التاریخ الکبیر، ۲/۱/۱۴۲؛ کتاب المجروحین، ۱/۱۹۴؛ سیر اعلام النبلاء، ٦/۲۵۳

۱۰- فتح المغیث، ۴/۳۰۷

۱۱- ابن الصلاح، ۳۵۲-۳۵۳

Marfat.com

صحیحین میں صرف زبید (بالباء الموحدة) ہے اور وہ زبید بن الحارث الیامی ہے اور موطا میں صرف زیید ہے (بالیاء ین مثناتین من تحت) اور وہ یزید بن صلت ہے اس کا پہلا حرف مکسور ہے اور مضموم بھی پڑھا جاتا ہے۔

حافظ عراقی نے حسب معمول ترتیب بدلی ہے۔ پہلے زیید کا ذکر کیا اور بعد میں زبید کا (۱)۔ ہم اسی ترتیب کو مدنظر رکھیں گے۔ زیید بضم الزاء و کسرھا ایضاً و فتح الیاء المثناة من تحت بعدھا یاء مثناة من تحت ایضاً ساکنة و آخرہ دال مھملة (۲) زیید بن الصلت بن معدیکرب الکندی (۳) ان کا ذکر موطا میں ہشام بن عروہ کی روایت میں ہے کہ انھوں نے کہا:

خرجت مع عمر بن الخطاب الی الجرف (۴) فنظر فاذا ھو قد احتلم وصلی فذکر القصة (۵)

میں عمر ابن الخطاب کے ساتھ جرف گیا تھا کہ انھوں نے محسوس کیا کہ ان کو احتلام ہوا تھا اور بھول کر نماز ادا کر لی۔

امام مالک نے الصلت بن زیید سے ان کے خاندان کے ذریعہ عمر بن الخطاب کا واقعہ نقل کیا ہے کہ جب الشجرہ میں تھے تو انھوں نے خوشبو محسوس کی اور ان کے ساتھ کثیر بن زیید تھے اور آپ نے اس سے پوچھا کہ خوشبو کہاں سے ہے؟ تو اس نے کہا کہ امیر المومنین یہ مجھ سے آ رہی ہے (۶) عبدالغنی بن سعید نے کہا ہے کہ الصلت بن زیید ابن زبید بن الصلت ہی ہیں۔ علی بن الخذاء نے بیان کیا کہ ان دونوں اقوال میں بہت بعد ہے۔ الصلت بن زیید مدینہ کے قاضی تھے اور ابن الخذاء کا قول کہ اس کے والد زیید بن الصلت ہشام بن عبدالملک کے زمانے میں

۱۔ فتح المغیث، ۴/۲۰۷

۲۔ ایضاً، ۴/۲۰۷

۳۔ زیید بن الصلت بن معدی کرب الکندی حلیف بنی جمح، کثیر بن الصلت کے بھائی۔ واقدی لکھتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کے عہد میں پیدا ہوئے اور ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ سے روایت کی۔ ابن ابی حاتم اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ ابوبکرؓ سے ان کی روایت مرسل ہے لیکن حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابوبکرؓ سے ان کا سماع ثابت ہے۔ الاصابة، ۱/ ۵۷۵-۵۷۶

۴۔ الجرف۔ مدینہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔ النھایة، ۱/۲۶۲ (واصلہ ما تجرفہ السیول من الاودیة)

۵۔ الموطا، کتاب الطھارة، باب اعادة الجنب الصلوٰة، ۴۴

۶۔ عن مالك، عن الصلت بن زبيد، عن غير واحد من اهله، ان عمر بن الخطاب و جدريح طيب، وهو بالشجرة، والى جنبه كثير بن الصلت فقال عمر، ممن ريح هذا لطيب؟ فقال كثير: مني يا امير المومنين، لبدت راسي و اردت ان لا احلق، فقال عمر: فاذهب الى شربة فادلك راسك حتى تنقيه. ففعل كثير بن الصلت. قال مالك: الشربة حفير تكون عند اصل النخلة. الموطا، كتاب الحج، باب ما جاء في الطيب في الحج، ۲۰۷-۲۰۸

Marfat.com

مدینہ کے قاضی تھے، وہم ہے (۱) دوسرے زبید بضم الزاء بعدها موحدة (۲) کئی ہیں۔ جیسے زبید الیامی (۳) اور ابو زبید عبیر بن القاسم (۴) وغیرہ۔

۱۶- سَلیم و سُلیم

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

فیها سَلیم بفتح السین واحد، وهو سلیم بن حیان ۔ و من عداه فهو سُلیم بالضم. (۵)

موتلف و مختلف میں سلیم بفتح السین اکیلا ہے اور وہ سلیم بن حیان ہے اس کے علاوہ سب سلیم بالضم ہیں۔

امام نوویؒ اور سیوطیؒ نے پہلے سُلیم اور بعد میں سلیم کا ذکر کیا ہے۔(۶) حافظ عراقی، ابن الصلاح کے تتبع میں کہتے ہیں۔ پہلا نام مکبر ہے سین کے فتح اور لام کے کسرہ کے ساتھ اور وہ سلیم بن حیان (۷) ہے اس کی حدیث صحیحین میں ہے اور اس کے علاوہ کوئی سلیم مذکور نہیں ہے۔ دوسرا مصغر ہے (بضم السین و فتح اللام) باقی تمام نام یہی ہیں جو کتب ثلاثہ میں وارد ہوئے ہیں مثلاً سلیم بن عامر الخبائری (۸)، ابو الشعثاء سلیم بن اسود المحاربی بن اخضر (۹)

۱- فتح المغیث، ۴ / ۴۰۸

۲- ایضاً، ۴ / ۴۰۸

۳- زبید الیامی، زبید بن الحارث بن عبدالکریم بن عمرو بن کعب الیامی (م ۱۲۲ھ)۔ انھیں الایامی، ابو عبدالرحمٰن بھی کہا جاتا ہے۔ اسی طرح ابو عبداللہ کی کنیت سے بھی پہچانے جاتے ہیں۔ یعقوب بن سفیان کا کہنا ہے کہ ثقہ ہیں الا یہ کہ تشیع کی طرف میلان تھا۔ تهذیب التهذیب، ۳ / ۲۶۸؛ التاریخ الکبیر، ۲/ا/ ۴۵۰؛ سیر اعلام النبلاء، ۵ / ۲۹۶؛ کتاب المعرفة، ۶۷۸/۲

۴- میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

۵- ابن الصلاح، ۳۵۳

۶- تدریب، ۴۷۴

۷- سلیم بن حیان بن بسطام الهذلی البصری۔ حدیث کے عالم تھے۔ انہوں نے عمرو بن دینار، قتادہ وغیرہ سے احادیث اخذ کیں۔ ان سے ان کے بیٹے، یحییٰ القطان، عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہ نے روایت کیا۔ احمد، ابن معین اور نسائی وغیرہ نے ثقہ کہا ہے۔ تهذیب، ۱۵۲/۴

۸- سلیم بن عامر الخبائری، ابو یحییٰ الحمصی (م ۱۳۰ھ)۔ خبائر حمیر سے ہیں۔ ابو امامہ، عبداللہ بن الزبیر اور عوف بن مالک وغیرہ سے روایت کی العجلی کہتے ہیں کہ سلیم شامی تابعی اور ثقہ ہیں۔ فتح قادسیہ میں موجود تھے۔ التاریخ الکبیر، ۲/ii/ ۱۲۵؛ تهذیب التهذیب، ۱۳۶/۴-۱۴۷؛ شذرات، ۱/ ۱۴۰؛ سیر اعلام، ۵ / ۱۸۵

۹- ابو الشعثاء سلیم بن اسود المحاربی الکوفی (م ۸۲ھ) عمرؓ، ابوذر اور حذیفہؓ وغیرہ سے روایت کی۔ امام احمد کہتے ہیں: هو ثقة۔ خلیفہ کے مطابق ان کی وفات الحجاج کے بعد ۸۲ھ میں ہوئی۔ تهذیب التهذیب، ۱۴۵/۴؛ التاریخ الکبیر، ۲/ii/ ۱۲۰

Marfat.com

اور سلیم بن جبیر (۱) وغیرہ (۲)۔

حافظ ابن الصلاح نے سلم بن زریر (۳)، سلم بن قتیبہ (۴)، سلم بن ابی الذیال (۵) اور سلم بن عبدالرحمٰن (۶) کو اسی کے تحت ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ چاروں لام کے سکون کے ساتھ واقع ہوئے ہیں۔ ان کے سوا سب سالم (بالالف ہیں) (۷) حافظ عراقیؒ کہتے ہیں کہ ابن الصلاح نے سلم اور سالم کا ذکر کیا لیکن الف کے اضافہ سے اشتباہ پیدا نہیں ہوتا اس لے میں نے اسے حذف کر دیا ہے۔ (۸) امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کے تتبع میں ان کا ذکر کیا ہے اور سیوطی نے بھی۔ (۹) اگرچہ حافظ سیوطی نے ضبط نہیں کیا ہے تاہم تدریب محققہ عبدالوہاب عبداللطیف میں تقریب کا متن مشکول ہے اور اس میں سلم کے لام پر فتحہ ہے۔ حافظ سیوطیؒ ان ناموں کی عدم شمولیت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قال: ثم ان اصحاب الموتلف و المختلف لم یذکروا هذه الترجمة فی کتبهم، لأنها لا تأتلف خطا لزیادة الالف فی سالم. وانما ذکرها صاحب "المشارق" فتبعه ابن الصلاح (۱۰) قلت: قوله: لا تأتلف خطا ممنوع، لأن القاعدة فی علم الخط ان کل علم زاد علی ثلاثة یحذف الفه

۱۔ سلیم بن جبیر: ایک قول کے مطابق ابن جبیرہ الدوسی، ابو یونس المصری مولیٰ ابی ہریرہ (م ۱۲۳ھ)۔ ابو ہریرہ اور ابو اسید الساعدی سے روایت کی۔ نسائی کہتے ہیں: ھو ثقہ ابن یونس کہتے ہیں کہ کہا جاتا ہے کہ ان کی وفات ۱۲۳ھ میں ہوئی۔ تهذیب التهذیب، ۴/ ۱۶۶؛ التاریخ الکبیر، ۲/ii/ ۱۲۲

۲۔ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۰۸

۳۔ سلم بن زریر العطاردی ابو یونس البصری۔ انھوں نے ابو رجاء العطاردی، عبدالرحمٰن بن طرفہ وغیرہ سے سماع کیا۔ ابو حاتم اور ابو زرعہ نے صدوق وثقہ کہا جب کہ ابن معین نے ضعیف کہا۔ تهذیب التهذیب، ۴/ ۱۱۷

۴۔ سلم بن قتیبہ بن سلم بن عمرو بن حصین الباہلی ان کے والد حجاج بن یوسف کے زمانے میں خراسان کے والی تھے جو سلیمان بن عبدالملک کے دور خلافت میں قتل کر دیے گئے۔ ہشام کے زمانے میں سلم بن قتیبہ خراسان کے والی مقرر ہوئے۔ زاہد و عابد تھے۔ شمار ثقہ رواۃ میں ہوتا ہے۔ تهذیب التهذیب، ۴/ ۱۲۰؛ التاریخ الکبیر، ۲/ii/ ۱۵۸

۵۔ سلم بن ابی الذیال البصری۔ حسن بصری، ابن سیرین، قتادہ وغیرہ سے روایت کیا۔ اسماعیل بن علیہ، معتمر بن سلیمان نے ان سے سماع کیا۔ ابن معین اور دارمی وغیرہ نے ثقہ کہا۔ تهذیب التهذیب، ۴/ ۱۱۶؛ کتاب الثقات، ۶/ ۴۱۹

۶۔ سلم بن عبدالرحمٰن النخعی الکوفی ابراہیم نخعی ورادمولیٰ مغیرہ بن شعبہ سے احادیث روایت کیں۔ ان سے ثوری، شریک، عیسیٰ بن المسیب البجلی نے روایت کیا۔ دار قطنی، عجلی اور ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا۔ تهذیب التهذیب، ۴/ ۱۱۸؛ کتاب الثقات، ۴/ ۳۳۴؛ التاریخ الکبیر، ۲/ii/ ۱۵۶

۷۔ ابن الصلاح، ۳۵۳

۸۔ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۰۸

۹۔ تدریب، ۴۷۴

۱۰۔ یہ عبارت حافظ عراقی کی ہے جسے سیوطی نے قدرے تصرف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ التقیید والایضاح، ۳۹۷

Marfat.com

خطا، كما ذكره ابن مالك في آخر التسهيل وغيره "فصلح" و "ملك" ونحوهما، كل ذلك يكتب بلا الف و سالم من هذا القبيل.(۱)

حافظ عراقی نے کہا کہ المؤتلف و المختلف کے مصنفین نے ان اسماء کو اپنی کتابوں میں نہیں بیان کیا کہ یہ لکھنے میں ایک جیسے نہیں کیونکہ سالم میں الف کا اضافہ ہے۔ چونکہ صاحب مشارق نے اس کا تذکرہ کیا ہے اس لیے ابن الصلاح نے اس کی متابعت کی ہے۔ حافظ سیوطی کہتے ہیں کہ عراقی کی یہ بات، کہ خط میں موافقت نہیں، درست نہیں اس لیے کہ علم الخط کا یہ قاعدہ ہے کہ ہر اسم علم جو تین حروف سے زاید ہو اس کا الف لکھنے میں حذف ہو جاتا ہے جیسا کہ ابن مالک نے اپنی تسہیل کے آخر میں اس کا ذکر کیا ہے۔ لہٰذا صلح اور ملک وغیرہ الف کے بغیر لکھے جاتے ہیں اور سالم اسی قبیل سے ہے۔

حافظ عراقی لکھتے ہیں:

الامر الثاني: انه فات المصنف و صاحب المشارق قبله ان يستثني حكّام بن سلم الرازي(۲). فقد روى له مسلم في الصحيح في فضائل النبي حديث انس: قبض النبي ﷺ و هو ابن ثلاث و ستين (۳) وذكره البخاري في البيوع (۴) غير منسوب عند حديث النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها. فقال رواه علي بن بحر عن حكام عن عنبسة عن زكريا بن خالد عن ابي الزناد. (۵)

دوسری بات یہ ہے کہ مصنف نے اور ان سے پہلے صاحب المشارق نے حکام بن سلم الرازی کو نظر انداز کیا۔ مسلم نے صحیح میں فضائل النبی میں انس کی حدیث ان سے روایت کی

۱- تدریب، ۴۷۴

۲- حکام بن سلم الرازی ابو عبد الرحمٰن الکنانی الرازی (م ۱۹۰ھ)۔ اپنے وقت کے مشہور محدثین سے سماع کیا۔ یحییٰ بن معین ابو بکر بن ابی شیبہ بلند پایہ محدث ان کے شاگرد رہے۔ چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ طبقات ابن سعد، ۷/۳۸۱؛ العبر، ۱/۲۹۲؛ سیر اعلام، ۹/ ۸۸؛ کتاب الثقات، ۶/۲۴۲

۳- حدثنا حكام بن سلم، حدثنا عثمان بن زائده عن الزبير بن عدى عن انس بن مالك قال: قبض رسول الله ﷺ وهو، ابن ثلاث و ستين. و ابوبكر الصديق و هو ابن ثلاث و ستين و عمر و هو ابن ثلاث وستين۔ مسلم، الجامع، كتاب الفضائل، باب كم سن النبي يوم قبض، ۷/۸۷

۴- بخاری، الجامع، کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها، ۳/۳۳

۵- التقیید، ۳۹۷

Marfat.com

ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو آپ ﷺ کی عمر تریسٹھ سال تھی اور بخاری نے کتاب البیوع میں نسبت کے بغیر حدیث النهی عن بیع الثمار میں ذکر کیا ہے۔
بخاری کہتے ہیں: اسے علی بن بحر نے حکام سے اس نے عنبسہ سے اور انھوں نے بذریعہ زکریا بن خالد ابوالزناد سے روایت کیا ہے۔

۱۷- **سریج و شریح**

اور اسی قبیل سے سریج و شریح ہیں۔ حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و فیھا سریج بن یونس، و سریج بن النعمان و احمد بن ابی سریج . هؤلاء الثلاثة بالجیم و السین المهملة و من عداهم فیها فهو بالشین المنقوطة و الحاء المهملة. (۱)

اور اس میں سریج بن یونس (۲)، سریج بن النعمان (۳) اور احمد بن ابی سریج (۴) کے نام شامل ہیں۔ یہ تینوں جیم اور سین سے پڑھے جاتے ہیں۔ ان کے علاوہ جو ہیں شین منقوطہ اور حاء مھملہ کے ساتھ ہیں۔

حافظ عراقی کہتے ہیں کہ سریج بن یونس کی حدیث صحیحین میں ہے۔ ان سے مسلم نے سماع کیا اور بخاری نے بالواسطہ روایت کی۔ اسی طرح سریج بن النعمان سے بخاری نے صحیح میں روایت کی ہے اور الجیانی نے کہا ہے کہ مسلم نے غیر مسمی شخص (رجل) کے ذریعہ ان سے روایت کی ہے۔ احمد بن ابی سریج سے بخاری نے روایت کی ہے اور ابو سریج کا نام الصباح ہے اور ایک قول کے مطابق احمد بن عمر بن ابی سریج ہے (۵) شریح بضم الشین المعجمة و آخره حاء مهملة ہر جگہ مذکور ہے سوائے محولہ بالا اسماء کے کتب ثلاثہ میں وارد ہے۔ ان میں سے شریح القاضی (۶)،

۱- ابن الصلاح، ۳۵۳؛ تدریب، ۴۷۴

۲- سریج بن یونس ابوالحارث المروزی ثم البغدادی (م ۲۳۵ھ)۔ ہشیم بن بشیر اور عباد بن عباد وغیرہ سے سماع کیا۔ مسلم (بواسطہ بخاری)، نسائی اور چوٹی کے اہل علم نے ان سے استفادہ کیا۔ عابد و زاہد صاحب خیر شخص تھے۔ ثقہ و صدوق تھے۔ التاریخ الکبیر، ۲/ii/۲۰۵؛ الجرح، ۴/ ۳۰۵؛ تهذیب التهذیب، ۳/ ۴۵۷؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۱/ ۱۴۶

۳- سریج بن النعمان بن مروان ابوالحسین/ ابوالحسن، البغدادی الجوہری اللؤلؤی (م ۲۱۷ھ)۔ بخاریؒ اور مسلم کے علاوہ دیگر مؤلفین خمسہ نے بالواسطہ روایت کیا۔ ذھبی انھیں چوٹی کے محدثین میں شمار کرتے ہیں۔ التاریخ الکبیر، ۲/ ii/ ۲۰۵؛ تاریخ بغداد، ۹/ ۲۱۷؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۰/ ۲۱۹

۴- احمد بن ابی سریج، ابن الصباح النھشلی ابو جعفر الرازی المقریؒ (م ۲۴۰ھ)۔ معروف نحوی کسائی سے علم قراءت سیکھا۔ ثقہ اصحاب حدیث میں سے تھے۔ تهذیب التهذیب، ۱/ ۴۰؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۱/ ۵۵۲

۵- فتح المغیث، ۴/ ۴۰۸

۶- شریح القاضی شریح بن الحارث بن قیس الکندی (م ۸۰/ ۷۸ھ)۔ فارسی الاصل یمن میں ان کا خاندان (بقیہ اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

ابوشریح الخزاعی (۱) اور عبدالرحمٰن بن شریح ابوشریح الاسکندرانی (۲) معروف ہیں۔ (۳)

۱۸۔ **سلمان و سلیمان**

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و فیھا سلمان الفارسی، سلمان بن عامر، سلمان الاغر وعبدالرحمن بن سلمان ومن عدا ھولاء الاربعة سلیمان بالیاء، و ابو حازم الاشجعی الراوی عن أبی ھریرة، وأبو رجاء مولی أبی قلابة کل واحد منھما اسمه سلمان بغیر یاء لکن ذکر بالکنیة. (۴)

اس مثال میں سلمان الفارسی (۵)، سلمان بن عامر (۶)، سلمان الاغر (۷) اور عبدالرحمٰن

مقیم تھا۔ آپ ﷺ کی زندگی میں ایمان لائے لیکن صحبت نہ ملی۔ حضرت ابوبکرؓ کے دورِ خلافت میں یمن سے مدینہ منورہ آئے۔ حدیث وفقہ میں دسترس رکھتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے کوفہ کا قاضی مقرر کیا۔ ابن سعد، ۶ / ۱۴۶؛ التاریخ الکبیر، ۲/ii/۲۲۸؛ تذکرة الحفاظ، ۱ / ۵۵؛ تھذیب التھذیب، ۴ / ۳۲۸؛ سیر أعلام النبلاء، ۴ / ۱۰۰ بعد

۱۔ ابوشریح الخزاعی الکعبی (م ۶۸ھ)۔ ان کے نام کے بارے میں اہلِ علم کا اختلاف ہے۔ فتح مکہ کے موقع پر ایمان لائے۔ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام اور صحابہ سے احادیث روایت کیں۔ مدینہ کے عاقل فاضل لوگوں میں شمار ہوتا تھا۔ تھذیب التھذیب، ۱۲/ ۱۲۳؛ الاصابة، ۴/ ۱۰۲

۲۔ ابوشریح الاسکندرانی عبدالرحمٰن بن شریح المعافری (م ۱۶۷ھ)۔ اپنے ہمعصر علماء سے احادیث کا سماع کیا۔ عبداللہ بن المبارک، عبداللہ بن صالح اور ابن وھب نے ان سے سماع کیا۔ عالم باعمل تھے۔ یحییٰ بن معین نے توثیق کی جب کہ ابوحاتم نے "لاباس به" کہا۔ التاریخ الکبیر، ۳/ i / ۲۹۶؛ میزان الاعتدال ۲/ ۵۶۹؛ شذرات، ۲ / ۲۶۳؛ سیر اعلام النبلاء، ۷ / ۱۸۲؛ کتاب المعرفة، ۱/ ۱۵۴

۳۔ فتح المغیث، ۴/ ۴۰۸

۴۔ ابن الصلاح، ۳۵۳؛ تقریب مع تدریب، ۴۷۵

۵۔ سلمان الفارسی (م ۳۳ھ)۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد ایمان لائے۔ تلاشِ حق میں سرگرداں رہے حتیٰ کہ حق کو پالیا۔ واقدی کہتے ہیں کہ حضرت عثمان کے عہد میں وفات پائی۔ تھذیب التھذیب، ۴/ ۱۲۴؛ سیر اعلام، ۱ / ۵۰۵؛ الجرح و التعدیل، ۴ / ۲۹۶

۶۔ سلمان بن عامر بن اوس بن حجر الضبی صحابی کے شرف سے مشرف ہوئے۔ غالباً امیر معاویہ کے عہد تک زندہ رہے۔ تھذیب التھذیب، ۴ / ۱۲۱

۷۔ سلمان الاغر ابوعبداللہ المدنی مولی جھینہ۔ ابو ہریرہ، ابوالدرداء، ابوسعید الخدری وغیرہم سے احادیث اخذ کیں۔ ان سے ان کے صاحبزادوں اور زہری وغیرہم نے استفادہ کیا۔ ابن حبان ابن عبدالبر وغیرہ نے ثقہ کہا ہے۔ تھذیب التھذیب، ۴/ ۱۲۵؛ کتاب المعرفة، ۱/ ۴۱۴

Marfat.com

بن سلمان (۱) ہیں ان چار کے علاوہ سب سلیمان بالیاء ہیں اور ابو حازم الاشجعی (۲) الراوی عن ابی ہریرہ اور ابو رجاء (۳) مولیٰ ابی قلابہ میں سے ہر ایک کا نام سلمان بغیر یاء کے ہے لیکن وہ کنیت کے ساتھ مذکور ہیں۔

حافظ عراقی نے فتح المغیث میں انھیں درج نہیں کیا اور کہا ہے کہ ابن الصلاح نے یہاں سلمان اور سلیمان کا ذکر کیا ہے لیکن اس میں یاء تصغیر کے اضافے سے اشتباہ کا امکان نہیں ہے، اس لیے میں نے اسے چھوڑ دیا ہے (۴) لیکن انھوں نے التقیید میں قدرے مفصل بحث کی ہے۔ لکھتے ہیں:

وفيه امران، أحدهما أن أصحاب الموتلف و المختلف لم يوردوا هذه الترجمة في كتبهم كالدار قطني و ابن ماكولا لعدم اشتباههما لزيادة الياء في المصغر. و انما ذكر ذلك صاحب المشارق فتبعه المصنف. والامر الثاني انه فات المصنف و صاحب المشارق قبله ان يستثني سلمان بن ربيعه الباهلي (۵). فقد روى له مسلم في صحيحه في كتاب الزكوٰة من رواية ابي وائل عن سلمان بن ربيعه قال، قال عمر: قسم رسول الله قسما فقلت والله يا رسول الله لغير هولاء احق به منهم قال؛ انهم خيروني قبل أن يسئلوني بالفحش أو يبخّلوني و لست بباخل. (٦)

اس میں دو امور ہیں ایک تو یہ کہ الموتلف و المختلف کے مصنفین نے اپنی کتابوں میں

۱- عبدالرحمن بن سلمان، ابو الابیض الخولانی الشامی تابعین میں سے تھے۔ ابن حبان نے ان کا شمار ثقات میں کیا ہے۔ تهذيب التهذيب، ۴ / ۱۷۱

۲- ابو حازم الاشجعی سلمان الکوفی (م ۱۰۰ھ) کبار صحابہ سے سماع کیا اور پھر ان سے شائقین حدیث کی ایک کثیر تعداد نے استفادہ کیا۔ ابن معین، ابوداؤد، عجلی اور ابن عبدالبر وغیرہ نے ثقہ قرار دیا۔ تهذيب التهذيب، ۴/ ۱۴۰؛ كتاب المعرفة، ۲/ ۲۷۴، ۱/ ۲۲۹

۳- ابو رجاء مولیٰ ابی قلابہ الجرمی البصری۔ ابو قلابہ اور عمر بن عبدالعزیز سے سماع کیا۔ ابن حبان اور العجلی نے انھیں ثقات میں شمار کیا ہے۔ تهذيب التهذيب، ۴ / ۱۳۹

۴- فتح المغيث، ۴ / ۲۰۸

۵- سلمان بن ربیعہ الباہلی ابو عبداللہ (م ۲۵/ ۲۹ھ)۔ کہا جاتا ہے کہ صحابی ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ آپ ﷺ اور حضرت عمرؓ سے احادیث روایت کیں۔ حضرت عمر نے کوفہ کا قاضی مقرر کیا حضرت عثمان کے زمانے میں آرمینیہ کے غزوہ میں شریک ہوئے۔ ثقہ تھے۔ تهذيب التهذيب، ۴ / ۱۲۲

٦- التقييد، ۳۹۷؛ مسلم، الجامع، كتاب الزكوٰة، باب اعطاء من سال بفحش، ۳ / ۱۰۳

Marfat.com

اس کا تذکرہ نہیں کیا جیسے دارقطنی اور ابن ماکولا۔ سبب یہ ہے کہ مصغر میں اضافی یاء کی وجہ سے اشتباہ نہیں پیدا ہوتا۔ دوسرا یہ کہ مصنف اور اس سے پہلے صاحب المشارق نے سلمان بن ربیعہ الباہلی کو مستثنیٰ کر کے فروگذاشت کی حالانکہ مسلم نے اپنی صحیح کی کتاب الزکوٰۃ میں ابووائل کی روایت بذریعہ سلیمان بن ربیعہ نقل کی ہے کہ عمرؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے کچھ مال تقسیم کیا تو میں نے عرض کیا کہ اللہ کی قسم اس کے مستحق اور لوگ تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: انہوں نے مجھے دو چیزوں کو اختیار کرنے کا موقعہ دیا، یا تو مجھ سے ڈھٹائی سے مانگیں یا مجھے بخیل ٹھہرائیں سو میں بخل کرنے والا نہیں ہوں۔

اسی طرح مسلم نے کتاب الایمان میں بروایت صفوان بن سلیم حدیث نقل کی ہے:

صفوان بن سليم عن عبدالله بن سلمان عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ إن الله يبعث ريحا من اليمن الين من الحرير فلا تدع احداً في قلبه مثقال ذرة من إيمان الّا قبضته. (۱)

صفوان بن سلیم عبداللہ بن سلمان سے اور وہ بواسطہ اپنے والد اور وہ ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ یمن سے ایک ہوا اٹھائے گا جو ریشم سے زیادہ نرم ہوگی اور وہ کسی ایسے شخص کو نہیں چھوڑے گی جس کے دل میں ذرہ بھر بھی ایمان ہوگا۔

حافظ عراقی کہتے کہ عبداللہ بن سلمان کے والد سلمان الاغر ہیں اور مصنف (ابن الصلاح) کے لیے مناسب تھا کہ اس کا ذکر کرتے کیونکہ اس حدیث میں ان کی نسبت مذکور نہیں ہے۔ شاید انھیں گمان ہو کہ یہ کوئی دوسرا آدمی ہے(۲) امام مالک اور امام بخاری نے عبیداللہ بن سلمان سے روایت کی ہے لیکن اس کے والد کے نام کی بجائے کنیت کا ذکر کیا ہے۔(۳)

امام مالک نے موطا میں یہ روایت بیان کی ہے:

عن زيد بن رباح و عبيدا لله بن ابى عبدالله عن ابى عبدالله الاغر عن ابى هريرة عن النبى ﷺ انه قال: صلاة فى مسجدى هذا خير من الف صلوٰة فيما سواه الا المسجد الحرام. (۴)

۱- مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب فی الریح التی تکون فی قرب القیامۃ، ۱/ ۷۶، حدیث ۱۸۵

۲- التقیید، ۳۹۸

۳- ایضاً، ۳۹۸

۴- الموطا، کتاب الصلوٰۃ، باب ما جاء فی مسجد النبی ﷺ، ۱۲۱-۱۲۲

Marfat.com

زید بن رباح اور عبید اللہ بن ابی عبد اللہ دونوں ابو عبد اللہ الاغر سے اور وہ ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: میری اس مسجد میں ادا کی گئی نماز دوسری مساجد میں ادا کی گئی ہزار نمازوں سے بہتر ہے سوائے مسجد حرام کے۔

- امام مسلم نے کتاب الفتن میں بروایت محمد بن فضیل عن ابی اسماعیل عن ابی حازم عن ابی ہریرہ دو حدیثیں مرفوعاً نقل کی ہیں:

١. قال رسول اللہ ﷺ: والذی نفسی بیدہ لا تذھب الدنیا حتی یمر الرجل علی القبر فیتمرّغ علیه و یقول :یا لیتنی کنت مکان صاحب ھذا القبر. (١)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھے اس ذات کی قسم ہے جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے یہ دنیا اس وقت تک ختم نہیں ہوگی کہ ایک شخص کسی قبر کے پاس سے گذرے گا اور اس پر لوٹ لگائے گا اور کہے گا: اے کاش میں اس صاحب قبر کی جگہ پر ہوتا۔

٢. والذی نفسی بیدہ لا تذھب الدنیا حتی یاتی علی الناس یوم لا یدری القاتل فیم قتل ولا المقتول فیم قتل فقیل کیف یکون ذلک؟ قال: الھرج .القاتل والمقتول فی النار. (٢)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھے قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے یہ دنیا اس وقت تک ختم نہیں ہوگی جب تک لوگوں پر وہ دن نہ آجائے جب قاتل کو معلوم نہ ہو کہ اس نے کس وجہ سے قتل کیا اور نہ مقتول کو کہ کس بنا پر قتل ہوا۔ کہا گیا کہ یہ کس طرح ہوگا؟ فرمایا: الھرج یعنی ہنگامہ ہوگا اور قاتل اور مقتول دونوں آگ میں داخل ہوں گے۔

سَلِمة و سَلَمة

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

سلِمۃ بکسر اللام عمرو بن سلمة الجرمی امام قومه، و بنو سلمة القبیلة من الانصار و الباقی سلمة بفتح اللام، غیر أن عبدالخالق بن سلمة فی کتاب مسلم ذکر فیه الفتح و الکسر. (٣)

١- مسلم، الجامع، کتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتی یمر الرجل بقبر الرجل... ٨/ ١٨٢-١٨٣

٢- ایضاً، ٨/ ١٨٣

٣- ابن الصلاح، ٣٥٣-٣٥٤؛ تدریب، ٤٧٥

Marfat.com

سلمہ لام مکسورہ کے ساتھ جیسے عمرو بن سلمہ الجرمی (۱) جو اپنی قوم کا رہنما تھا اور انصار کا قبیلہ بنوسلمہ ہے۔ باقی لام مفتوحہ کے ساتھ وارد ہوئے ہیں سوائے عبدالخالق بن سلمہ کے جو امام مسلم کے ہاں فتحہ و کسرہ دونوں کے ساتھ مذکور ہیں۔

عبدالخالق بن سلمہ کے بارے میں حافظ عراقی لکھتے ہیں:

واختلف فی عبدالخالق بن سلمة (۲) احد من روی له مسلم و لیس له عنده الا حدیث و احد فی قدوم و فد عبدالقیس و سؤالهم عن الشربة فقال فیه یزید بن هارون ابن سلمة بفتح اللّام و قال ابن علیة سلمة بکسرها، و ممن حکی فیه الوجهین ابن ماکولا. (۳)

اور عبدالخالق بن سلمہ کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے، عبدالخالق مسلم کے رواۃ میں سے ہیں حالانکہ مسلم کے ہاں ان کی صرف ایک حدیث مروی ہے جس کا تعلق عبدالقیس کے وفد کی آمد اور مشروبات کے بارے میں ان کے سوال سے ہے۔ یزید بن ہارون کا کہنا ہے کہ ابن سلمہ لام کے فتح سے ہے اور ابن علیہ نے کہا ہے کہ لام کے کسرہ سے ہے جب کہ ابن ماکولا سے دونوں صورتیں منقول ہیں۔

سنان و شیبان

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و فیها سنان بن ابی سنان الدؤلی(۴) و سنان بن سَلَمة (۵)و سنان بن

۱- عمرو بن سلمہ الجرمی ابو برید، اور ابو یزید بھی منقول ہے۔ البصری، (م ۸۵ھ)۔ ان کے والد نبی ﷺ کے ہاں حاضر ہوئے اور عمرو اپنی قوم کو نماز پڑھاتے تھے حالانکہ وہ کم عمر تھے۔ رسول اللہ ﷺ سے ان کا سماع اور ان کی روایت ثابت نہیں، البتہ ابن مندہ نے کتاب الصحابة میں صحیح طریق سے عمرو بن سلمہ سے روایت کی ہے: قال: "و کنت فی الوفد الذین و فدوا علی رسول الله" اس سے ان کی حاضری ثابت ہوتی ہے۔ تهذیب التهذیب، ۸/ ۳۸

۲- عبدالخالق بن سلمہ الشیبانی ابو روح البصری۔ شعبہ، حماد بن زید اور سعید بن ابی عروبہ سے احادیث کا سماع کیا۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ التاریخ الکبیر، ۳/ii/ ۲۵؛ کتاب الثقات، ۷/۳۸؛ تهذیب التهذیب، ۶/ ۲

۳- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۰۹

۴- سنان بن ابی سنان الدؤلی المدنی (م ۱۰۵ھ) کبار صحابہ سے احادیث اخذ کیں۔ زہری اور زید بن اسلم ایسے چوٹی کے محدثین نے ان سے استفادہ کیا۔ عجلی نے ثقہ تابعین میں شمار کیا ہے۔ التاریخ الکبیر، ۲/ ii/ ۱۶۲؛ کتاب المعرفة، ۱/ ۲۹۰؛ تهذیب التهذیب، ۴/ ۲۱۹

۵- سنان بن سلمہ بن المحبق ابو عبدالرحمٰن البصری الہذلی۔ بصرہ کے مشہور تابعی محدث جنھوں نے کبار صحابہ سے سماع کیا۔ بصرہ کے گورنر بھی رہے۔ ابن سعد اور عجلی وغیرہ نے ثقہ کیا ہے۔ التاریخ الکبیر، ۲/ ii/ ۱۶۲؛ تاریخ خلیفة بن خیاط، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۳؛ تهذیب التهذیب، ۴/ ۲۱۹

Marfat.com

ربيعة أبو ربيعة(۱) و احمد بن سنان(۲)، وأم سنان، و أبو سنان ضرار بن مرة الشيباني(۳) و من عدا هولاء الستة شيبان بالشين المنقوطة والياء. (۴)

اور اس میں سنان بن ابی سنان الدوٴلی، سنان بن سلمہ، سنان بن ربیعہ ابو ربیعہ، احمد بن سنان، ام سنان اور ابو سنان ضرار بن مرہ الشیبانی آتے ہیں۔ ان چھ کے علاوہ شین منقوطہ اور یاء کے ساتھ شیبان ہیں۔

حافظ عراقی کہتے ہیں کہ ابن الصلاح کے بیان کے دو پہلو قابل غور ہیں۔ ایک تو یہ کہ سنان اور شیبان میں کوئی التباس نہیں کیونکہ شیبان میں ایک حرف کا اضافہ ہے اسی لیے الموتلف و المختلف کے مصنفین نے ان دو اسماء کو اکٹھا ذکر نہیں کیا۔ دارقطنی اور ابن ماکولا نے سنان، یسار اور شبان کو درج کیا ہے۔ ابن ماکولا نے شبان کا اضافہ کیا ہے لیکن شیبان کا تذکرہ نہیں کیا۔

ابن الصلاح نے صاحب المشارق کے تتبع میں اسے بیان کیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابن الصلاح کے مذکورہ اسماء کے علاوہ بھی اس نام کے راوی ہیں جو صحاح میں مذکور ہیں مثلاً ہیثم بن سنان (۵) بخاری نے صلوٰۃ اللیل میں ابو ہریرہ سے اس کی روایت نقل کی ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں۔

عن ابن شهاب قال: أخبرني الهيثم ابن أبي سنان أنه سمع أبا هريرة

۱۔ سنان بن ربیعہ ابو ربیعہ البصری۔ انسؓ، ثابت بنانی وغیرہ سے سماع کیا۔ ان سے سماع کرنے والے حماد بن زید، حماد بن سلمہ، سعید بن زید ایسے مشہور محدث تھے۔ ابن معین کا کہنا ہے کہ وہ قوی نہیں۔ ابو حاتم نے ان کو مضطرب الحدیث کہا ہے۔ التاریخ الکبیر، ۲/ii/۱۶۴؛ تهذيب التهذيب، ۴/۲۱۷

۲۔ احمد بن سنان بن اسد، بن حبان ابو جعفر الواسطی القطان (م ۲۵۶ھ)۔ اپنے وقت کے چوٹی کے محدثین مثلاً وکیع بن الجراح، عبدالرحمٰن بن مہدی اور یحییٰ القطان سے احادیث اخذ کیں۔ ان کے شاگردوں میں امام بخاری، مسلم، ابو داؤد ایسے اہل علم کے نام نمایاں نظر آتے ہیں۔ ان کا کہنا تھا کہ صرف بدعتی احادیث سے بغض رکھتا ہے۔ الجرح و التعديل، ۱/۱/۵۳؛ شذرات، ۲/۱۳۷؛ تذكرة الحفاظ، ۲/۵۲۱؛ سير اعلام، ۱۲/۲۴۴

۳۔ ابو سنان ضرار بن مرہ الشیبانی الکوفی (م ۱۳۲ھ)۔ کوفہ کے اجل محدثین میں سے تھے۔ متقی و پرہیز گار تھے۔ ابن سعد، ابن حبان، ابو حاتم وغیرہ چوٹی کے ناقدین نے انھیں ثقہ کہا اور ان کے علم و فضل کی تعریف کی۔ کتاب المعرفة، ۲/۱۷۰:۱۱۱؛ ۳/۸۸، ۲۵۱؛ تهذيب التهذيب، ۴/۴۴۱

۴۔ ابن الصلاح، ۳۵۴؛ تدریب، ۴۷۵

۵۔ هیثم بن ابی سنان المدنی، ابو ہریرہ اور ابن عمر سے روایت کیا اور ان سے زہری اور بکیر بن عبداللہ بن الاشج نے روایت کی۔ ابو حاتم نے صالح الحدیث اور ابن حبان نے ثقہ کہا ہے۔ کتاب المعرفة، ۱/۳۹۱؛ ۳/۲۹۳؛ كتاب الثقات، ۵/۵۰۷، تهذيب التهذيب، ۱۱/۸۶

Marfat.com

وهو يقص في قصصه يذكر رسول اللهﷺ: "ان اخالكم لا يقول الرفث" يعني بذلك عبدالله بن رواحة.(۱)

ابن شہاب سے روایت ہے کہ انھیں ھیثم بن ابی سنان نے بتایا کہ انھوں نے ابوہریرہ کو واقعات بیان کرتے ہوئے سنا جس میں وہ رسول اللہ کا ذکر کر رہے تھے: "تمھارا ایک بھائی ہے جو گندی باتیں نہیں کرتا" یعنی عبداللہ بن رواحہ۔

اسی طرح محمد بن سنان العوقی (۲) (واو کے فتح اور قاف سے) ان کی حدیث صحیح بخاری کے کتاب الجنائز میں ہے۔(۳) کہ رسول اللہﷺ نے اصحمۃ کی نماز جنازہ پڑھائی اور اسی اسناد کے ساتھ صفت النبیﷺ میں حدیث نقل کی ہے: مثلی و مثل قبلی (۴)

ایک اور مثال ابوسنان الشیبانی (۵) کی ہے اور یہ ضرار بن مرہ سے مختلف ہیں۔ مسلم نے کتاب الصلوٰۃ میں وکیع عن أبی سنان الشیبانی عن علقمه بن مرثد عن سلیمان بن بریده عن أبیه روایت کی ہے۔

۱- بخاری، الجامع، کتاب التهجد، باب فضل من تعار باللیل ۲ / ۴۹۔ حدیث میں عبداللہ بن رواحہ کے اشعار بھی منقول ہیں:

وفینا رسول الله یتلو کتابه	اذا انشق معروف من الفجر ساطع
أرانا الهدی (الف) بعد العمی فقلو بنا	به موقنات أن ما قال واقع
یبیت یجافی جنبه عن فراشه	اذا استثقلت بالمشرکین (ب) المضاجع

الف. کتاب المعرفة، ۱/۳۹۱ میں أتانا الهدی ہے۔ ب. کتاب المعرفة میں بالکافرین ہے۔۱/۳۹۱

۲- محمد بن سنان ابوبکر الباھلی البصری العوقی (م ۲۲۳ھ) ابراہیم بن طھمان، نافع بن عمر وغیرہ سے روایت کیا۔ بخاری اور ابوداود نے بلا واسطہ احادیث اخذ کیں۔ یحیٰی بن معین، ابوحاتم وغیرہ نے انھیں صدوق اور ثقہ کہا ہے۔ التاریخ الکبیر، ۱/۱/۱۰۹؛ الجرح و التعدیل، ۳/ii/ ۲۷۹؛ شذرات الذهب، ۲ / ۵۲؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۰/ ۳۸۵

۳- حدثنا محمد بن سنان حدثنا سلیم بن حیان، حدثنا سعید بن میناء عن جابرؓ ان النبی صلی علی اصحمة النجاشی فکبر اربعاً: بخاری، الجامع، کتاب الجنائز، باب التکبیر علی الجنازة اربعاً، ۲ / ۹۱

۴- حدثنا محمد بن اسماعیل، حدثنا محمد بن سنان حدثنا سلیم بن حیان بصری، حدثنا سعید بن میناء عن جابر ابن عبدالله قال: قال النبی صلی الله علیه و آله وسلم: انما مثلی و مثل الانبیاء قبلی کرجل بنی داراً فاکملها واحسنها الا موضعة لبنة فجعل الناس یدخلونها و یتعجبون منها و یقولون لولا موضع اللبنة. ترمذی، السنن، کتاب الامثال، باب ما جاء فی مثل النبیﷺ، ۵ / ۱۴۷

۵- ابوسنان الشیبانی البرجمی الکوفی اپنے شہر کے زاہد و عابد معروف محدث تھے۔ شعبی، طاؤس، ضحاک وغیرہ سے روایت کیا۔ ابواحمد الزبیری، زید بن الحباب وغیرہ نے ان سے سماع کیا۔ ابوحاتم اور ابوداود نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ ہر سال حج پر جاتے۔ ابن سعد کا قول ہے کہ وہ بدخلق تھے۔ التاریخ الکبیر، ۲/ ۱/ ۴۷۷؛ الجرح، ۲/ ۱/ ۴۷؛ کتاب المعرفة، ۲/ ۶۳۱، ۶۶۰، ۳/ ۸۱؛ سیر اعلام، ۶ / ۴۰۶

Marfat.com

سمع النبی ﷺ رجلاً فی المسجد قال :من دعا إلی الجمل الأحمر الحدیث.(۱)

ابوسفیان الشیبانی کا نام سعید بن سنان ہے امام احمد نے اسی طرح اپنی مسند میں بروایت وکیع اس حدیث کو نقل کیا ہے(۲) ابوالقاسم اللالکائی نے رجال مسلم میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ جب کہ ابوبکر بن منجویہ نے صرف ابوسنان ضرار بن مرہ کا ذکر کیا ہے۔ یہ ابوسنان الشیبانی الاکبر ہیں اور ابوسنان الشیبانی الاصغر کا نام سعید بن سنان ہے۔ المزی کہتے ہیں اللالکائی کا موقف درست ہے۔ ایک اور راوی سعید بن سنان ہیں جن کی ایک حدیث ابن ماجہ نے بتوسط ابوالزاہریہ بیان کی ہے(۳)

عُبیدة و عبیدة

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

عبیدة بفتح العین لیس فی الکتب الثلاثة الا عَبیدة السلمانی (۴) وعَبیدة بن حمید (۵) و عَبیدة بن سفیان (۶) عامر بن عَبیدة الباهلی(۷) و من عدا هٰؤلاء الأ ربعة فعُبیدة بالضم. (۸)

۱- ان النبی ﷺ لما صلی قام رجل فقال :من دعا الی الجمل الأحمر؟ فقال النبی ﷺ :لا وجدت، انما بنیت المساجد لما بنیت له .مسلم، الجامع، کتاب المساجد، باب النهی عن نشر الضالة، ۲/ ۸۲

۲- التقیید، ۳۹۹

۳- ایضاً، ۳۹۹

۴- عبیدہ السلمانی المرادی ابوعمرو الکوفی (م ۴۷ھ)۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال سے قبل ایمان لائے لیکن ملاقات نہ ہو سکی۔ کبار صحابہ سے روایت کیا۔ فقہ وقضاء کے معاملات پر خوب نظر تھی۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ التاریخ الکبیر، ۳/ii/۸۲؛ تاریخ بغداد، ۱۱/ ۱۱۷؛ سیر اعلام النبلاء، ۴/ ۴۰؛ تهذیب التهذیب، ۷/ ۷۶

۵- عبیدہ بن حمید بن صہیب التیمی ابوعبدالرحمٰن الکوفی (م ۱۹۰ھ)۔ ہمعصر علماء سے احادیث کا سماع کیا پھر شائقین علم نے ان کی طرف رجوع کیا اور مستفید ہوئے۔ دارقطنی، ابن ابی شیبہ اور عجلی وغیرہ نے ثقہ قرار دیا۔ التاریخ الکبیر، ۳/ii/۸۶؛ تذکرة الحفاظ، ۱/ ۳۱۱؛ سیر اعلام، ۸/۵۰۸؛ تهذیب التهذیب، ۷/ ۷۳-۷۴

۶- عبیدہ بن سفیان بن الحارث بن الحضرمی المدنی۔ ابوہریرہ اور زید بن خالد سے استفادہ کیا۔ ابن سعد کے بقول احادیث کم بیان کرتے۔ ابن حبان اور عجلی نے ثقہ قرار دیا۔ التاریخ الکبیر، ۳/ii/۸۲؛ تهذیب التهذیب، ۷/ ۷۵

۷- عامر بن عبیدہ الباہلی البصری۔ حضرت انس اور ابوالملیح الھذلی سے سماع کیا۔ شعبہ اور معاویہ بن عبدالکریم نے ان سے روایت کیا۔ ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا۔ بصرہ کے قاضی بھی رہے۔ التاریخ الکبیر، ۳/ ii /۴۵۲؛ تاریخ خلیفة بن خیاط، ۱؍۳۶۱؛ تهذیب التهذیب، ۵ / ۷۱

۸- ابن الصلاح، ۳۵۴؛ تدریب، ۳۷۶

Marfat.com

عین کی فتح کے ساتھ عبیدہ کتب ثلاثہ میں سوائے عبیدہ السلمانی، عبیدہ بن حمید، عبیدہ بن سفیان اور عامر بن عبیدہ الباہلی کے نہیں وارد ہوا۔ ان کے سوا سب عین کے ضمہ سے عبیدہ مذکور ہوئے ہیں۔

حافظ عراقی نے ناموں کی ترتیب بدلی ہے لیکن کمی بیشی نہیں کی۔ سب سے پہلے عامر بن عبیدہ الباہلی کا ذکر کیا ہے اور اس کے بعد بقیہ نام ضبط کیے ہیں۔ عامر کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

وقع ذكره عند البخاری فی كتاب الأحكام فقال: قال معاوية بن عبدالكريم الثقفی القرشی (۱) شهدت عبدالملك بن يعلى (۲) قاضی البصرة و اياس بن معاوية (۳) والحسن (۴) و ثمامة بن عبدالله بن انس (۵) و بلال بن ابی بردة (۶)

۱- معاویہ بن عبدالکریم القرشی الثقفی (مولاہم) ابوعبدالرحمن البصری (م ۱۸۰ھ)۔ عبدالملک بن یعلی، ایاس بن معاویہ اور حسن بصری وغیرہ سے سماع کیا۔ یحییٰ بن یحییٰ، ابن مھدی اور ابن المدینی ان کے ممتاز تلامذہ میں سے تھے۔ ناقدین فن نے انھیں صالح الحدیث قرار دیا۔ بخاری نے تضعیف کی ہے۔ ''ضال'' کے نام سے معروف ہوئے کہ مکہ جاتے ہوئے راستہ بھول گئے تھے۔ ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا۔ التاریخ الکبیر، ۴/i/۳۳۷؛ تھذیب التھذیب، ۱۰/ ۱۹۳-۱۹۴

۲- عبدالملک بن یعلی اللیثی البصری (م ۱۰۳ھ تقریباً)۔ کبار صحابہ سے روایت کیا۔ معاویہ بن عبدالکریم الضال وغیرہ نے ان سے احادیث روایت کیں۔ بصرہ کے قاضی رہے۔ التاریخ الکبیر، ۳/i/۴۳۷؛ تاریخ خلیفة، ۳۳۴؛ كتاب الثقات، ۷/۱۰۶؛ تھذیب التھذیب، ۶ / ۴۷۵

۳- ایاس بن معاویہ، ابوواثلہ (م ۱۲۱ھ)۔ اپنے والد، حضرت انس، سعید بن المسیب وغیرہم سے روایت کیا۔ شعبہ اور حماد بن سلمہ ان کے تلامذہ میں سے تھے۔ بصرہ کے قاضی رہے۔ ذکاوت وذہانت میں ضرب المثل تھے۔ التاریخ الکبیر، ۱/ i /۴۴۲؛ وفیات الأعیان، ۱/۲۴۷؛ میزان الاعتدال، ۱ / ۲۸۳؛ سیر اعلام النبلاء، ۵ / ۱۵۵

۴- حسن البصری بن ابی الحسن یسار ابوسعید مولی زید بن ثابت (م ۱۱۰ھ)۔ اپنے وقت کے علم وعمل دونوں میں سردار تھے۔ وقت کے چوٹی کے علماء ان سے استفادہ کے لیے حاضر ہوتے۔ بلند پایہ فقیہ، ثقہ محدث، عابد وزاہد، فصیح وبلیغ تھے۔ زندگی کی بے ثباتی کے بارے میں ان کے اقوال مشہور ہیں۔ التاریخ الکبیر، ۱/ii/۲۸۹؛ المعرفة و التاریخ للفسوی، ۲ / ۳۲؛ ۳ / ۳۳۸؛ تذكرة الحفاظ، ۱ / ۷۲؛ سیر اعلام النبلاء، ۴/۵۶۳ و بعد

۵- ثمامہ بن عبداللہ بن انس بن مالک الانصاری البصری، بصرہ کے قاضی رہے۔ اپنے دادا، انس، براء بن عازب اور ابوہریرہ سے روایت کی اگرچہ ابوہریرہ سے نہیں ملے۔ احمد اور نسائی کے بقول ثقہ ہیں۔ ابن عدی نے الکامل میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ ابویعلی سے مروی ہے کہ ابن معین نے ان کی تضعیف کی ہے۔ التاریخ الکبیر، ۱/ ii/۱۷۷؛ الجرح، ۱/ i/ ۴۶۶؛ تاریخ خلیفة، ۳۶۱؛ تھذیب التھذیب، ۲ / ۲۸؛ سیر اعلام النبلاء، ۵ / ۲۰۴

۶- بلال بن ابی بردہ بن ابی موسی الاشعری (م ۱۲۵ھ)۔ حضرت انس، والد ابوبردہ، قتادہ وغیرہ سے احادیث روایت کیں۔ بقول خلیفہ ۱۰۹ھ میں بصرہ کے قاضی مقرر ہوئے۔ ابن حبان نے ثقہ کہا۔ تاریخ خلیفة بن خیاط، ۳۵۱، ۳۵۸، ۳۶۲؛ تھذیب التھذیب، ۱/۴۵۹-۴۶۰

Marfat.com

وعبدالله بن بريدة الاسلمي(۱) وعامر بن عبيدة (۲) وعباد بن منصور(۳) يجيزون كتب القضاة بغير محضر من الشهود.(۴) والثاني من الأسماء عبيدة بن عمرو يقال ابن قيس السلماني حديثه في الصحيحين والثالث عبيدة بن حميد روى له البخاري والرابع عبيدة بن سفيان الحضرمي حديثه في الموطأ و صحيح مسلم و ليس عندهما الاحديث واحد وهو حديث أبي هريرة في تحريم كل ذي ناب من السباع.(۵)

بخاری کے ہاں کتاب الاحکام میں اس کا تذکرہ موجود ہے۔معاویہ بن عبدالکریم القرشی کہتے ہیں کہ میں تصدیق کرتا ہوں کہ عبدالملک بن یعلی و قاضی بصرہ، ایاس بن معاویہ، حسن ثمامہ بن عبداللہ بن انس، بلال ابن ابی بردہ، عبداللہ بن بریدہ الاسلمی، عامر بن عبیدہ اور عباد بن منصور قاضی کے مکتوب کو بغیر گواہی کے جائز قرار دیتے تھے۔ان ناموں میں سے دوسرے عبیدہ بن عمرو ہیں جنھیں ابن قیس السلمانی بھی کہا جاتا ہے۔ان کی حدیث صحیحین میں ہے۔تیسرے عبیدہ بن حمید ہیں۔بخاری نے ان کی روایت نقل کی ہے اور چوتھے عبیدہ بن سفیان الحضرمی ہیں۔ان کی حدیث موطا اور صحیح مسلم میں ہے۔ان کے ہاں صرف ایک حدیث ہے اور وہ ابو ہریرہ کی حدیث ہے جو کچلیوں والے درندوں کی حرمت کے بارے میں ہے۔

۱۔ عبداللہ بن بریدہ بن الحصیب ابو سھل الأسلمی المروزی (م ۱۱۵ھ)۔مرو کے معروف محدث اور قاضی تھے۔اپنے وقت کے چوٹی کے محدثین سے استفادہ کیا اور تابعین کی کثیر تعداد نے ان سے سماع کیا۔یحیٰی بن معین وغیرہ نے ثقہ قرار دیا۔التاریخ الکبیر، ۳/i/ ۵۱؛ الجرح، ۲/ii/۱۳؛ تهذيب التهذيب، ۵ / ۱۵۷؛ سير اعلام، ۵/۵۰

۲۔ عامر بن عبیدہ۔ابوالملیح سے سماع کیا اور ان سے عارم نے روایت کیا۔التاریخ الکبیر، ۳/ii /۴۵۲

۳۔ عباد بن منصور ابو سلمہ الناجی البصری (م ۱۵۲ھ)۔عکرمہ، عطاء، قاسم وغیرہ سے روایت کیا۔نضر بن شمیل، یحیٰی القطان ان کے ہونہار تلامذہ میں سے تھے۔ابوداؤد کا کہنا ہے کہ وہ پانچ سال تک بصرہ کے قاضی رہے۔ابو حاتم نے ضعیف قرار دیا لیکن کہا کہ ان سے احادیث لکھی جاسکتی ہیں۔بعض نے قدری ہونے کا ذکر کیا۔التاریخ الکبیر، ۳/ ii/۳۹؛ تاريخ خليفة بن خياط، ۴۰۵، ۴۰۷، الجرح و التعديل، ۳/i/۸۶؛ تهذيب التهذيب، ۵ / ۱۰۳؛ سير اعلام، ۷/۱۰۵

۴۔ بخاری، الجامع، كتاب الأحكام، باب الشهادة على الخط المختوم، ۸/ ۱۰۹–۱۱۰

۵۔ فتح المغيث للعراقي، ۴/۴۰۹؛ مسلم، الجامع، كتاب الصيد، باب تحريم اكل كل ذي ناب من السباع، ۶/۵۹؛ اس حدیث کو بخاری نے ابو ثعلبہ الخشنی سے روایت کیا ہے۔بخاری، الجامع، كتاب الذبائح، باب اكل كل ذي ناب من السباع، ۶/۲۳۰۔حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی یہ حدیث مروی ہے، دیکھئے: ترمذی، السنن، كتاب الصيد، باب ماجاء في كراهية كل ذي ناب، ۴/۷۳؛ النسائي، السنن، كتاب الصيد، باب تحريم أكل السباع، ۷/۲۰۰؛ ابن ماجه، السنن، كتاب الصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع، ۲/۱۰۷۷؛ مسند احمد، ۱/ ۲۴۴، ۲۸۹، ۳۰۲۔ حدیث کے الفاظ ھیں: عن مالك عن اسمعيل بن حكيم، عن عبيدة بن سفيان الحضرمي، عن أبي هريرة، ان رسول الله ﷺ قال: اكل كل ذي ناب من السباع حرام قال مالك: وهو الامر عندنا. الموطأ، كتاب الصيد، باب تحريم إكل ذي ناب من السباع، ۳۱۱

Marfat.com

حافظ عراقی مزید لکھتے ہیں کہ ان کے علاوہ عبیدہ (مصغر بضم العین و فتح الباء) ہیں جو کتب ثلاثہ میں مذکور ہیں۔ ان میں عبیدہ بن الحارث بن عبد المطلب (۱)، عبیدہ بن معتب (۲) سعد بن عبیدہ (۳) اور عبد اللہ بن عبیدہ بن نشیط (۴) وغیرہم ہیں (۵)۔

عُبید و عَبید

حافظ عراقی لکھتے ہیں:

ومن ذلك عُبيد و عَبيد كلاهما بغيرهاء التانيث فالاول مصغراً وهو جميع ما في الكتب الثلا ثة حيث وقع، قاله ابن الصلاح تبعاً لصاحب المشارق(٦) والثاني عبيد مكبرو ليس في واحد من الكتب الثلاثة. وهو اسم جماعة من الشعراء عبيد بن الأبرص (٧) و عبيد بن زهير و عبيد بن قماص و في الصحابة جماعة ينسبون الى عوف (٨) بن عبيد بن عويج (٩)

۱- عبیدہ بن الحارث بن عبد المطلب بن عبد مناف القرشی المطلبی (م ۲ ھ)۔ قدیم الاسلام بنی عبد مناف کے رئیس تھے۔ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ مکہ میں ہے، پھر مدینہ طیبہ ہجرت کی۔ بدر میں شہید ہوئے۔ الاصابة، ۲/ ۴۴۹؛ شذرات الذهب، ۱/ ۹؛ تاريخ خليفة بن خياط، ۵۹، ۶۱، ۶۲؛ سير اعلام، ۱/ ۲۵۶

۲- عبیدہ بن معتب الضبی ابو عبد الکریم الکوفی۔ ابراہیم نخعی، شعبی اور ابو وائل وغیرہ سے روایت کی۔ ابن المبارک نے انھیں متروک الحدیث لوگوں میں شمار کیا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ ضعف کے باوجود ان کی حدیث لکھی جاتی ہے۔ تهذيب التهذيب، ۷/ ۸۰– ۸۱؛ ديوان الضعفاء، ۱/ ۲۴۳

۳- سعد بن عبیدہ السلمی ابو حمزۃ الکوفی۔ اپنے وقت کے چوٹی کے علماء مثلاً مغیرہ بن شعبہ، براء بن عازب وغیرہ سے سماع کیا۔ ان کے تلامذہ میں اعمش، منصور اور زبید الیامی وغیرہ شامل ہیں۔ ابو حاتم کا کہنا ہے کہ خوارج کا عقیدہ رکھتے تھے۔ ابن معین اور نسائی نے ثقہ قرار دیا ہے۔ التاريخ الكبير، ۲/ii/ ۶۰؛ تهذيب التهذيب، ۳/ ۴۱۷

۴- عبد اللہ بن عبیدہ بن نشیط الربذی مولیٰ بنی عامر بن لوی (م ۱۳۰ھ)۔ جابر سے روایت کی، ایک قول کے مطابق ان سے سماع ثابت نہیں ہے۔ اس کے علاوہ سہل بن سعد، عقبہ بن عامر الجہنی سے بھی روایت کی۔ دار قطنی کے مطابق وہ ثقہ ہیں۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ ان کی حدیث میں ضعف ظاہر ہوا ہے۔ التاريخ الكبير، ۳/i/ ۱۴۳؛ تهذيب التهذيب، ۵/ ۲۷۰–۲۷۱

۵- فتح المغيث للعراقي، ۴/ ۴۱۰

۶- حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں: عبيد بغير هاء تانيث هو بالضم حيث وقع فيها. ابن الصلاح، ۳۵۴

۷- عبید بن الابرص بن عوف بن جشم ابو زیاد الاسدی (م ۲۵ ق ھ)۔ امرء القیس کا معاصر تھا۔ جاہلیت کے ممتاز شعراء میں شمار ہوتا ہے۔ الأعلام، ۴/ ۱۸۸

۸- غالباً یہ عبید بن عوف ہے۔ صاحب الأعلام نے قلقشندی کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ اس کی نسل سے بعض صحابہ بھی تھے۔ الأعلام، ۴/ ۱۸۹

۹- فتح المغيث للعراقي، ۴/ ۴۱۰

Marfat.com

اور اسی نوع میں سے عبید و عبید بھی ہیں۔ دونوں ہائے تانیث کے بغیر ہیں پہلا مصغر ہے اور یہی کتب ثلاثہ میں واقع ہے جہاں کہیں بھی ہے۔ ابن الصلاح نے صاحب المشارق کے تتبع میں یہی کہا ہے دوسرا عبید مکبر ہے اور یہ کتب ثلاثہ میں وارد نہیں ہوا ہے یہ شعراء کی ایک جماعت کا نام ہے جن میں عبید بن الأبرص، عبید بن زہیر اور عبید بن قماص شامل ہیں۔

صحابہ میں کچھ لوگ عوف بن عبید بن عوتج کی طرف منسوب ہیں۔

عُبادة و عَبادة

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

وكذلك عُبادة بالضم حيث وقع الا محمد بن عبادة الواسطى (۱) من شيوخ البخارى فانه بفتح العين و تخفيف الباء. (۲)

اور اسی قبیل سے عبادہ عین کے ضمہ سے واقع ہوا ہے سوائے محمد بن عبادہ الواسطی کے جو شیوخ بخاری میں سے ہیں۔ وہ عین کے فتح اور مخفف باء کے ساتھ ہے۔

عبادہ کتب ثلاثہ میں مذکور ہے ان میں سے عبادہ بن الصامت (۳) اور ان کا پوتا عبادہ بن الولید (۴) اور عبادہ (۵) بن نسی ہیں۔ (۶)

عَبْدة و عَبَدة

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

عبدة هو باسكان الباء حيث وقع فى هذه الكتب الا عامر بن عَبَدة (۷)

۱- محمد بن عبادہ الواسطی۔ ابو عبداللہ/ ابو جعفر۔ ابن ابی حاتم، آجری اور ابن حبان وغیرہ نے ثقہ کہا۔ تہذیب التہذیب ۲۱۲/۹

۲- بفتح العين المهملة و تخفيف الباء الموحدة و هو محمد بن عبادة الواسطى شيخ البخارى فتح المغيث للعراقى، ۴ / ۳۱۰؛ ابن الصلاح، ۳۵۴

۳- عبادہ بن الصامت بن قیس الانصاری ابو الولید المدنی (م ۳۴ھ)۔ غزوۂ بدر اور دوسرے غزوات میں شریک ہوئے۔ مدینہ منورہ میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ابو مرثد اور ان کے درمیان رشتہ مؤاخات قائم کیا۔ فلسطین میں سب سے پہلے قاضی مقرر ہوئے۔ سیر اعلام، ۵/۲؛ تهذيب التهذيب، ۵/ ۹۹؛ شذرات، ۳۴۰/۲

۴- عبادہ بن الولید بن عبادہ بن الصامت الانصاری المدنی ابو الصامت۔ کبار صحابہ سے سماع کیا۔ ابو زرعہ، نسائی اور ابن حبان نے ثقہ کہا ہے۔ تهذيب التهذيب، ۵ / ۱۰۲

۵- عبادہ بن نسی الکندی ابو عمرو الشامی (م ۱۱۸ھ)۔ تابعین میں سے تھے۔ ممتاز اہل علم سے استفادہ کیا۔ ابن حبان نے انھیں ثقات میں شمار کیا ہے۔ تهذيب التهذيب، ۵ / ۱۰۱

۶- بضم النون و بفتح السين المهملة الخفيفة و تشديد التحتانية (خلاصة، ۱۸۸؛ فتح المغيث للعراقى، ۳۱۰/۴)

۷- عامر بن عبدۃ البجلی ابو ایاس الکوفی۔ ابن مسعود سے علم حاصل کیا اور ان سے مسیب بن رافع نے۔ ناقدین نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ التاريخ الكبير، ۳/ii/ ۴۵۲؛ تهذيب التهذيب، ۵ / ۷۱

Marfat.com

في خطبة كتاب صحيح مسلم، و إلا بجالة بن عَبْدَة (١) على ان فيهما خلافاً، منهم من سكّن الباء منهما ايضاً، و عند بعض رواة مسلم عامر بن عبدٍ بلا هاء ولا يصح. (٢)

عبدہ باء ساکنہ کے ساتھ ان کتب میں واقع ہوا سوائے عامر بن عبدہ کے جو صحیح مسلم کے خطبہ میں وارد ہوا ہے یا بجالہ بن عبدہ، لیکن ان کے بارے میں اختلاف موجود ہے۔ بعض لوگوں نے انھیں باء کے سکون سے پڑھا ہے۔ مسلم کے بعض راویوں کے ہاں عامر بن عبد بغیر ھاء کے پایا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

حافظ عراقی نے اسے ضبط کرتے ہوئے لکھا ہے:

عَبدة بفتح العين و سكون الباء وهو بقية ما في الكتب الثلاثه من ذلك منهم عبدة بن سليمان الكلابي (٣) و عبدة بن ابي لبابة (٤) وغيرهما. (٥)

عبدہ عین کے فتحہ اور باء کے سکون سے کتب ثلاثہ میں وارد ہوا ہے۔ ان میں سے عبدہ بن سلیمان الکلابی اور عبدہ بن ابی لبابہ وغیرہما ہیں۔

عبدہ کے بارے میں حافظ عراقی لکھتے ہیں:

عبده بفتح العين المهملة و فتح الباء الموحدة ايضاً، وليس فيها الا اسمان الأول عامر بن عبدة البجلي الكوفي والثاني بجالة بن عبدة (٦)

١- بجالہ بن عبدہ التمیمی ثم العنبری البصری کاتب جزء بن معاویہ۔ انہوں نے عمر بن الخطاب، اور عبدالرحمٰن بن عوف اور عمران بن حصین وغیرہم سے بھی روایت کی۔ ابو زرعہ کے بقول ثقہ ہیں اور ابو حاتم انھیں شیخ قرار دیتے ہیں۔ تہذیب التہذیب ،ا/ ٣٦٥- ٣٦٦

٢- ابن الصلاح ، ٣٥٤؛ تدریب ، ٤٧٦؛ فتح المغیث للعراقی، ٤/٤١١

٣- عبدہ بن سلیمان الکلابی ابو محمد الکوفی (م ١٨٧ھ)۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا نام عبدالرحمٰن تھا۔ اسماعیل بن خالد، یحییٰ بن سعید الانصاری اور عاصم الاحول وغیرہم سے روایت کی۔ العجلی کہتے ہیں: کان رجل صالح و صاحب قرآن۔ التاریخ الکبیر، ٣/ii /٤١١؛ تہذیب التہذیب، ا / ٣٦٥-٣٦٦

٤- عبدہ بن ابی لبابہ الاسدی الغاضری، مولاہم ایک قول کے مطابق وہ مولیٰ قریش تھے، ابو القاسم البزار الکوفی الفقیہ، نزیل دمشق، ابن عمر، ابن عمرو، زر بن حبیش اور دوسرے کئی لوگوں سے روایت کی۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ وہ فقہاء کوفہ میں سے تھے۔ ابو حاتم کے مطابق ثقہ تھے۔ التاریخ الکبیر، ٣/ii /١١٤؛ تہذیب التہذیب ، ٦ / ٤٠٧-٤٠٨

٥- فتح المغیث للعراقی، ٤/٤١١

٦- ایضاً، ٤/٤٢١

Marfat.com

عبدہ عین کے فتح اور باء کے فتح سے ہے اور اس میں دو اسماء ہیں، ایک عامر بن عبدہ البجلی الکوفی اور دوسرے بجالہ بن عبدہ ہیں۔

عامر بن عبدہ کی روایت کو مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں درج کیا ہے:

أبو سعيد الأشج، حدثنا وكيع: حدثنا الأعمش عن المسيب بن رافع عن عامر بن عبدة قال: عبدالله: ان الشيطان ليتمثل فى صورة الرجل فيأتى القوم فيحدثهم بالحديث من الكذب، فيتفرقون فيقول الرجل منهم: سمعت رجلا اعرف وجهه، ولا ادرى ما اسمه، يحدث. (۱)

ابوسعید الاشج بیان کرتے ہیں کہ وکیع نے بیان کیا کہ الاعمش نے مسیّب بن رافع سے انھوں نے عامر بن عبدہ سے روایت کیا کہ عبداللہ بن مسعود نے فرمایا: شیطان انسانی صورت اختیار کرتا ہے اور لوگوں کے پاس آ کر جھوٹی حدیث بیان کرتا ہے لوگ بکھر جاتے ہیں اور ان میں سے ایک شخص کہتا ہے کہ میں ایک شخص کا چہرہ پہچانتا ہوں اور نام نہیں جانتا جس نے یہ حدیث بیان کی۔

عبدہ کو علی بن المدینی، یحییٰ بن معین، ابوعلی الجیانی، التمیمی، الصدفی اور ابن الحذاء نے فتح کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ دار قطنی اور ابن ماکولا کے ہاں بھی اسی طرح واقع ہوا ہے۔ ان دونوں نے باء کے سکون کا قول بھی نقل کیا ہے۔ صاحب المشارق کہتے ہیں کہ بعض شیوخ نے بغیر ھاء کے (عبد) نقل کیا ہے لیکن یہ وہم ہے (۲) جہاں تک عامر بن عبدہ کا تعلق ہے جس سے ابواسامہ روایت کرتے ہیں تو وہ باء کے سکون سے ہے اور اس کی کوئی روایت کتب ستہ میں نہیں ہے۔ (۳)

حافظ عراقی کہتے ہیں:

و قول الذهبى فيما قرأته بخطه فى المشتبه (۴) انه يشتبه بعامر بن عبدة الباهلى وهم، انما الباهلى عامر بن عبيدة بزيادة ياء مثناة من تحت بعد الباء الموحدة المكسورة. (۵)

۱- مسلم، الجامع، مقدمة، باب النهى عن الرواية عن الضعفاء، ۱/ ۹

۲- ابن الصلاح، ۳۵۴

۳- فتح المغيث للعراقى، ۴ / ۴۱۱

۴- المشتبه، ۴۴۴

۵- فتح المغيث للعراقى، ۴/ ۴۱۱

Marfat.com

اور الذہبی کا قول ہے جسے میں نے ان کے خط میں المشتبہ میں پڑھا ہے کہ اس کا اشتباہ عامر بن عبدہ الباہلی سے ہوتا ہے، وہم ہے۔ کیونکہ الباہلی تو عامر بن عبیدہ ہے جو یاء کے اضافہ سے باء مکسورہ کے بعد ہے۔

دوسرے بجالہ بن عبدہ التمیمی ثم العنبری البصری ہیں۔ بخاری نے کتاب الجزیۃ میں ان کی حدیث نقل کی ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں:

قال: کنت کاتبا لجزء بن معاویۃ(۱). عم الأحنف. فجاء نا (فأتانا) کتاب عمر بن الخطاب قبل موتہ بسنۃ: فرّقوا بین کل ذی محرم من المجوس، ولم یکن عمر اخذ الجزیۃ من المجوس. (۲)

کہتے ہیں کہ میں جزء بن معاویہ کا سیکرٹری تھا کہ ہمیں عمر بن الخطاب کی وفات سے ایک سال پہلے خط آیا جس میں لکھا تھا: مجوسیوں کے محرموں کو ایک دوسرے سے الگ کر دو۔ اور عمرؓ مجوس سے جزیہ نہیں لیتے تھے۔

دارقطنی، ابن ماکولا اور الجیانی نے فتحہ سے منضبط کیا ہے۔ صاحب المشارق نے کہا ہے کہ بخاری نے اپنی التاریخ میں اور اصحاب الضبط نے اسی طرح نقل کیا ہے الباجی نے عبدہ سکون سے نقل کیا ہے اور کہا ہے بخاری نے بھی اسے سکون سے ضبط کیا ہے۔ (۳)

عُباد و عَبّاد

حافظ عراقی لکھتے ہیں:

عُباد بضم العین المھملۃ و تخفیف الباء الموحدۃ و ھو قیس بن عباد القیسی الضبعی البصری (۴) حدیثہ فی الصحیحین و لیس فیھا بالضم

۱- محدثین کے نزدیک جزء جیم کے فتح اور زاء کے سکون اور بعد میں ہمزہ کے ساتھ ہے۔ اہل نسب اسے زاء کے کسرہ یاء ساکنہ ازاں بعد ہمزہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔
جزء ابن معاویہ بن حصن بن عبادہ التمیمی السعدی، عم الاحنف بن قیس ان کا شمار صحابہ میں ہوتا ہے۔ عمرؓ کے عہد میں اھواز کے گورنر تھے۔ البلاذری کے بقول خلافت معاویہ تک زندہ رہے۔ زیاد نے ان کو بعض ذمہ داریاں دیں۔ فتح الباری، ۳۰۱/۶

۲- بخاری، الجامع، کتاب الجزیۃ، باب الجزیۃ والموادعۃ مع اھل الذمۃ و الحرب، ۶۲/۴ (حدیث ۳۱۵۶)

۳- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۲۱۱

۴- قیس بن عباد القیسی الضبعی ابو عبداللہ البصری۔ حضرت عمر کی خلافت کے دوران مدینہ آئے اور کبار صحابہ سے احادیث روایت کیں۔ ابن سعد نے انھیں ثقہ میں قلیل الحدیث کہا ہے۔ تہذیب التہذیب، ۳۴۶/۸

Marfat.com

والتخفيف غيره الا انّ صاحب المشارق حكى انّه وقع عند أبى عبدالله محمد بن المطرف بن المرابط (۱) فى الموطأ عباد ابن الوليد بن عبادة قال وهو خطأ و الكل عبادة بن الوليد كما تقدم وهو الصواب. (۲)

عبادعین کے ضمہ اور باء مخففہ کے ساتھ صرف قیس بن عباد القیسی الضبعی البصری ہیں جن کی حدیث صحیحین میں ہے ان کے علاوہ کوئی شخص عین کے ضمہ اور باء مخففہ کے ساتھ نہیں ہے۔صاحب المشارق نے بیان کیا ہے کہ ابوعبداللہ محمد بن مطرف بن المرابط کے ہاں الموطأ میں عباد بن الولید بن عبادہ واقع ہوا ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ یہ خطا ہے۔سب عبادہ بن الولید ہیں جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے اور یہی درست ہے۔

دوسرے عباد بفتح العین و تشدید الباء ہیں اور مقدم الذکر کے علاوہ باقی سب عبّاد ہیں جن کا ذکر کتب ثلاثہ میں ہے۔جیسے عباد بن تمیم المازنی (۳)،عباد بن عبداللہ بن الزبیر (۴) اور ان کے بھتیجے عباد بن حمزہ (۵) اور عباد بن العوام (۶) وغیرہم (۷)

حافظ ابن الصلاح نے اختصار کے ساتھ اشارہ کرتے ہوئے لکھا:

عباد هو فيها بفتح العين و تشديد الباء، الاقيس بن عُباد فانه بضم

۱- میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

۲- فتح المغيث للعراقى، ۴ / ۳۱۰

۳- عباد بن تمیم المازنی المدنی عبداللہ بن زید۔ام عمارہ، ابوقتادہ الانصاری سے احادیث کا سماع کیا۔محمد اور عبداللہ (ابوبکر کے صاحبزادے) اور زہری نے ان سے روایت کیا۔ناقدین فن نے انھیں ثقات میں شمار کیا۔التاريخ الكبير، ۳/ ii /۳۴؛ تهذيب التهذيب، ۵ / ۸۶

۴- عباد بن عبداللہ بن الزبیر بن العوام ابو یحییٰ القرشی الاسدی۔ان کے والد ان کی بہت قدر و منزلت کرتے۔مکہ میں قضاء کے عہدہ پر بھی فائز ہوئے۔اپنے والد، نانی اسماء اور والد کی خالہ حضرت عائشہ سے روایت کیا۔التاريخ الكبير، ۳/ ii/۳۲؛ الجرح و التعديل، ۳ / i/ ۸۲؛ سير اعلام النبلاء، ۴ / ۲۱۷

۵- عباد بن حمزہ بن عبداللہ بن الزبیر الاسدی۔اسماء بنت ابی بکر اور عائشہ صدیقہ سے احادیث روایت کیں۔سخی اور شریف الطبع تھے۔نسائی اور ابن حبان وغیرہ نے ثقہ قرار دیا۔تهذيب التهذيب، ۵ /۸۲

۶- عباد بن العوام بن عمرو ابو سھل الکلابی الواسطی (م ۱۸۰ھ) ابو مالک الاشجعی، ابن عون وغیرہ سے سماع کیا۔ان کے شاگردوں میں نمایاں احمد بن حنبل، حسن بن عرفہ وغیرہ ہیں۔ابوداؤد، ابن سعد وغیرہ نے ثقہ کہا۔التاريخ الكبير، ۳/ ii/۴۱؛ تذكرة الحفاظ، ۱/ ۲۶۱؛ سير اعلام النبلاء، ۸ / ۵۱۱؛ تهذيب التهذيب، ۵ / ۸۹

۷- فتح المغيث للعراقى، ۴ / ۴۴

Marfat.com

العین و تخفیف الباء (۱)

عباد عین کے فتح اور باء کی تشدید کے ساتھ واقع ہوا ہے سوائے قیس بن عُباد کہ وہ عین کے ضمہ اور باء مخففہ کے ساتھ وارد ہوا ہے۔

عُقیل و عقیل

ان کی وضاحت کرتے ہوئے حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

لیس فیھا عقیل بضم العین الا عقیل بن خالد و یحییٰ بن عقیل و بنو عقیل القبیلة . ومن عدا ھؤلاء عقیل بفتح العین۔ (۲)

اس میں عین کے ضمہ کے ساتھ عُقیل صرف عُقیل بن خالد، یحییٰ بن عُقیل اور قبیلہ بنوعُقیل واقع ہوئے ہیں، ان کے علاوہ عین کے فتح کے ساتھ عقیل ہیں۔

حافظ عراقی نے اپنے تفصیلی انداز میں لکھا ہے:

فالأول مصغر بضم العین المھملة و فتح القاف من ذلك بنو عقیل القبیلة المعروفة لھم ذکر فی حدیث عمران بن حصین عند مسلم کانت ثقیف حلفاء لبنی عقیل فذکر حدیث العضباء وأنھا کانت لرجل من بنی عقیل (۳) و کذلك عقیل بن خالد (۴) حدیثه فی الصحیحین ، و کذلك یحیی بن عقیل الخزاعی البصری (۵) روی له مسلم والثانی بفتح العین و کسر القاف مکبر منھم عقیل ابن ابی طالب (۶)

۱- ابن الصلاح، ۳۵۵

۲- ایضاً، ۳۵۵؛ تدریب، ۴۷۶

۳- مسلم، الجامع، کتاب النذر، باب لاوفاء فی معصیة اللہ ولا فیما لا یملك العبد، ۷۸/۵؛ ابو داؤد، السنن، کتاب الایمان، باب النذر فیما لایملك، ۳/۶۰۹-۶۱۲؛ مسند احمد، ۴ / ۴۳۰

۴- عُقیل بن خالد الأیلی ابو خالد الاموی مولیٰ عثمان (م ۱۴۱ھ)۔ اپنے والد اور چچا، زیاد اور نافع مولیٰ ابن عمر وغیرہم سے روایت کی۔ امام احمد، اور نسائی کے بقول ثقہ ہیں۔ تھذیب التھذیب، ۷ / ۲۲۸- ۲۲۹؛ شذرات، ۱ / ۲۱۶؛ سیر اعلام النبلاء، ۳۰۱/۶

۵- یحییٰ بن عُقیل الخزاعی البصری۔ انس بن مالک، یحییٰ بن یعمر وغیرہ سے روایت کیا اور ان سے سلیمان التیمی، عبداللہ بن کیسان وغیرہ نے روایت کیا۔ ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تھذیب التھذیب، ۲۲۵/۱۱

۶- عَقیل ابن ابی طالب الھاشمی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عم زاد تھے۔ ان سے ان کے بیٹے محمد پوتے عبداللہ، موسیٰ بن طلحہ، عطاء وغیرہ نے روایت کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انھیں ہر سال خیبر کی زمینوں سے حصہ دیتے تھے۔ التاریخ الکبیر، ۵۰/۱/۴؛ الجرح، ۲۱۸/۱/۳؛ سیر اعلام النبلاء ۳ / ۹۹

Marfat.com

مذكور في الحديث المتفق عليه: "وهل ترك لنا عقيل من رباع أو دور" (۱) وليست له رواية عندهما. (۲)

واقد و وافد

حافظ عراقی ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

فالأول بالقاف وهو جميع ما في الكتب الثلاثة منهم واقد بن عبدالله بن عمر (۳) و ابن اخيه واقد بن محمد بن زيد (۴) وغيرهما و الثاني وافد بالفاء و ليس في شيء من الكتب الثلاثة، قاله صاحب المشارق وتبعه ابن الصلاح (۵) و منهم وافد بن موسى الدارع (۶) و وافد بن سلامة (۷) ذكرهما الأمير وغيره. (۸)

پہلا قاف سے ہے اور یہی کتب ثلاثہ میں وارد ہوا ہے۔ ان ناموں میں سے ایک واقد بن عبداللہ بن عمر اور ان کے بھتیجے واقد بن محمد بن زید وغیرھما ہیں اور دوسرا وافد فاء کے ساتھ ہے کتب ثلاثہ میں اس نام کا کوئی راوی نہیں۔ یہی بات صاحب المشارق نے کہی ہے اور اسی کی متابعت ابن الصلاح نے کی ہے۔ ان ناموں میں وافد بن موسیٰ الدارع اور وافد بن سلامہ ہیں۔ الامیر وغیرہ نے ان دونوں کا تذکرہ کیا ہے۔

۱- بخاری، الجامع، کتاب الحج، باب توريث دور مكة،۲ /۱۵۷؛ مسلم، الجامع، کتاب الحج، باب نزول الحاج بمكة و توريث دور مكة، ۴/۱۰۸؛ ابن ماجة، السنن، كتاب الفرائض، باب ميراث اهل الاسلام من اهل الشرك، ۲/۹۱۲

۲- فتح المغيث للعراقي، ۴ / ۳۱۲

۳- واقد بن عبداللہ بن عمر۔ انھوں نے اپنے والد اور دیگر محدثین سے روایت کیا۔ شعبہ اور ان کے طبقے کے دیگر طالبان حدیث نے ان سے روایت کیا۔ التاريخ الكبير، ۴/ii/۱۷۳؛ تهذيب التهذيب، ۱۱/ ۹۴

۴- واقد بن محمد بن زید بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب العدوی المدنی۔ اپنے والد، سعید بن مرجانہ ابن ابی ملیکہ اور دوسرے لوگوں سے روایت کی۔ ابوداؤد اور ابن معین نے ثقہ قرار دیا اور ابن معین دوبار صالح الحدیث کہا۔ ابوحاتم کہتے ہیں: لا باس به ثقة يحتج به۔ تهذيب التهذيب، ۱۱/ ۹۵

۵- ابن الصلاح، ۳۵۵

۶- میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

۷- وافد بن سلامہ۔ یزید الرقاشی سے روایت کیا اور ان سے ابن وہب نے روایت کیا۔ ضعیف راویوں میں شمار ہوتے ہیں۔ التاريخ الكبير، ۴/ii/۱۹۱؛ ميزان الإعتدال، ۴/۳۳۰

۸- فتح المغيث للعراقي، ۴ / ۳۱۲؛ تدريب، ۴۷۶

Marfat.com

ابن الصلاح نے بہت مختصر انداز میں اسے بیان کیا ہے:

ولیس فیها وافد بالفاء اصلاً و جمیع ما فیها واقد بالقاف. (۱)

اس میں وافد بالکل موجود نہیں ہے اور جو سب نام موجود ہیں وہ واقد بالقاف ہیں۔

الانساب

جس طرح اسماء میں اشتباہ پیدا ہو سکتا ہے اسی طرح انساب کے تلفظ اور تحریر میں بھی اشتباہ واقع ہو سکتا ہے۔ اسی لیے محدثین نے المؤتلف والمختلف کے سلسلے میں انساب کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے تو اس نوع کے عنوان میں بھی انساب کا ذکر کیا ہے۔ وہ اس باب کا عنوان ان الفاظ میں باندھتے ہیں۔

النوع الثالث و الخمسون معرفة الموتلف و المختلف من الاسماء والانساب ومايلتحق بها (۲).

حافظ عراقی، امام نووی، حافظ سیوطی اور علامہ سخاوی وغیرہ نے بھی ابن الصلاح کا تتبع کیا ہے۔ (۳)

الأيلي والأبلي

حافظ عراقی لکھتے ہیں:

ومن ذلك الأيلي والأبلي ، فالأول بفتح الهمزة و سكون الياء المثناة من تحت منهم هارون بن سعيد (۴) و يونس بن يزيد الأيلي (۵) وعقيل بن خالد الأيلي (۶) و غيرهم. (۷)

۱- ابن الصلاح، ۳۵۵

۲- ایضاً، ۳۴۴

۳- تقیید، ۳۸۱؛ تدریب، ۴۶۴؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۲۴۱

۴- ہارون بن سعید بن الہیثم بن محمد التمیمی الایلی السعدی مولاہم ابوجعفر نزیل مصر (م ۲۵۳ھ)۔ ابن عیینہ، ابن وہب، ابی ضمرہ اور دوسرے لوگوں سے روایت کی۔ ابوحاتم انھیں شیخ کہتے ہیں، نسائی نے کہا: "لاباس بہ" ایک دوسرے مقام پر ثقہ قرار دیا۔ ابن حبان نے الثقات میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ کتاب الثقات، ۹/۲۴۰؛ تہذیب التہذیب، ۱۱/ ۷

۵- یونس بن یزید الایلی ابویزید مولی معاویہ بن سفیان (م ۱۵۷ھ)۔ اپنے بھائی ابوعلی بن یزید اور الزہری وغیرہ سے روایت کی۔ ابن المبارک کہتے ہیں: "کتابہ صحیح" وکیع نے انھیں "سیئی الحفظ" قرار دیا ہے۔ امام احمد کہتے ہیں: "فی حدیث یونس عن الزھری منکرات" قاسم بن محمد اور سالم بن عبداللہ بن عمر کا خیال ہے کہ ان کی وفات بالائی مصر میں ہوئی۔ الجرح و التعدیل، ۴/۱۱/۲۴۷-۲۴۸؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۱۶۲؛ سیر أعلام، ۶/۲۹۷؛ تہذیب، ۱۱/ ۳۹۵-۳۹۷

۶- دیکھیے صفحہ، ۳۳۸، حاشیہ ۴

۷- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۱۳؛ تدریب، ۴۷۷

Marfat.com

اس قسم میں لأیلی اور الأبلی ہیں۔ پہلا ہمزہ کے فتحہ اور یاء کے سکون سے ہے۔ ان میں ہارون بن سعید، یونس بن یزید لأیلی اور عقیل بن خالد الأیلی وغیرہ ہیں۔

حافظ ابن الصلاح قاضی عیاض کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

و من الانساب ذكر القاضي الحافظ عياض انه ليس في هذه الكتب الأبلّي بالباء الموحدة المضمومة، و جميع ما فيها على هذه الصورة فانما هو الأيلي بالياء المنقوطه باثنتين من تحت. (١)

اور انساب کے تحت قاضی حافظ عیاض نے ذکر کیا ہے کہ ان کتب میں باء مضمومہ کے ساتھ لأبلی موجود نہیں ہے۔ اس شکل میں جو موجود ہے وہ لأیلی نیچے دو نقطوں والی یاء کے ساتھ ہے۔

قاضی عیاض کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

قلت: روى مسلم الكثير عن شيبان بن فروخ (٢) وهو ابلي بالباء الموحدة، لكن اذا لم يكن في شيء من ذلك منسوباً لم يلحق عياضاً منه تخطئة (٣)

میں کہتا ہوں: مسلم نے بواسطہ شیبان بن فروخ سے کثرت سے روایت کی ہے اور وہ باء موحدہ کے ساتھ ابلی ہے لیکن اگر اس میں نسبت کا ذکر نہیں ہے تو قاضی کی خطا نہیں ہے۔

حافظ عراقی کہتے ہیں:

و قد تتبعت كتاب مسلم فلم اجد فيه شيبان بن فروخ منسوباً فلا تخطئة على القاضي عياض حينئذ فيما قاله. (٤)

میں نے مسلم کی کتاب میں تلاش کیا، مجھ کو اس میں شیبان بن فروخ نسبت کے ساتھ نہیں ملا، لہٰذا قاضی عیاض کے قول میں غلطی نہیں ہے۔

۱- ابن الصلاح، ۳۵۵؛ تدریب، ۴۷۷

۲- شیبان بن فروخ الابلی البصری (م ۲۳۶ھ)۔ حماد بن سلمہ، جریر بن حازم اور دیگر ہمعصر اہل علم سے حدیث کا سماع کیا۔ مسلم، ابوداؤد، حسن بن سفیان وغیرہم نے ان سے روایت کی۔ ابوزرعہ نے صدوق کہا۔ ابوحاتم کا کہنا ہے کہ وہ عقیدہ قدر کے قائل تھے۔ التاریخ الکبیر، ۲/۲/۲۵۴؛ الجرح و التعدیل، ۲/۱/۳۵۷؛ سیر اعلام، ۱۱/۱۰۱

۳- ابن الصلاح، ۳۵۵؛ تدریب، ۴۷۷

۴- التقیید، ۴۰۰؛ تدریب، ۴۷۷

Marfat.com

البزار و البزاز

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

لا نعلم فی الصحیحین البزار بالراء المهملة فی آخره الاخلف بن هشام البزار (۱)و الحسن بن الصباح (۲)البزار. (۳)

ہمارے علم میں نہیں ہے کہ صحیحین میں خلف بن ہشام البزار اور الحسن بن الصباح البزار کے علاوہ بھی کوئی نام واقع ہوا ہے۔

حافظ عراقی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ذکر الجیانی فی تقیید المهمل فی هذه الترجمة یحیی بن محمد السکن البزار (۴) من شیوخ البخاری و بشر بن ثابت البزار (۵) واستشهد به البخاری قلت:ولم یقع ذکر هما فی البخاری منسوبین بل خالیین من النسبة فلذلك لم استدر کهما فی النظم علی ابن الصلاح.(۶)

الجیانی تقیید المهمل میں اس تذکرے کے تحت یحییٰ بن محمد السکن البزار، جو بخاری کے شیوخ میں سے ہیں، اور بشر بن ثابت البزار کے نام نقل کیے ہیں اور بخاری سے استشھاد کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ بخاری میں ان کا تذکرہ نسبت کے بغیر ہے اسی لیے میں نے نظم میں ابن الصلاح کے بیان پر اضافہ نہیں کیا۔

۱- من شیوخ مسلم (فتح المغیث ۴/۴۱۳)؛ خلف بن ہشام البزار البغدادی المقری (م ۲۲۹ھ) مالک، حماد بن زید، ہشیم وغیرہم سے روایت کی۔ مسلم، ابوداؤد، عباس الدوری، ابوزرعہ وغیرہم نے خلف سے سماع کیا۔ نسائی، ابن حبان نے ثقہ قرار دیا۔ بہت زیادہ مخیر تھے۔ قراءت کے عالم تھے۔ تہذیب التهذیب، ۳/ ۱۴۱

۲- من شیوخ البخاری (فتح المغیث ۴/ ۴۱۳) الحسن بن الصباح البزار ابوعلی الواسطی البغدادی (م ۲۴۹ھ)۔ وکیع، علی بن المدینی، احمد بن حنبل ایسے بلند پایہ محدثین سے سماع کیا۔ بخاری، ترمذی، ابوداؤد وغیرہ نے الحسن سے احادیث روایت کیں۔ نسائی اور ابن حبان نے ثقہ قرار دیا۔ التاریخ الکبیر، ۱/ii/۲۹۵؛ تهذیب التهذیب، ۲/ ۲۶۴

۳- ابن الصلاح، ۳۵۵

۴- یحییٰ بن محمد السکن البزار ابوعبداللہ و یقال ابوعبید المصری۔ بغداد میں قیام پذیر رہے۔ نسائی کہتے ہیں: "لا باس بہ" اور ایک مقام پر انھیں ثقہ گردانا ہے۔ مسلمہ کہتے ہیں: بصری صدوق۔ تهذیب التهذیب، ۱۱/ ۲۲۷

۵- بشر بن ثابت ابومحمد البزار اپنے وقت کے مشہور اہل علم سے استفادہ کیا۔ شائقین علم کی ایک بڑی تعداد نے ان سے استفادہ کیا۔ ابن حبان اور دارقطنی نے ثقہ کہا۔ تهذیب التهذیب، ۱/ ۴۰۵

۶- فتح المغیث للعراقی، ۴/۴۱۳؛ التقیید کی عبارت اس طرح ہے: "حملت الترجمتان کما ذکر فی صحیح البخاری لکن غیر منسوبین فلا یردان علی المصنف، ۴۰۱

Marfat.com

والثاني: البزاز اى بالزاى المكررة وهو باقي المذكورين في الصحيحين منهم محمد بن الصباح البزاز (۱) و محمد بن عبدالرحيم البزاز (۲) المعروف بصاعقة وغيرهما. (۳)

دوسرا زای مکررہ کے ساتھ البزاز ہے اور یہی وہ باقی نام ہیں جو صحیحین میں مذکور ہیں۔ ان میں محمد بن الصباح البزاز اور محمد بن عبدالرحیم البزاز المعروف بصاعقہ وغیرہما ہیں۔

حافظ ابن الصلاح نے اسے جامعیت کے ساتھ نقل کیا ہے:

لا نعلم في الصحيحين البزار بالراى المهملة في آخره الاخلف بن هشام البزار والحسن بن الصباح البزار و اما محمد بن الصباح البزاز وغيره فيهما فهو بزايين. (۴)

ہمارے علم کے مطابق آخر میں راء مہملہ کے ساتھ البزار صرف خلف بن ہشام البزار اور حسن بن الصباح البزار واقع ہوئے ہیں جہاں تک محمد بن الصباح البزاز وغیرہ کا تعلق ہے تو وہ سب دوزاء کے ساتھ البزاز ہیں۔

النصری و البصری

و ليس في الصحيحين و الموطأ النصرى بالنون والصاد المهملة الا ثلاثة: مالك بن اوس بن الحدثان النصرى(۵) و عبدالواحد بن عبدالله

۱۔ محمد بن الصباح البزاز ابو جعفر البغدادی (م ۲۲۷ھ) اجل ہمعصر علماء سے احادیث کا سماع کیا۔ بخاری، مسلم اور ابوداؤد ایسے پائے کے محدثین نے ان سے روایت کیا۔ بخاری اور مسلم دونوں نے ان سے اپنی الجامع میں روایت کیا ہے۔ نقادان حدیث نے ثقہ ثبت کہا ہے۔ التاریخ الکبیر، ۱/۱/۱۱۹؛ تہذیب التہذیب، ۹/۱۹۷-۱۹۸

۲۔ محمد بن عبدالرحیم البزاز ابو یحییٰ البغدادی (م ۲۵۵ھ)۔ فارسی الاصل تھے۔ عمدہ حافظہ کی وجہ سے صاعقة الحافظ کے نام سے مشہور تھے۔ ناقدین حدیث نے انھیں ثقہ، ثبت اور مامون ایسے القابات سے نوازا ہے۔ تہذیب التہذیب، ۹/ ۲۶۸-۲۶۹

۳۔ فتح المغيث للعراقی، ۴/۳۴۳؛ تدریب، ۴۷۷

۴۔ ابن الصلاح، ۳۵۵؛ تدریب، ۴۷۷

۵۔ مالک بن اوس بن الحدثان النصری الحجازی المدنی (م ۹۲ھ)۔ کبار صحابہ سے احادیث کا سماع کیا۔ طلب علم کے بعد شائقین علم کی ایک کثیر تعداد نے ان سے استفادہ کیا اور احادیث روایت کیں۔ حضرت عمر کے ساتھ بیت المقدس کی فتح کے موقع پر موجود تھے۔ فصیح و بلیغ تھے۔ ان کا شمار قلیل الروایہ میں ہوتا ہے۔ التاریخ الکبیر، ۴/۱/۳۰۵؛ الجرح و التعدیل، ۴/۱/۲۰۳؛ شذرات الذهب، ۱/ ۹۹؛ سیر اعلام النبلاء، ۴/ ۱۷۱

Marfat.com

النصری (۱) وسالم مولی النصریین(۲). و سائر ما فیها علی هذه الصورة فهو بصری بالباء الموحدة. (۳)

صحیحین اور موطأ میں نون اور صاد مھملہ کے ساتھ النصری صرف تین شخص وارد ہوئے ہیں:
مالک بن اوس بن الحدثان النصری، عبدالواحد بن عبداللہ النصری اور سالم مولی النصریین۔
اسی خطی صورت کے باقی تمام باء موحدہ کے ساتھ البصری ہیں۔

حافظ عراقی اسے قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان میں سے پہلا نون اور صاد مھملہ کے ساتھ النصری ہے اور اس کے تحت تین نام آتے ہیں: پہلا سالم مولیٰ النصریین ہے اور وہ مالک بن اوس النصری، جس کا ذکر آگے آ رہا ہے، کا مولیٰ ہے۔

مسلم نے اس کی روایت لی ہے اور سالم کے والد کا نام عبداللہ ہے۔ عبدالغنی بن سعید نے ایضاح الاشکال میں کہا ہے: سالم ابو عبداللہ المدینی، مولیٰ مالک بن اوس ہیں وہی سالم مولی النصریین ہیں وہی سالم مولی المھریین ہیں اور وہ سالم سبلان اور وہی سالم مولی شداد ہیں جن سے ابو سلمہ عبدالرحمٰن نے روایت کی اور وہی ابو عبداللہ ہیں جن سے بکیر بن الاشج نے روایت کی۔ اور یہ مذکور ہے کہ وہ بڑے شیخ تھے اور وہ سالم ابو عبداللہ الدوسی ہیں اور وہی سالم مولی دوس ہیں۔ صاحب المشارق کہتے ہیں کہ العذری کے ہاں ضاد معجمہ کے ساتھ النضریین واقع ہوا ہے اور ان کے بقول یہ وہم ہے دوسرے عبدالواحد بن عبداللہ النصری ہیں۔ صحیح بخاری میں واثلہ بن الاسقع سے ایک حدیث مروی ہے۔ تیسرے مالک بن اوس الحدثان النصری ہیں جو مخضرم ہیں لیکن ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے۔ ان کی حدیث موطأ اور صحیحین میں وارد ہوئی ہے۔ جیسا کہ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ نون کے ساتھ النصری ان تین کے علاوہ نہیں آئے ہیں (۴) حافظ عراقی کہتے ہیں کہ اوس بن الحدثان بغیر نسبت کے صحیح مسلم کے کتاب الصیام میں وارد ہوا ہے (۵) اور باء موحدہ کے ساتھ البصری کتب ثلاثہ میں مذکور ہوا ہے اور البصری باء کے فتح اور کسرہ کے ساتھ منقول ہے لیکن مکسور پڑھنا زیادہ فصیح ہے۔ (۶)

۱- عبدالواحد بن عبداللہ النصری ابو بشر الدمشقی۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے والد کو صحبت کا شرف حاصل ہوا۔ ثقہ محدث تھے۔ مدینہ کے گورنر رہے۔ قاسم بن ابی بکر اور سالم بن عبداللہ سے معاملات میں مشورہ کرتے تھے پرہیزگار اور صالح تھے۔ التاریخ الکبیر، ۳/ii/۵۵؛ تھذیب التھذیب، ۶/۳۸۱

۲- سالم مولی النصریین (م ۱۱۰ھ)۔ کبار صحابہ سے روایت کیا۔ حضرت عائشہ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ ان کی امانت و دیانت سے بہت متاثر تھیں۔ ابن حبان نے ثقہ کہا۔ التاریخ الکبیر ۲/ii/۱۰۹؛ کتاب الثقات، ۴/۳۰۷؛ تھذیب التھذیب، ۳/۳۸۱

۳- ابن الصلاح، ۳۵۶

۴- فتح المغیث للعراقی، ۴/۲۱۳

۵- ایضاً، ۴/۲۱۳

۶- ایضاً، ۴/۲۱۳

Marfat.com

التوّزی والثّوری

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

لیس فیھا التوزی بفتح التاء المثناة من فوق و الواو المشددة المفتوحة والزای الا ابو یعلیٰ التوزی محمد بن الصلت (۱) فی کتاب البخاری فی باب الردة (۲) ومن عداہ فھو الثوری بالثاء المثلثة ومنھم ابو یعلیٰ منذر بن یعلیٰ الثوری (۳) خرجاعنه. (۴)

تاء کے فتح اور واؤ مشددہ مفتوحہ اور زاء کے ساتھ التوزی صرف ایک ہیں اور وہ محمد بن الصلت ہیں جو بخاری کے باب الردہ میں وارد ہوئے ہیں۔ان کے علاوہ سب ثاء مثلثہ کے ساتھ الثوری ہیں۔ان میں ابو یعلی منذر بن یعلی الثوری ہیں۔بخاری اور مسلم دونوں نے ان کی روایت نقل کی ہے۔

حافظ عراقی نے توّزی کے وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

التوّزی اصله من توز من بلاد فارس و یقال التوج بالجیم، سکن البصرة روی عنه البخاری فی کتاب الردة حدیث العرنیین و لیس فیھا التوزی غیرہ (۵)

التوزی کا اصل بلاد فارس کے قریہ توز سے ہے اور اسے التوج بھی کہا جاتا ہے۔بصرہ میں سکونت پذیر رہے۔بخاری نے کتاب الردۃ کی حدیث العرنیین، ان سے روایت کی ہے۔ان کے علاوہ کوئی اور توزی نہیں۔

حافظ عراقی مزید لکھتے ہیں:

۱- ابو یعلی محمد بن الصلت التوزی البصری (م ۲۲۸ھ)۔فارس کے علاقے توز سے تعلق تھا۔اجل محدثین سے استفادہ کیا۔بخاری ونسائی نے بواسطہ الذہلی روایت کیا۔ابن حبان اور ابو حاتم نے صدوق ثقہ قرار دیا۔حافظ عمدہ تھا لیکن کبھی کبھی وہم کا شکار بھی ہوجاتے تھے۔التاریخ الکبیر، ۱/i/۱۱۸؛ تھذیب التھذیب، ۹ / ۲۰۰

۲- بخاری، الجامع، کتاب الردة، باب لم یحسنم النبی المحاربین من اھل الردة حتی ھلکوا، ۸ / ۱۹

۳- ابو یعلی منذر بن یعلی الثوری الکوفی۔ناقدین نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔کم احادیث روایت کرنے والوں میں شمار ہوتا ہے۔التاریخ الکبیر، ۴/i/۳۵۷؛ تھذیب التھذیب، ۱۰ / ۲۷۱

۴- ابن الصلاح، ۳۵۲؛ تدریب، ۴۷۷

۵- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۱۴

Marfat.com

والثانی بفتح المثلثة وسکون الواو بعدها راء مهملة وهو من عدا محمد بن الصلت المذکور منهم ابو یعلی الثوری (۱)؛ قال صاحب المشارق؛ و هو یلتبس بالمذکور اولا یرید من حیث اتفاق کنیتهما ایضاً، واسم ابی یعلی هذا منذر بن یعلی حدیثه فی الصحیحین. (۲)

اور دوسرے ثاء مثلثہ کے فتح، واو کے سکون اور اس کے بعد راء مہملہ کے ساتھ الثوری ہے اور یہ مذکورہ محمد بن الصلت کے علاوہ ہیں۔ ان میں ابو یعلی الثوری ہیں۔ صاحب المشارق کہتے ہیں کہ وہ محمد بن الصلت سے ملتبس ہوتے ہیں کیونکہ دونوں کی کنیت ایک ہے اور ابو یعلی کا نام منذر بن یعلی ہے اور ان کی حدیث صحیحین میں مذکور ہے۔

الجُریری و الحَریری

سعید الجریری (۳) و عباس الجریری (۴) والجویری غیر مسمی عن ابی نضرة هذا ما فیها من الجیم المضمومة و فیها الحریری بالحاء المهملة یحیی بن بشر (۵) شیخ البخاری و مسلم. (۶)

سعید الجریری، عباس الجریری اور بغیر نام کے ابونضرہ الجویری وہ نام ہیں جو جیم مضمومہ کے ساتھ آئے ہیں۔ اس میں حاء مہملہ کے الحریری یحییٰ بن بشر ہیں جو بخاری و مسلم کے شیخ ہیں۔

حافظ عراقی قدرے توضیح کے ساتھ لکھتے ہوئے کہتے ہیں:

۱- دیکھیے صفحہ ۳۴۵، حاشیہ ۳

۲- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۱۴؛ تدریب، ۴۷۱

۳- سعید بن ایاس الجریری، ابومسعود البصری (م ۱۴۴ھ)۔ ثقہ تھے لیکن وفات سے تین برس پہلے اختلاط کا شکار ہو گئے تھے۔ پانچویں طبقے سے ہیں۔ التاریخ الکبیر، ۲/i / ۴۵۶؛ تقریب التهذیب، ۱ / ۲۹۱؛ تذکرة الحفاظ، ۱ / ۱۵۵

۴- عباس بن فروخ الجریری ابومحمد المصری (م ۱۲۰ھ)۔ اپنے وقت کے اجل محدثین مثلاً ابوعثمان النهدی، حسن بصری، عمرو بن شعیب سے سماع کیا۔ اصمعی کے راوی تھے۔ حدیث کے علاوہ لغت اور ادب کے ماہر بھی تھے۔ ناقدین نے ثقہ کہا ہے۔ تهذیب التهذیب، ۵ / ۱۱۲- ۱۱۳

۵- یحییٰ بن بشر بن کثیر الحریری الاسدی ابوزکریا الکوفی (۲۲۷ھ)۔ معاویہ بن سلام، معروف ابوالخطاب، سعید بن بشر اور دیگر لوگوں سے روایت کی اور ان سے مسلم اور عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی وغیرہ نے روایت کی۔ صالح بن محمد کے بقول وہ صدوق ہیں اور دارقطنی نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ الجرح و التعدیل، ۴/ ii / ۱۳۱؛ تهذیب التهذیب، ۱۱/ ۱۲۶؛ سیر أعلام النبلاء، ۱۰/ ۶۴۷

۶- ابن الصلاح، ۳۵۶؛ تدریب، ۴۷۷

Marfat.com

الأول بضم الجيم و فتح الراء و سكون الياء المثناة من تحت بعدها راء ايضاً نسبة الى جرير مصغراً و هو جرير بن عباد بضم العين وتخفيف الموحدة و هو عباس بن فروخ الجريرى (۱) حديثه فى الصحيحين و سعيد بن اياس الجريرى حديثه فى الصحيحين ايضاً.

وكذا اذا ورد فى الصحيحين الجريرى غير مسمى عن أبى نضرة فالمراد به سعيد، هكذا اقتصر ابن الصلاح تبعا لصاحب المشارق على الجريرى غير مسمى عن أبى نضرة (۲) و قد وردفى الصحيح غير مسمى فى غير روايته عن ابى نضره فى غير ما موضع منها فى مسلم فى الكسوف عن الجزيرى عن حيان بن عمير وغير ذلك. (۳) و هكذا اقتصر ايضاً تبعاً لصاحب المشارق على ما فيها من الجريرى بضم الجيم و زاد الجيانى (۴) فى التقييد حيان بن عمير الجريرى له عند مسلم حديث واحد فى الكسوف (۵) وأبان بن ثعلب الجريرى مولاهم روى له مسلم ايضاً وحده. قلت: ولم استدرك هذين الإسمين على ابن الصلاح لأ نهما و إن كانا فى كتاب مسلم فهما باسميهما غير منسوبين. (۶)

پہلا جیم کے ضمہ، راء کے فتحہ اور نیچے دو نقطوں والی یاء کے سکون کے ساتھ جس کے بعد بھی را ہے۔ جریر مصغر کی طرف نسبت ہے اور وہ جریر بن عباد بضم العین و تخفیف الباء، عباس بن فروخ الجریری جس کی حدیث صحیحین میں ہے اور سعید بن ایاس الجریری اس کی حدیث بھی صحیحین میں ہے۔ اسی طرح اگر صحیحین میں بغیر نام کے الجریری ابی نضرہ سے روایت کرتے

۱- فروخ فاء کے فتحہ، راء مشددہ اور آخر میں خاء معجمہ کے ساتھ۔ (تقریب التھذیب، ۱ / ۳۹۸): عباس بن فروخ الجریری، ابو محمد المصری (م ۱۲۰ھ) ابو عثمان النھدی، حسن بصری وغیرہ سے روایت کیا۔ ثقہ راوی تھے۔ تھذیب التھذیب، ۵/۱۱۲

۲- ابن الصلاح، ۳۵۶

۳- مسلم، الجامع، کتاب الکسوف، باب ذکر النداء لصلوٰۃ الکسوف، ۳ / ۳۵

۴- الجیانی سے مراد قاضی عیاض کے شیخ ہیں۔

۵- مسلم، الجامع، کتاب الکسوف، باب ذکر النداء بصلوٰۃ الکسوف، ۳ / ۳۶

۶- فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۴۱۴ - ۴۱۵

Marfat.com

ہیں تو اس سے مراد سعید ہیں۔ اسی طرح ابن الصلاح نے صاحب المشارق کی متابعت میں ابونضرہ کے بغیر نام کے راوی الجریری پر انحصار کیا ہے حالانکہ بغیر نام کے ابونضرہ سے اس کی روایت کے علاوہ دوسرے مقام پر مسلم کی کتاب الکسوف میں الجریری عن حیان بن عمیر وغیرہ مذکور ہے۔ اسی طرح اس نے جیم کے ضمہ کے ساتھ الجریری پر صاحب المشارق کی متابعت میں انحصار کیا ہے۔ الجیانی نے تقیید میں حیان بن عمیر الجریری جس کی ایک حدیث مسلم میں ہے اور ابان بن ثعلب الجریری مولاھم، جس کی روایت بھی مسلم نے نقل کی ہے، کا اضافہ کیا ہے۔ حافظ عراقی لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں کہ میں نے ابن الصلاح پر ان ناموں کا اضافہ نہیں کیا کیونکہ یہ اگرچہ مسلم میں ہیں لیکن بغیر نسبت کے مذکور ہیں۔

الحریری کی وضاحت کرتے ہوئے حافظ عراقی، ابن الصلاح کے بیان کا تجزیہ کرتے ہیں؛

حاء مھملہ کے فتحہ اور راء کے کسرہ کے ساتھ الحریری ہے جیسے یحییٰ بن بشر الحریری جن کی روایت کو مسلم نے نقل کیا ہے اور ابن الصلاح کا یہ قول کہ وہ بخاری اور مسلم کے شیخ ہیں (۱) دراصل صاحب المشارق کے اتباع میں ہے اور انھوں نے صاحب تقیید المھمل (۲) کی متابعت کی ہے۔ ان سے پہلے ابوعبداللہ حاکم نے یہی بات کہی ہے۔ انھوں نے یحییٰ بن بشر کا ذکر ان لوگوں میں کیا ہے جو بخاری کے ہاں متفق علیہ ہیں۔ اسی طرح الکلاباذی نے ان کا ذکر ان لوگوں میں کیا ہے جن کی تخریج بخاری نے کی ہے، حالانکہ ان سب حضرات نے کوئی ثبوت نہیں لکھا۔ بخاری نے ان کی کوئی حدیث نقل نہیں کی انھوں نے یحییٰ بن بشر البلخی (۳) کی حدیث نقل کی ہے اور الجیانی اور الکلاباذی نے ان دونوں ناموں کو ایک سمجھا ہے اور یہ ان کا اور ان کی متابعت کرنے والوں کا وہم ہے۔ یہ دونوں اشخاص میں اپنے شہروں اور اپنی وفات کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ جن لوگوں نے ان دونوں کے درمیان امتیاز قائم رکھا ہے ان میں ابن ابی حاتم نے الجرح و التعدیل میں اور خطیب نے المتفق و المفترق میں اور اس کی تصدیق حافظ المزی نے تھذیب میں کی ہے۔ میں نے ابن الصلاح پر جو کچھ جمع کیا ہے، اس میں اس کی وضاحت کردی ہے (۴)۔ ابن الصلاح نے الجریری والحریری پر اکتفا کیا ہے جب کہ الجیانی نے تقیید المھمل میں جیم کے فتحہ اور راء کے کسرہ کے ساتھ الجریری کا اضافہ کیا ہے اور وہ یحییٰ بن ایوب الجریری ہیں جو جریر بن عبداللہ البجلی کی اولاد میں سے ہیں۔ الجیانی کہتے ہیں۔

۱- ابن الصلاح، ۳۵۶

۲- اس سے مراد قاضی عیاض کے شیخ الجیانی ہیں۔

۳- یحییٰ بن بشر البلخی ابوزکریا الفلاس الزاھد (م ۲۰۲ھ)۔ الولید بن مسلم، وکیع، روح بن عبادہ وغیرہم سے سماع کیا۔ بخاری نے ان سے سماع کیا ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تھذیب التھذیب، ۱۱/ ۱۶۷

۴- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۲۱۵؛ تدریب، ۴۷۸

Marfat.com

بخاری نے ان سے استشہاد کرتے ہوئے کتاب الادب کے آغاز میں ان کا ذکر کیا ہے۔اسی طرح صاحب المشارق نے کہا کہ بخاری میں جیم کے فتحہ کے ساتھ یحیٰ بن ایوب الجریری ہیں جن کا ذکر بخاری کے کتاب الادب (۱) میں ہے۔

حافظ عراقی کہتے ہیں:

میں کہتا ہوں کہ میں نے ابن الصلاح پر استدراک نہیں کیا کیونکہ بخاری نے اس کی نسبت کا ذکر نہیں کیا۔اس نے صرف اس کا نام اور اس کے والد کا نام ذکر کیا ہے (۲)۔

ابن الصلاح نے حسب معمول اختصار کے ساتھ اس کو بیان کیا ہے۔وہ لکھتے ہیں:

و فیھا الجریری بفتح الجیم یحیی بن ایوب الجریری فی کتاب البخاری من ولد جریر بن عبداللہ. (۳)

اور اس میں الجریری جیم کے فتحہ کے ساتھ بھی ہے، مثلاً یحیٰ بن ایوب الجریری جو جریر بن عبداللہ کی اولاد میں سے ہیں۔

الجاری و الحارثی

حافظ ابن الصلاح نے اس کے تحت ایک اور نسبت کا بھی تذکرہ کیا ہے۔وہ لکھتے ہیں:

الجاری فیھا بالجیم شخص واحد و ھو سعد منسوب الی الجار مرفأ السفن بساحل المدینة و من عداہ الحارثی بالحاء و الثاء. (۴)

الجاری جیم کے ساتھ صرف ایک شخص ہے اور وہ سعد الجاری ہے جو الجار یعنی ساحل مدینہ پر جہازوں کے لنگر انداز کی جگہ کی طرف منسوب ہے۔اس کے سوا سب حاء اور ثاء کے ساتھ الحارثی ہیں۔

حافظ عراقی الحارثی والجاری کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

فالأول بالحاء المھملة وکسر الراء بعدھا ثاء مثلثة و ھو جمیع ما وقع من ذلک فی الصحیحین منھم أبوأمامة الحارثی (۵) صحابی له

۱- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۱۵؛ امام مسلم نے بغیر نسبت کے یحیٰ بن ایوب کا ذکر کیا ہے۔مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب و عیدمن اقتطع حق مسلم بیمین فاجرة، ۱/ ۸۵

۲- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۱۵؛ تدریب، ۴۷۸

۳- ابن الصلاح، ۳۵۶

۴- ایضاً، ۳۵۶

۵- ابوامامہ الانصاری الحارثی (م ۱۰۰ھ)۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض دوسرے صحابہ سے روایت کیا۔آپ ﷺ نے غزوہ بدر میں شرکت کی اجازت نہ دی کیونکہ والدہ بیمار تھیں۔تھذیب التھذیب ۱۲/ ۱۳؛ سیر، ۳/ ۵۱۷

Marfat.com

رواية عند مسلم فی کتاب الایمان بکسر الهمزة فی حدیث (من اقتطع حق امری مسلم بیمینه)(۱) الحدیث. والثانی الجاری بالجیم و بعد الراء یاء النسبة و هو سعید الجاری روی له مالك فی الموطا عن زید بن أسلم عن سعد الجاری مولیٰ عمر بن الخطاب (سألت ابن عمر عن الحیتان یقتل بعضها بعضًا(۲) ...... الحدیث.

قال صاحب المشارق ینسب الی جده، وقال ابن الصلاح ؛ منسوب الی الجار مرفأ السفن بساحل المدینة (۳) والمرفأ بضم المیم وسکون الراء وفتح الفاء مهموز مقصور، قال الجوهری؛ أرفات السفینة قربتها من الشط، و قال و ذلك الموضع مرفأ، وقال الذهبی فی مشتبه النسبة، الجار موضع بالمدینة و ذکر ابو علی الجیانی فیمایشتبه بهذه المادة (الخارفی) بالخاء المعجمة و بالفاء مکان الثاء منهم عبدالله بن مرة الخارفی (۴) و قد لا یلبس. (۵)

ان میں سے پہلا حاء مہملہ راء کے کسرہ جس کے بعد ثاء مثلثہ ہے، کے ساتھ الحارثی ہے اور یہی نسبت صحیحین میں وارد ہوئی ہے انہی میں سے ابوامامہ الحارثی صحابی ہیں۔ان کی روایت مسلم کی کتاب الایمان میں ہے جس کے الفاظ ہیں:من اقتطع حق امری مسلم بیمینه الحدیث. دوسرے الجاری جیم اور راء کے بعد یاء نسبت کے ساتھ اور وہ سعید الجاری ہیں۔امام مالک نے الموطا میں زید ابن اسلم کے ذریعہ سعید الجاری مولی عمر بن الخطاب سے روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں:سالت ابن عمر عن الحیتان یقتل

۱- حدیث کے الفاظ ہیں:من اقتطع حق امری مسلم بیمینه ، فقد أوجب الله له النار و حرم علیه الجنة. فقال رجل وان کان شیئاً یسیرا یا رسول اللهﷺ؟ قال :وان کان قضیباً من أراك مسلم ، کتاب الایمان،باب و عید من اقتطع حق مسلم بیمین، ۱/۸۵؛ الموطّا، کتاب الأقضیة، باب ماجاء فی الحنث علی المنبر،۴۷۷

۲- الموطا، کتاب الصید، ماجاء فی صید البحر، اس اثر کے الفاظ ہیں:سالت عبدالله بن عمر عن الحیتان یقتل بعضها بعضاً او تموت سرداً. فقال:لیس بها باس. قال سعد:ثم سالت عبدالله بن عمرو بن العاص، فقال مثل ذلك،۳۱۰-۳۱۱

۳- ابن الصلاح ، ۳۵۶

۴- عبداللہ بن مرہ الخارفی الہمدانی (م ۱۰۰ھ)۔کوفہ کے ثقہ محدثین میں شمار ہوتے تھے۔تقریب،۱/۴۴۹

۵- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۱۴۴؛ حافظ عراقی نے التقیید میں اس موضوع پر زیادہ مفصل بات کی ہے۔التقیید، ۳۵۲-۳۵۵

Marfat.com

بعضها بعضاً۔صاحب المشارق کہتے ہیں اس کی نسبت اپنے دادا کی طرف ہے اور ابن الصلاح کا کہنا ہے کہ الجار کی طرف منسوب ہیں جن کے معنی مدینہ کے قریب جہازوں کی بندرگاہ ہیں۔اور المرفا میم کے ضمہ راء کے سکون اور فاء کے فتح کے ساتھ مہموز ہے۔ الجوہری کہتے ہیں أرفات السفینة کے معنی ہیں جہاز کو کنارے کے قریب لیا اور کہا کہ اس جگہ کو مرفا کہتے ہیں۔علامہ ذہبی مشتبه النسبة میں کہتے ہیں کہ الجار مدینہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔ابوعلی الجیانی نے اس مادہ میں اشتباہ کے سلسلے میں خاء معجمہ اور فاء بجائے ثاء کے ذکر کیا ہے۔ان میں عبداللہ بن مرہ الخارفی ہیں حالانکہ اس میں التباس کا امکان نہیں۔

الحزامی و الحرامی

حافظ ابن الصلاح نے صرف الحزامی کو درج کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

الحزامی حیث و قع فیها فهو بالزای غیر المهملة. (۱)

الحزامی جیسا کہ واقع ہوا ہے وہ زای غیر مہملہ کے ساتھ ہے۔

حافظ عراقی نے دونوں پر لکھا ہے اور قدرے وضاحت سے بیان کیا ہے۔وہ لکھتے ہیں:

فالأول بکسر الحاء المهملة و بالزای منهم ابراهیم بن المنذر الحزامی (۲) والضحاك بن عثمان الحزامی (۳) و غیرهما، و قال ابن الصلاح :انه حیث وقع فیها فهو بالزای غیر المهملة (۴) انتهی، و قولی:"سوی من أبهما فاختلفوا (۵) هو من الزیادات علی ابن الصلاح" ای سوی من وقع فی الصحیح و أبهم اسمه فلم یسم بل فیه فلان الحرامی فان فیه خلافاً و ذلك فی صحیح مسلم فی اواخر الکتاب فی حدیث أبی الیسر (۶) قال:(کان لی علی فلان بن فلان الحزامی مال

۱- ابن الصلاح، ۳۵۷

۲- ابراہیم بن المنذر ابواسحاق القرشی الاسدی الحزامی المدنی (م ۲۳۶ھ)۔اپنے وقت کے اجل محدثین سے حدیث کا سماع کیا۔ناقدین نے انھیں ثقہ وصدوق قرار دیا۔التاریخ الکبیر، ۱/ ۱/ ۳۳۱؛ تاریخ بغداد، ۶/۱۷۹؛ میزان الاعتدال، ۱/۶۷؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۰/ ۶۸۹

۳- ضحاک بن عثمان ابوعثمان الاسدی الحزامی، طبقہ سابعہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ثقہ محدث تھے۔تقریب، ۱/ ۳۷۳

۴- ابن الصلاح / ۳۵۷

۵- یہ الفیہ کے شعر کا حصہ ہے:فتح المغیث، ۳/ ۳۱۵

و انسب حزامیا سوی من ابهما فاختلفوا و لحارثی لهما

۶- مسلم، الجامع، کتاب الزهد، باب حدیث جابر الطویل وقصة ابی الیسر، ۸/ ۲۳۱

Marfat.com

فأتيتُ أهله) الحديث فقد اختلفوا في ضبط هذه النسبة فرواه أكثر الرواة كما قال القاضي عياض بحاء مهملة مفتوحة وراء، وعند الطبري الحزامي بكسرها و بالزاي، و عند ابن ما هان الجذامي بضم الجيم و ذال معجمة. وقال ابن الصلاح في حاشية املاها على كتابه: لا يرد هذا لأن المراد بكلامنا المذكور ما وقع من ذلك في انساب الرواة، و كذا قال النووي في كتاب الارشاد و هذا ليس بجيد. لأن ابن الصلاح و تبعه النووي ذكرا في هذا القسم غير واحد ليس لهم في الصحيح ولا في الموطّأ رواية بل مجرد ذكر كما تقدم إيضاحه في هذا الفصل فلذلك استثنيته. والثاني بفتح الحاء المهملة والراء وهو فلان بن فلان الحرامي المتقدم على رواية الأكثرين وعد أبو علي الجياني في هذا القسم من ينسب الى بني حرام من الانصار منهم جابر بن عبدالله بن عمرو بن حزم الحرامي (١) وجماعة سواهم، كذا ذكر ابو علي و فيه نظر فاني لا أعلم في واحد من الصحيحين ورود هذه النسبة عند ذكره وانما تذكر اسماءهم غير منسوبة فلذلك لم أستدركه على ابن الصلاح، وقد ذكر صاحب المشارق فيما يشتبه بهذه المادة (الجذامي) بضم الجيم و بالذال المعجمة فذكر فروة بن نعامة الجذامي (٢) و هو الذي اهدى النبي ﷺ بغلة و قد لا يلبس فلهذا لم أذكره. (٣)

پہلا حاء مہملہ کے کسرہ اور زائی کے ساتھ ہے۔ ان میں ابراہیم بن منذر الحزامی اور ضحاک بن عثمان الحزامی وغیرھا ہیں۔ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ یہ جیسے بھی واقع ہوا ہے زای کے ساتھ ہے اور میں نے جو کہا ہے کہ اس کے سوا جو بھی مبہم واقع ہوا ہے اس میں اختلاف ہے۔

۱- جابر بن عبداللہ بن عمرو بن حزم الخزرجی، المدنی (م ۷۸ھ)۔ صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو بیعت رضوان میں شریک تھے۔ اپنے وقت میں مدینہ کے مفتی رہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سولہ غزوات میں شریک رہے۔
التاريخ الكبير، ١/ ا/ ٢٠٧؛ تذكرة الحفاظ، ١/ ٤٠؛ تهذيب، ٢/ ٤٢؛ سير أعلام النبلاء، ٣/ ١٨٩

۲- فروہ بن نعامہ الجذامی: كتاب المعرفة میں اس کے ہدیہ کا ذکر ہے۔ (۲/۴۳۲)

۳- فتح المغيث للعراقي، ۴/ ۴۱۵-۴۱۶

Marfat.com

یہ ابن الصلاح پر اضافہ ہے یعنی اس کے سوا جو صحیحین میں واقع ہوا ہے اس کے نام میں ابہام ہے۔ اس کا نام نہیں لیا گیا بلکہ یہ کہا گیا فلان الحرامی تو اس میں اختلاف ہے۔ صحیح مسلم کے اواخر میں ابوالیسر کی روایت میں ہے۔ فلان بن فلان الحزامی کے ذمہ کچھ مال تھا تو میں اس کے گھر گیا۔ انھوں نے اس نسبت کے ضبط میں اختلاف کیا اور جیسا کہ قاضی عیاض نے کہا ہے اکثر راویوں نے اسے حاء مھملہ مفتوحہ اور راء کے ساتھ الحرامی روایت کیا ہے لیکن طبری کے نزدیک حاء کے کسرہ اور زای کے ساتھ الحزامی ہے۔ ابن ماھان کے نزدیک جیم کے ضمہ اور ذال معجمہ کے ساتھ ہے۔ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ یہ وارد نہیں ہوتا کیونکہ ہمارے مذکورہ کلام سے مراد وہ ہے جو راویوں کی نسبتوں کے سلسلے میں واقع ہوا ہے اور امام نووی نے یہی بات الارشاد میں کہی ہے۔ حافظ عراقی کہتے ہیں کہ یہ اچھی بات نہیں ہے کیونکہ ابن الصلاح اور ان کی متابعت میں امام نووی نے اس قسم میں کئی لوگوں کا ذکر کیا ہے جن کی صحیحین اور موطا میں کوئی روایت نہیں بلکہ مجرد ذکر ہے جیسا کہ اس فصل میں پہلے گزر چکا ہے۔ اس لیے میں نے استثناء کیا ہے۔

دوسرا حاء مھملہ اور راء کے ساتھ جیسے اکثر راویوں کے مطابق فلان بن فلان الحرامی جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ ابوعلی الجیانی نے اس قسم میں ان کو شامل کیا جو انصار کے قبیلہ بنوحرام سے منسوب ہیں۔ ان میں جابر بن عبداللہ بن عمرو بن حزم الحرامی اور دوسرے کئی لوگ شامل ہیں۔ اس میں غور وفکر کی ضرورت ہے کیونکہ میرے علم کے مطابق صحیحین کا کوئی ایک راوی بھی نہیں جو اس نسبت سے مذکور ہو۔ ان کے صرف نام بغیر نسبت کے وارد ہوئے ہیں لہٰذا میں نے ابن الصلاح کے کلام کی تصحیح نہیں کی۔ صاحب المشارق نے اس مادہ میں اشتباہ کے سلسلے میں جیم کے ضمہ اور ذال معجمہ کے ساتھ الجذامی کا ذکر کیا ہے اور اس کی مثال کے لیے فروہ بن نعامہ الجذامی کا نام لیا ہے۔ یہ وہ شخص ہے جس نے حضور اکرم ﷺ کو مادہ خچر ہدیہ کی تھی۔ حافظ عراقی کہتے ہیں: چونکہ اس سے التباس نہیں پیدا ہوتا اس لیے میں نے اسے بیان نہیں کیا۔

السَلمی و السُلمی

حافظ ابن الصلاح اس کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

السلمی إذا جاء فی الأنصار فهو بفتح السین نسبة الی بنی سَلِمة

Marfat.com

ومنهم جابر بن عبدالله (۱) و أبو قتادة (۲). ثم، ان أهل العربية يفتحون اللام منه فى النسب كما فى النَّمَرى و الصَّدَفى و بابهما واكثر اهل الحديث يقولونه بكسر اللام على الاصل وهو لحن. (۳)

السلمی جب انصار کے سلسلے میں آئے تو وہ سین کے فتحہ سے ہوگا۔ یہ ان کے قبیلہ بنی سلمہ کی طرف نسبت ہے۔ ان میں جابر بن عبداللہ اور ابوقتادہ ہیں۔ عربی زبان کے ماہرین نسبت میں اسے لام کے فتحہ سے پڑھتے ہیں جیسے النمری، الصدفی اور اس جیسی نسبتیں۔ اکثر اہل حدیث اسے لام کے کسرہ سے پڑھتے ہیں لیکن عربیت کے لحاظ یہ غلطی ہے۔

امام نوویؒ نے السلمی کا تذکرہ کیا ہے جو بنی سُلیم کی طرف منسوب ہے۔ حافظ سیوطی لکھتے ہیں:

و بضم السين و فتح اللام فى النسبة الى بنى سليم. (۴)

سین کے ضمہ اور لام کے فتحہ سے نسبت قبیلہ بنی سلیم کی طرف۔

حافظ عراقی نے اسے الگ قسم کے طور پر نہیں لکھا، البتہ التقیید میں نسبتوں کے ذکر میں حافظ ابن الصلاح کی وضاحت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

و هذا لا يحسن جواباً لأن المصنف و تبعه النووى فى مختصريه قد ذكرا فى هذا القسم غير واحد ليس لهم فى الصحيحين ولا فى الموطّا رواية بل مجرد ذكر منهم بنو عقيل و بنو سلمة القبيلة. (۵)

اور یہ اچھا جواب نہیں ہے اس لیے کہ مصنف اور ان کے اتباع میں نوویؒ اپنی دونوں مختصر کتابوں میں اس قسم میں کئی ایسی نسبتوں کا ذکر کیا ہے جن کی کوئی روایت صحیحین اور موطا میں نہیں ہے صرف ان کا ذکر آیا ہے جیسے بنوعُقیل اور بنوسلمہ کے قبیلے۔

الهمدانى و الهمذانى

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

۱- دیکھیے صفحہ ۳۵۲، حاشیہ ۱

۲- ابوقتادہ الحارث بن ربعی الانصاری السلمی (م ۵۴ھ)۔ فارس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جنھوں نے آپ ﷺ کے ساتھ غزوہ احد اور بیعت رضوان میں شرکت کی۔ بقول خلیفہ بن خیاط حضرت علی نے انھیں مکہ کا گورنر مقرر کیا اور پھر معزول کر دیا۔ ایک روایت کے مطابق کوفہ میں انتقال ہوا اور حضرت علی نے نماز جنازہ پڑھائی۔ التاریخ الکبیر، ۱/ii/۲۵۹؛ الجرح والتعدیل، ۱/ii/۷۴؛ سیر اعلام، ۲/۴۴۹

۳- ابن الصلاح، ۳۵۷

۴- تدریب، ۴۷۸

۵- التقیید، ۴۰۵

Marfat.com

ليس في الصحيحين و الموطّأ الهمذاني بالذال المنقوطة و جميع ما فيها على هذه الصورة فهو الهمداني بالدال المهملة و سكون الميم.
وقد قال أبو نصر بن ماكولا: الهمداني في المتقدمين بسكون الميم أكثر و بفتح الميم في المتأخرين أكثر وهو كما قال. (۱)

صحيحين اور موطا میں ذال منقوطہ کے ساتھ الھمذانی نہیں آیا۔ اس صورت میں سب کچھ جو وارد ہوا ہے وہ دال مھملہ میم ساکن کے الھمدانی آیا ہے۔ ابونصر بن ماکولا نے کہا ہے کہ متقدمین کے ہاں میم ساکن کے ساتھ اور متاخرین کے ہاں میم کے فتح سے زیادہ آیا ہے۔ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ ابن ماکولا نے جو کہا ہے ویسا ہی ہے۔

حافظ عراقی اس کی توضیح کرتے ہوئے مفصل لکھتے ہیں:

فالأول باسكان الميم و إهمال داله وهم المنسوبون إلى قبيلة همدان، وهو جميع ما في الموطأ والصحيحين. قال ابن الصلاح: و ليس فيها الهمذاني بالذال المنقوطة.(۲) قال صاحب المشارق: لكن فيها من هو من مدينة همذان ببلاد الجبل الا أنه غير منسوب في شيء من هذه الكتب، قال: الا أن في البخاري، مسلم بن سالم الهمداني (۳) ضبطه الأصيلي بسكون الميم بخط يده وهو الصحيح، قال: ووجدته في بعض النسخ للنسفي بفتح الميم و ذال معجمة وهو وهم و انما نسبه نهدي و يعرف بالجهيني لأنه كان نازلاً فيهم. وهذا الاسم وقع عند البخاري في كتاب الانبياء في ذكر ابراهيم في حديث كعب بن عجرة (۴) (الا اهدىَ لك هدية) (۵) و فيه حدثنا ابو فروة مسلم

۱- ابن الصلاح، ۳۵۷

۲- ایضاً، ۳۵۷

۳- مسلم بن سالم الھمدانی النھدی ابوفروۃ: کبار محدثین سے سماع کیا۔ شعبہ، سفیان ثوری، فطر بن خلیفہ وغیرہم نے ان سے سماع کیا۔ ابن معین اور ابوحاتم نے صالح الحدیث کہا جبکہ ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا۔ کتاب الثقات، ۳۹۵/۵؛ تہذیب التہذیب، ۱۱۸/۱۰؛ نسائی، السنن، کیف الصلاۃ علی النبیؐ، ۴۷/۳؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب اقامۃ الصلوۃ، باب الصلوۃ علی النبی ﷺ، ۲۹۳/۱

۴- کعب بن عجرہ الانصاری المدنی، ابومحمد مشہور صحابی ہیں۔ ۹۰ سے اوپر عمر میں پچاس ہجری کے بعد وفات پائی۔ کتاب الثقات، ۳۵۱/۳؛ تہذیب التہذیب، ۱۳۵/۳

۵- بخاری، الجامع، کتاب الانبیاء، ۱۱۸/۴؛ مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰۃ، باب الصلوٰۃ علی النبی بعد التشہد ۱۶/۲؛ نسائی السنن، کتاب الصلوٰۃ باب کیف الصلاۃ علی النبی ﷺ، ۴۷/۲؛ ابن ماجۃ، السنن، کتاب اقامۃ الصلوۃ، باب الصلاۃ علی النبی ﷺ، ۲۹۳/۱

Marfat.com

بن سالم الھمدانی، قال الجیانی، واراہ وھماً، قال احمد بن حنبل : ابو فروۃ الھمدانی اسمہ عروۃ و ابو فروۃ النھدی اسمہ مسلم بن سالم، قال :و کان ابن مھدی لا یفصل بین ھذین . و ھذا اللفظ فی الجملۃ وقع فی البخاری علی الوھم و لیس بھمدانی علی الرجھین معاً؛ وقد ذکر ابن ابی خیثمۃ حدیث البخاری ھذا فقال فیہ ابو فروۃ الجھنی و ھو الصواب. (۱)

پہلا میم کے سکون اور دال مہملہ کے ساتھ ہے اور یہ قبیلہ ہمدان کی طرف منسوب ہے اور یہی سب کچھ ہے جو موطا اور صحیحین میں وارد ہوا ہے۔ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ ذال منقوطہ کے ساتھ کوئی نام صحیحین میں نہیں ہے۔ صاحب المشارق کہتے ہیں کہ اس میں ایسے اسماء ہیں جو بلاد جبل کے شہر ہمذان کے رہنے والے ہیں لیکن ان کتابوں میں کسی طرح کی نسبت کے بغیر ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ بخاری میں مسلم بن سالم الھمدانی وارد ہوا ہے۔ الاصیلی نے اسے میم ساکن میں ضبط کیا ہے جو صحیح ہے۔ نسفی کے بعض نسخوں میں میم کے فتحہ اور ذال معجمہ سے منضبط کیا ہے اور یہ وہم ہے، فی الحقیقت اس کی نسبت نہدی ہے اور الجہنی کے طور پر معروف ہے کیونکہ ان کے ہاں مقیم تھا۔ یہ نام بخاری کے ہاں کتاب الانبیاء میں ابراہیمؑ کے ذکر میں کعب بن عجرہ کی حدیث الا اھدی لك میں واقع ہوا ہے اور اس میں ہے: حدثنا ابو فروۃ مسلم بن سالم الھمدانی۔ الجیانی کہتے ہیں کہ میں اسے وہم سمجھتا ہوں۔ احمد بن حنبل کہتے ہیں: ابو فروۃ الھمدانی إسمہ عروۃ و ابو فروہ النھدی اسمہ مسلم بن سالم فرماتے ہیں کہ ابن مہدی ان دونوں میں امتیاز نہیں رکھتے تھے۔ اور بخاری میں یہ لفظ وہم کی بنا پر آیا ہے اور دونوں وجوہ پر معاً استعمال نہیں ہوا ہے۔ ابن ابی خیثمہ نے بخاری کی اس حدیث کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں ابو فروہ الجہنی ہے اور یہی صحیح ہے۔

حافظ عراقی الھمدانی پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

میم کے فتحہ اور ذال معجمہ کے ساتھ الھمذانی ہے۔ ابو علی الجیانی کہتے ہیں کہ ''ان میں ابو احمد المرار بن حمویہ الھمذانی (۲) ہے۔'' فرماتے ہیں کہ بخاری نے ابی غسان کے طریق سے ان سے کتاب الشروط میں روایت

۱۔ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۲۱۶–۲۱۷؛ تدریب، ۴۷۹

۲۔ ابو احمد المرار بن حمویہ الھمذانی (م ۲۵۴ھ)۔ اپنے وقت کے اجل اہل علم سے استفادہ کیا۔ وسیع العلم تھے۔ حافظ بہترین تھا، ثقہ اور متدین تھے۔ صاحب سنت تھے، فقہ پر دسترس حاصل تھی۔ الجرح، ۴/۱/۲۳۳؛ العبر، ۲/ ۷؛ شذرات، ۱۲۹/۲؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۲/ ۳۰۸

Marfat.com

درج کی ہے۔حافظ عراقی کہتے ہیں کہ بخاری کے تمام نسخوں میں اس کی نسبت مذکور نہیں ہے۔اکثر روایات میں حدثنا ابو احمد آیا ہے اور کنیت پر کوئی اضافہ نہیں کیا گیا۔ابوذر کی روایت میں سند کے یہ الفاظ آئے ہیں: حدثنا ابو احمد مرار بن حمویه اور اس کے المرار بن حمویہ ہونے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ موسیٰ بن ہارون الجمال نے یہ حدیث بخاری کی روایت کی طرح مرار بن حمویہ عن ابی غسان محمد بن یحییٰ کے طریق سے روایت کی ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ابواحمد المرار سے مختلف آدمی ہے۔(۱)

علامہ ذہبی مشتبه النسبة میں کہتے ہیں کہ اکثر صحابہ، تابعین اور تبع تابعین اس قبیلے کی طرف منسوب ہیں اور اکثر متاخرین اس شہر کی طرف منسوب ہیں۔مزید کہتے ہیں کہ ان کا اور ان کا استیعاب ممکن نہیں۔حافظ عراقی کہتے ہیں کہ میں نے ذہبی کے نوشتہ میں پڑھا ہے کہ شیرویہ یعنی ابن شہروار الدیلمی نے تاریخ ہمدان میں وہم کی بنیاد ایک کثیر تعداد کو قبیلہ کی طرف منسوب کر کے شامل کرلیا ہے۔حافظ عراقی نے اس سلسلے میں کئی ناموں کی تخریج کی ہے۔(۲)

ابن الصلاحؒ، عراقیؒ، نوویؒ اور سیوطیؒ نے انہی ناموں پر اکتفا کیا ہے۔حافظ ابن الصلاح اس فصل کے اختتام پر لکھتے ہیں:

> هذه جملةً لو رحل الطالب فيها لكانت رحلةً رابحةً ان شاء الله تعالىٰ، ويحق على الحديثي إيداعها في سويداء قلبه، و في بعضها من خوف الانتقاض ما تقدم في الأسماء المفردة، وأنا في بعضها مقلد كتاب القاضي عياض و معتصم بالله فيه و في جميع أمري. (۳)
>
> یہ ایک مجموعہ ہے اگر طالب اسی راہ پہ چلے گا تو ان شاء اللہ یہ سودمند سفر ہوگا اور حدیث کے طالب پر لازم ہے کہ وہ اسے مقدم الذکر اسماء مفردہ میں بعض کے معدوم ہونے کے خوف سے انھیں اپنے دل کی گہرائی میں محفوظ رکھے۔میں بعض اسماء کے سلسلے میں قاضی عیاض کی کتاب کا مقلد ہوں اور اس معاملے میں اور تمام معاملات میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ ہے۔

اہم تصانیف

اس موضوع کی اہمیت کے پیش نظر صاحب نظر محدثین نے کتابیں لکھی ہیں۔ان پر ایک مختصر مفید تبصرہ حافظ عراقی نے لکھا ہے اور قدرے جامع انداز میں حافظ ابن حجر نے بھی لکھا ہے۔دونوں بیانات میں معلومات مشترک ہیں البتہ دونوں مصنفوں نے اپنی اپنی تالیفات کا تذکرہ کیا ہے۔ہم پہلے حافظ عراقی کا بیان نقل کرتے ہیں:

۱- فتح المغيث للعراقي، ۴/ ۲۱۷

۲- فتح المغيث للعراقي، ۴/ ۲۱۷–۲۱۸

۳- ابن الصلاح، ۳۵۷

Marfat.com

وصنف فيه جماعة من الحفاظ كتبا مفيدة وأول من صنف فيه عبدالغني (۱) بن سعيد ثم شيخه الدار قطني، و قد تقدم، ان اكمل ما صنف فيه الاكمال لابي نصربن بن ماكولا (۲) و ذيل عليه الحافظ ابوبكر بن نقطة (۳) بذيل مفيد. ثم ذيل على ابن نقطة بذيلين صغيرين احدهما للحافظ جمال الدين بن الصابوني والآخر للحافظ منصور بن سليم المعروف با بن العمادية، و قد ذيل عليهما الحافظ علاؤ الدين مغلطائي بذيل كبير لكن أكثره أسماء شعراء و في أنساب العرب، و جمع فيه الحافظ أبو عبدالله الذهبي مجلداً سماه مشتبه النسبة و لكنه اجحف في الاختصار و اعتمد على ضبط القلم فلا يعتمد على كثير من نسخه، وقد فات جميع ما صنف فيه الفاظ كثيرة علقت منها جملة و ان يسر الله تعالىٰ جمعتها مع ما تقدم في مجموع و احد ليكون أسهل لتناولها إن شاء الله تعالىٰ. (۴)

حفاظ کی ایک جماعت نے اس فن میں مفید کتابیں تصنیف کی ہیں۔سب سے پہلے جس شخص نے اس علم میں تصنیف پیش کی وہ عبدالغنی بن سعید ہیں، ان کے بعد ان کے شیخ دار قطنی نے لکھا۔اور جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اس میں سب سے زیادہ مکمل تصنیف ابونصر بن ماکولا کی ہے۔اس پر ابوبکر بن نقطہ نے مفید ذیل لکھی۔ پھر ابن نقطہ کی ذیل پر دو مختصر اور ذیل لکھی گئیں۔ ان میں سے ایک جمال الدین ابن الصابونی کی ہے اور دوسری حافظ منصور بن سلیم المعروف با بن العمادیہ کی ہے۔اس پر حافظ علاؤ الدین مغلطائی نے بڑی ذیل لکھی لیکن اس کا بڑا حصہ

۱- عبدالغنی بن سعید ابومحمد الازدی المصری (م ۴۰۹ھ)۔اپنے وقت کے حدیث میں امام تھے۔بہترین حافظہ کے مالک ثقہ، مامون اور متدین تھے۔کئی کتب تالیف کیں۔وفیات، ۳ / ۲۲۳؛ تذكرة الحفاظ، ۳ / ۱۰۴۷؛ شذرات، ۳/۸۸؛ سير اعلام، ۱۷/ ۲۶۸

۲- ابونصر بن ماکولا، علی بن ہبۃ اللہ (م ۴۷۵ھ)۔فنون حدیث میں ید طولیٰ حاصل تھا۔بہترین ناقد و نسب کے ماہر تھے۔کئی اہم کتب کے مؤلف تھے۔علماء کے گھروں پر جا کر سماع کرتے۔طلب علم کے لیے سفر بھی کیے۔حدیث میں مہارت کے ساتھ ادب پر بھی دسترس حاصل تھی۔وفیات، ۳ / ۳۰۵؛ شذرات الذهب، ۳ / ۳۸۱؛ سير اعلام، ۱۸/ ۵۶۹

۳- ابوبکر بن نقطہ، محمد بن عبدالغنی البغدادی الحنبلی (م ۶۲۹ھ)۔ثقہ اور متقن محدث تھے۔عفت و دیانت کا پیکر تھے۔کئی کتب تالیف کیں۔وفيات الأعيان، ۴ / ۳۹۲؛ شذرات، ۵ / ۱۳۳؛ سير اعلام، ۲۲/ ۳۴۷

۴- فتح المغيث، ۴ / ۳۹۱؛ فتح المغيث للسخاوی، ۴/۲۴۱-۲۴۲

Marfat.com

شعراء کے اسماء اور انساب العرب پر مشتمل ہے۔ حافظ ابو عبداللہ الذہبی نے اس موضوع پر ایک جلد لکھی جس کو مشتبہ النسبہ کا نام دیا لیکن وہ اختصار کی طرف مائل رہے اور قلم کے ضبط پر اعتماد کیا۔ لہٰذا اس کے زیادہ نسخوں پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، اور جو لکھا گیا ان میں بہت سے ناموں کو چھوڑ دیا۔ ان میں سے کچھ پر میں نے تعلیق کی ہے اگر اللہ نے سہولت میسر کی تو میں نے ایک مجموعہ میں وہ سب کچھ جمع کر دیا ہے جو پہلے لکھا جا چکا ہے تا کہ اس کا حصول آسان ہو۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کے متعلق ابو احمد عسکری نے ایک کتاب لکھی لیکن اسے اپنی تصنیف التصحیف کے ساتھ ضم کر دیا۔ اس لیے عبدالغنی بن سعید نے ایک مستقل کتاب لکھی۔ اس کتاب کے انھوں نے دو حصے قرار دیے ایک حصہ میں مشتبہ الاسماء ذکر کیے اور دوسرے میں مشتبہ النسبہ۔ عبدالغنی کے شیخ دار قطنی نے بھی اس کے متعلق ایک جامع کتاب لکھی پھر خطیب نے اس کا تکملہ لکھا۔ پھر ان تمام کتب کو ابو نصر ماکولا نے اپنی کتاب کتاب الاکمال میں جمع کر دیا اور اس مستقل کتاب میں پچھلے مصنفین کے فروگذاشتہ امور کا ذکر کیا اور ان کے تمام اوہام کو بھی نہایت وضاحت سے بیان کیا۔ ابو نصر کی تالیف چونکہ تمام سابقہ کتابوں پر محیط تھی اس لیے ان کے بعد آنے والے محدثین کا اس پر اعتماد رہا۔ ابو نصر کی کتاب سے پہلے جو امور رہ گئے تھے یا ان کے بعد واقع ہوئے ان کی تلافی ابو بکر بن نقطہ نے ایک ضخیم جلد میں کر دی پھر منصور بن سلیم اور ابو حامد بن صابونی نے اس کا تکملہ لکھا۔ علامہ ذہبی نے بھی اس کے متعلق ایک نہایت مختصر کتاب لکھی مگر حرکات وسکنات اور نقاط کا ضبط صرف علامات سے کیا گیا تھا اس لیے اس میں بکثرت تصحیف اور غلطیاں ہو گئیں جو موضوع کتاب کے خلاف ہے۔ مگر میں نے بتوفیق باری تعالیٰ اپنی کتاب مسمّی بتبصیر المنتبہ بتحریر المشتبہ میں اس کی توضیح کر دی اور عمدہ طریقے سے اسماء وغیرہ کو حروف سے منضبط کر دیا اور جو امور ذہبیؒ نے نظر انداز کیے یا جن پر ان کو اطلاع نہیں ہوئی ان کو بھی اس کے ساتھ ضم کر دیا۔ وللہ الحمد علی ذلک۔ (۱)

مندرجہ بالا بیان سے واضح ہوتا ہے کہ اس فن کی تین اہم کتابیں طلبہ حدیث کے سامنے ہیں:

۱۔ الاکمال فی رفع عارض الارتیاب عن المؤتلف والمختلف فی الاسماء والکنی والانساب

یہ کتاب جیسا کہ اوپر بیان ہوا، ابن ماکولا ابی نصر علی بن ہبۃ اللہ بن علی التمیمی البغدادی (م ۴۷۵ھ) کی ہے۔ انھوں نے خطیب بغدادی، دار قطنی اور عبدالغنی سعید الازدی کی تالیفات میں جو اشکالات اور کمی تھی اس کو دور کیا۔ وہ کتاب کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

۱۔ نزھة النظر، ۶۸

Marfat.com

آثرت ان اعمل فی هذا الفن كتاباً جامعاً لما فی كتبهم وما شذ عنها وأسقط مالا يقع الإشكال فيه مما ذكروه ، وأذكر ما وهم فيه أحدهم على الصحة. (۱)

میں نے پختہ ارادہ کیا کہ میں اس فن میں ایک ایسی کتاب لکھوں جو پہلی کتابوں میں موجود اور متروک کی جامع ہو اور ان مذکورہ اسماء کو چھوڑ دوں جن میں اشکال نہیں ہے۔ نیز ان کو صحیح طور پر ذکر کروں جن کے بارے میں کسی ایک کو بھی وہم ہوا ہے۔

انھوں نے کتاب کو حروف معجم کے مطابق مرتب کیا ہے۔ یہ کتاب ضبط اسماء کے ساتھ معجم رجال بھی ہے۔ اہل علم نے اس کو قدر کی نگاہ سے دیکھا اور تعریف کی۔ ابن خلکان کا کہنا ہے:

هو فی غاية الافادة فی رفع الإلتباس والضبط والتقييد وعليه أعتماد المحدثين ... فانه لم يوضع مثله. (۲)

ابن العماد کہتے ہیں: مايحتاج الأمير مع هذا الكتاب إلى فضيلة أخرى. (۳)

ابن کثیر فرماتے ہیں:

خطیب نے دارقطنی کی المؤتلف والمختلف اور عبدالغنی ازدی کی مشتبه النسبة کو سامنے رکھ کر المؤتنف فی تكملة المؤتلف والمختلف تحریر کی (۴)۔ ابن ماکولا نے اس پر مفید اضافے کر کے الاکمال کے نام سے کتاب تحریر کی۔ اس فن پر اس طرح کی کتاب نہ پہلے لکھی گئی نہ بعد میں سوائے ابن نقطہ کے استدراک کے جو انھوں نے اس پر کیا ہے۔ (۵)

ذہبی کہتے ہیں: كتاب نفيس يدل علىٰ تبحر ابن ماكولا و امامته (۶)

الکتانی لکھتے ہیں:

یہ کتاب علامہ عبدالرحمٰن بن یحییٰ المعلمی یمانی کی تحقیق سے حیدرآباد دکن سے شائع ہو چکی ہے۔ ابن ماکولا نے اپنی اس کتاب کی تکمیل تهذيب مستمر الأوهام علىٰ ذوى المعرفة و اولى الافهام لکھ کر کی۔ یہ بھی شائع ہو چکی ہے۔

۱- الاکمال، ۱/۲

۲- وفيات الاعيان، ۲/۳۶۶؛ الرسالة، ۹۷

۳- شذرات، ۳/۳۸۱-۳۸۲؛ الرسالة، ۹۷

۴- سير اعلام، ۱۸/۲۹۱، حاشية، ۸؛ ۱۸/۵۷۴؛ الرسالة المستطرفه، ۹۷.

۵- البدايه والنهايه، ۱۲/۵۹۵-۵۹۶؛ فتح المغيث للسخاوى، ۴/۲۴۱-۲۴۲

۶- تذكرة الحفاظ، ۴/۱۲۰۴

Marfat.com

اہل علم نے اس کتاب کی مختلف پہلوؤں سے خدمت کی۔ابو بکر محمد بن نقطہ(م ۶۲۹ھ)ایک ذیل مشتبه الأسماء والنسب اور تکملة الاکمال کے عنوان سے ذیل تحریر کیے۔اس میں ابن ماکولا کی کتاب پر بعض استدراکات ہیں۔(۱)

ابن النجار البغدادی (م ۶۴۳ھ) نے بھی ایک ذیل لکھا۔(۲)

وجیہ الدین ابو المظفر منصور بن سلیم الاسکندرانی (م ۶۷۳ھ) نے ابن نقطہ کے ذیل پر ایک ذیل مرتب کیا۔(۳)

ابو حامد محمد علی الصابونی (م ۶۸۰ھ) نے بھی ابن نقطہ کی مذکورہ بالا کتاب پر تکملة إکمال الاکمال تالیف کیا جو تراجم ابن نقطہ سے رہ گئے تھے یا ان کی وفات کے بعد سامنے آئے انھوں نے اس ذیل میں شامل کیے(۴)۔ انھوں نے اپنی اس کتاب میں راویان حدیث کے علاوہ مختلف اصناف کے افراد مثلاً شعراء، اطباء، وزراء، امراء، وغیرہ کو بھی شامل کیا۔لیکن غالب تعداد رواۃ حدیث کی ہے۔تکملہ إکمال الاکمال کی ترتیب حروف معجم پر ہے۔

علاء الدین مغلطائی (م ۷۶۲ھ) نے ایک ضخیم ذیل مرتب کیا جو مذکورہ بالا ذیول کا جامع ہے۔اس میں زیادہ تر شعراء اور انساب کا ذکر ہے۔(۵) ابو عبداللہ محمد بن محمود البخاری، مستغفری، ابن الفرضی وغیرہ نے بھی ذیول مرتب کیے۔(۶)

۲۔المشتبہ فی الرجال: اسمائھم وأنسابھم

اس کتاب کے مولف ابو عبداللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی (م ۷۴۸ھ) ہیں۔اسماء الرجال پر ان کی متعدد تالیفات ہیں۔اس کتاب کو انھوں نے مشتبہ راویوں کے لیے مختص کیا ہے۔کتاب کو حروف معجم پر مرتب کیا۔انھوں نے اپنی اس کتاب میں اس فن پر لکھی گئی ماقبل کتب سے استفادہ کیا، بلکہ اگر یہ کہا جائے تو بے جانہ ہوگا کہ یہ ماقبل کتب کا خلاصہ ہے۔(۷) مولف خود لکھتے ہیں إنّ العمدة في مختصري هذا على ضبط القلم... فاتقن ـ يا أخي ـ نسختك، واعتمد على الشكل، والنقط، ولابد، وإلّا، لم تصنع شيئاً(۸)۔

مؤلف نے کتاب میں کچھ اضافے بھی کیے ہیں۔مشتبہ اسماء انساب میں حروف کی حرکات وسکنات اور نقاط کا

۱۔ سیر اعلام، ۲۲/۳۴۸، فتح المغیث للسخاوی، ۴/۲۴۲؛ شذرات، ۵/۱۳۴؛ الرسالة، ۹۷

۲۔ سیر اعلام النبلاء، ۲۳/۱۳۳

۳۔ ایضاً، ۱۸/۵۶۹، حاشیة، ۴؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/۲۴۲

۴۔ فتح المغیث للسخاوی، ۴/۲۴۲؛ الرسالة، ۹۷

۵۔ ایضاً، ۴/۲۴۲؛ ایضاً، ۹۸

۶۔ ایضاً، ۴/۲۴۲؛ ایضاً، ۹۸

۷۔ الرسالة، ۹۹

۸۔ المشتبه، مقدمة، ۱/۲

Marfat.com

ضبط علامات سے کیا ہے۔ جس کی وجہ سے اسماء کا اشتباہ دور نہیں ہو سکا۔ علاوہ ازیں کتاب نہایت مختصر ہے، لہٰذا محقق کو مطلوبہ مشتبہ راوی کتاب میں ملتا ہی نہیں یا وہ اس سے بآسانی استفادہ نہیں کرسکتا۔(۱)

ان کمزوریوں کے باوجود اس کتاب نے بعد میں اس موضوع پر لکھنے والوں کے لیے راہ کھولی، انھوں نے مختصر کی تفسیر بیان کی، جو راوی رہ گئے تھے ان کا ذکر کیا اور اسماء کو منضبط کیا۔

کتاب کی افادیت کے پیش نظر بعض اہل علم نے اس کی ذیول لکھے۔ امام ذہبی کے شاگرد تقی الدین محمد بن رافع سلامی (م ۷۷۴ھ) نے ایک مختصر رسالے میں اس پر استدراک کیا۔(۲)

ذہبی کی کتاب پر مفید تعلیقات لکھے گئے۔ محمد بن ناصر الدین الدمشقی (م ۸۴۲ھ) نے اپنی کتاب توضیح المتشبه فی اسماء الرجال میں ذہبی کی فروگذاشتوں کی تلافی کی۔ وہ نام کو حروف کے ذریعے پوری احتیاط سے ضبط کرتے ہیں اور رواۃ کے بارے میں معلومات میں اضافہ بھی کرتے ہیں۔ وہ ذہبی کے اوہام کی بڑے سلیقے اور منطقی انداز میں دلائل کے ساتھ تصحیح کرتے ہیں۔ اپنے ماخذ ومصادر اور ذہبی کے مصادر اور جن لوگوں نے وہم میں ذہبی کی پیروی کی اس کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔(۳)

ذہبی نے تراجم میں نسبتوں کو مطلق بیان کیا ہے اور یہ نہیں بتایا کہ یہ نسبت کس جد، قبیلے، شہر، پیشہ کی طرف ہے۔ ابن ناصر الدین نے اس کی تلافی بھی کی ہے۔ یہ کتاب مطبوع ہے۔

ابن ناصر الدین ہی نے ایک اور کتاب الاعلام بما وقع فی مشتبه الذهبی من الأوهام لکھی۔(۴) یہ کتاب ان کی درج بالا ضخیم کتاب کا اختصار ہے تاکہ استفادہ میں سہولت ہو۔ اس اختصار کا ایک اور پہلو مؤلف کے سامنے یہ تھا کہ مشتبہ راویوں کے ناموں کی وضاحت حروف سے منضبط کردی جائے اور جو اوہام ہیں ان کو مختصراً بیان کر دیا جائے۔

۳۔ تبصیر المنتبه بتوضیح المشتبه

اس کتاب کے مؤلف حافظ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) ہیں۔ کتاب کے آغاز میں وجہ تالیف کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ذہبی کی کتاب المشتبه اس کی تحریر کا باعث بنی۔ کیونکہ ذہبی کی کتاب کئی پہلوؤں سے کمزور ہے، مثلاً انھوں نے مشتبہ ناموں کو حروف کے بجائے حرکات وعلامات سے ضبط کیا جس کی وجہ سے ضبط میں خلل

۱۔ الرسالة المستطرفة، ۹۹: خلیفہ کہتے ہیں اعتمد فیه علی ضبط القلم فکثر فیه الغلط والتحریف کشف الظنون، ۲/۱۶۹۱

۲۔ تبصیر المنتبه، مقدمه، ۱/۱؛ الرسالة، ۹۹، صلاح الدین المنجد کی تحقیق کے ساتھ بیروت سے شائع ہوا۔

۳۔ کشف الظنون، ۲/۱۶۹۱؛ الرسالة، ۹۹

۴۔ الرسالة المستطرفة، ۹۹: یہ کتاب مکتبة العلوم والحکم سے شائع ہو چکی ہے۔

Marfat.com

پڑ گیا، نیز انھوں نے کتاب کو نہایت مختصر کر دیا۔ ہر باب میں چند ناموں کا ذکر کرنے کے بعد بے شمار ناموں کو چھوڑ دیا۔ رواۃ کے حالات جو ان کی دیگر کتب میں تھے وہ بھی اس میں شامل نہ کیے(۱)۔

ابن حجر نے اپنی اس کتاب میں ذہبی کی کمزوریوں کی تلافی کرنے کی کوشش کی ہے۔ مشکل اسماء اور کلمات کو حروف کے ذریعے ضبط کیا، مشتبہ ناموں کی تفصیل بیان کی اور کچھ نئے تراجم بھی اس میں شامل کیے۔ وہ اپنی کتاب میں بڑی عمدگی سے زمانہ جاہلیت کے شہسواروں اور شعراء وغیرہ کا ذکر کرتے ہیں۔ بقول ان کے یہ نام عموماً کتب مغازی، سیرت، نسب اور تاریخ کی کتب میں وارد ہوئے ہیں، لہٰذا ان ناموں کو ضبط کیا ہے۔ ذہبی کی عبارت پر اضافے کو قاری پر واضح کرنے کے لیے ابتدا میں قلت اور آخر میں انتھی کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔

یہ اس فن پر جامع کتاب ہے۔ مشتبہ ناموں کے بارے میں شرح صدر ہو جاتا ہے۔ علی محمد بجاوی کی تحقیق سے شائع ہو چکی ہے۔

❁❁❁

۱- تبصیر المنتبہ، مقدمۃ، ۱/۱-۲؛ الرسالۃ، ۹۹

Marfat.com

المتشابہ

حافظ ابن حجرؒ نے المتشابہ کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

وان اتفقت الأسماء خطاً و نطقاً واختلفت الآباء نطقا مع ائتلا فها خطاً کمحمد بن عقیل (۱) بفتح العین و محمد بن عقیل (۲) بضمها. الاول نیسابوری و الثانی فریابی وهما مشهور ان و طبقتهما متقاربة أوبالعکس کان تختلف الأسماء نطقاً و تأتلف خطاً، و تتفق الأباء خطا و نطقا کشریح ابن النعمان (۳) و سریج بن النعمان(۴) . الاول بالشین المعجمة والحاء المهملة وهو تابعی یروی عن علیؓ و الثانی بالسین المهملة والجیم و هو من شیوخ البخاری فهو النوع الذی یقال له المتشابه. و کذا ان وقع ذلك الاتفاق فی الاسم و اسم الأب و الاختلاف فی النسبة. (۵)

اگر راویوں کے نام خط اور تلفظ میں متفق ہوں مگر ان کے آباء کے نام بلحاظ تلفظ مختلف ہوں اور بلحاظ خط متفق ہوں جیسے محمد بن عَقیل عین کے فتحہ سے اور محمد بن عُقیل عین کے ضمہ سے، پہلے

۱- محمد بن عقیل النیسابوری ابوعبداللہ (م ۲۵۷ھ) حاکم نے ان کے علم و فضل کا اعتراف کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ شرف و عزت کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔ نسائی اور ابن حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ تهذیب التهذیب، ۹/۳۰۰

۲- میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

۳- شریح ابن النعمان الصائدی الکوفی علیؓ سے روایت کی اور ان سے اس کے بیٹے سعید، سعید بن عمرو بن اشوع اور ابواسحاق السبیعی نے روایت کی۔ وہ ایک بہت سچے انسان (صدوق) تھے۔ ابن حبان نے ان کا ذکر الثقات میں کیا ہے ابوحاتم کہتے ہیں: ما اقرب حدیثه و لا یحتج به ابن سعد کے بقول قلیل الحدیث تھے۔ التاریخ الکبیر، ۲/ii/۲۲۹؛ تهذیب التهذیب، ۴/۳۹۰

۴- سریج بن النعمان بن مروان اللؤلؤی البغدادی ابوالحسین (م ۲۱۷ھ) انھیں ابوالحسن بھی کہا جاتا ہے۔ اصلاً خراسان سے تعلق تھا۔ فلیح بن سلیمان اور حماد بن وغیرہ سے روایت کی اور ان سے بخاری وغیرہ نے۔ العجلی کہتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے۔ حنبل بن اسحاق کے بقول ۲۱۷ھ میں وفات پائی۔ التاریخ الکبیر، ۲/ii/۲۰۵؛ کتاب الثقات، ۸/۳۰۶؛ تاریخ بغداد، ۹/۲۱۷؛ سیر اعلام، ۱۰/۲۱۹؛ تهذیب التهذیب، ۳/۳۹۷

۵- نزهة النظر، ۶۹

Marfat.com

نیساپوری ہیں اور دوسرے فریابی۔ دونوں مشہور ہیں اور دونوں کے طبقے قریب قریب ہیں یا برعکس ہو کہ راویوں کے نام بلحاظ تلفظ مختلف اور بلحاظ خط متفق ہوں اور ان کے آباء کے نام خط و تلفظ میں متفق ہوں۔ جیسے شریح بن النعمان اور سریج بن النعمان۔ اول شین معجمہ اور حاء مھملہ سے تابعی ہیں اور علیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ دوم سین مھملہ اور جیم معجمہ سے بخاری کے شیخ ہیں۔ ایسے اسماء کو متشابہ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر راویوں کے اور ان کے آباء کے ناموں میں تلفظ اور خط ایک جیسے ہوں مگر ان کی نسبتوں میں تلفظ کا اختلاف اور خط کا اتفاق ہو تو اسے بھی متشابہ کہا جاتا ہے۔

حافظ ابن الصلاح کے ہاں "نوع يتركب من النوعين اللذين قبله" کا عنوان ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

وهو أن يوجد الاتفاق المذكور في النوع الذي فرغنا منه آنفاً في إسمي شخصين أو كنيتهما التي عرفا بها و يوجد في نسبهما أو نسبتهما الاختلاف والائتلاف المذكوران في النوع الذي قبله، أو على العكس من هذا بأن يختلف و يأتلف اسماؤهما و يتفق نسبتهما أو نسبهما اسماً أو كنيةً. (۱)

اور وہ یہ ہے کہ وہ اتفاق جو اس نوع میں مذکور ہے جس سے ہم ابھی فارغ ہوئے ہیں، دو شخصوں کے نام یا ان کی معروف کنیتوں میں پایا جائے اور ان کے نسب یا نسبت میں وہ اختلاف و ائتلاف پایا جائے جس کا ذکر اس سے پہلی نوع میں ہوا ہے۔ یا اس کے برعکس اس طرح ہو کہ ان کے ناموں میں اختلاف و ائتلاف ہو لیکن نسبت اور نسب میں نام اور کنیت میں اتفاق ہو اور موتلف و مختلف سے وہ اسماء بھی ملحق ہیں جو متقارب اور مشابہ ہیں اگرچہ وہ خطی صورت میں بعض حروف میں مختلف ہوں۔

علامہ سیوطیؒ نے تقریب کی عبارت کو واضح کرتے ہوئے لکھا:

وهو أن يتفق أسماء هما أو نسبهما في اللفظ و الخط و يفترقا في الشخص، ويأتلف و يختلف ذلك في أسماء ابويهما بأن يأتلفا خطا ويفترقا لفظاً أو عكسه بأن يأتلف اسماؤهما خطا و يختلفا لفظاً، يتفق أسماء ابويهما لفظا وخطا، او نحو ذلك بأن يتفق الاسمان او الكنيتان و ما أشبه ذلك(۲)

متشابہ یہ ہے کہ ان کے نام اور نسب میں لفظاً اور خطاً اتفاق ہو لیکن شخصیتیں مختلف ہوں اور ان

۱- ابن الصلاح، ۳۶۵؛ الايضاح و التقييد، ۳۶۲؛ فتح المغيث للعراقي، ۴/ ۳۲۶

۲- تدريب الراوي، ۴۹۰

Marfat.com

کے والدوں میں ائتلاف واختلاف ہو اس طرح کہ خط میں مؤتلف ہوں اور لفظ میں مفترق یا اس کے برعکس کہ ان کے نام خط کے لحاظ سے موتلف ہوں اور لفظ میں مختلف ہوں اور ان کے والدوں کے ناموں میں لفظاً اور خطاً اتفاق ہو۔ یا اس طرح کہ ان کے نام اور کنیتیں متفق ہوں اور اس سے مشابہ صورتیں۔

مثالیں

حافظ ابن حجرؒ نے جو مثالیں دی ہیں ان کا ذکر ہو چکا ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اور ان کے تتبع میں حافظ عراقیؒ، امام نوویؒ اور علامہ سیوطیؒ نے جو مثالیں دی ہیں انھیں ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے انھیں دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔

قسم اول:

نام وکنیت میں اتفاق اور نسب ونسبت میں اختلاف وائتلاف۔

ا۔ نسب میں اختلاف وائتلاف

موسیٰ بن علی (۱) عین کے فتحہ سے اور موسیٰ بن علی بضم العین۔ (۲)

۱۔ ابن الصلاح، ۳۶۵، ۳۶۶: موسیٰ بن علی نام کے کئی لوگ ہیں۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں: فمن الاول جماعة منهم ابو عیسیٰ الختلی (بخاء مضمومة و مثناة ثقيلة مضمومة ایضاً المشتبه، ۱۳۶) امام نووی کثیرون کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ تقریب مع تدریب، ۴۹۰۔ حافظ عراقی کہتے ہیں: وهم جماعة متاخرون ليس في الكتب الستة منهم احد الافي تاريخ البخاری ولا في كتاب ابن ابي حاتم الا الثاني في الذی فيه الخلاف منهم موسیٰ بن علی ابو عیسیٰ الختلی۔ (فتح المغيث للعراقي، ۴/۴۳۶) حافظ سیوطی نے التقیید سے حافظ عراقی کی مذکورہ کتب پر ابن ابی خیثمہ، حاکم، ابن یونس، ابونعیم، ثقات ابن حبان، طبقات ابن سعد، کامل ابن عدی کا اضافہ کیا ہے۔ (تدریب، ۴۹۰) حافظ عراقی نے موسیٰ بن علی نام کے سات افراد کا ذکر کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے: فهو لاء المذكورون في تواريخ الاسلام من الشرق والغرب إلى زمن ابن الصلاح لم يبلغوا حد الكثرة. فوصف الشيخ محي الدين رحمه الله لهم بانهم كثيرون فيه تجوز والله اعلم. (التقييد والايضاح، ۴۱۸-۴۱۹)

۲۔ موسیٰ بن علی بن رباح اللخمی المصری ابوعبدالرحمٰن (م ۱۶۳ھ) "علی" اہل مصر عین کے فتحہ سے اور اہل عراق عین کے ضمہ سے پڑھتے ہیں، اپنے والد، زہری، ابن المنکدر اور دوسرے کئی لوگوں سے روایت کی اور ان سے اسامہ بن زید اللیثی (وہ ان سے عمر میں بڑے تھے) ابن لہیعہ اللیث اور دوسرے کئی لوگوں نے روایت کی۔ احمد، ابن معین العجلی اور نسائی نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ ابوحاتم کہتے ہیں: كان رجلاً صالحاً يتقن حديثه لا يزيد ولا ينقص، صالح الحديث و كان من ثقات المصريين. الساجی کہتے ہیں کہ وہ صدوق تھے چھ سال سے زیادہ مصر کے والی رہے۔ التاريخ الكبير، ۴/۱/۲۸۹؛ تهذيب التهذيب، ۱۰/ ۳۲۳-۳۲۴؛ شذرات، ۱/ ۲۵۸

Marfat.com

۲۔ نسبت کا اختلاف

محمد بن عبداللہ المخرمی (۱) بضم المیم الاولی و کسر الراء المشددة مشہور صاحب حدیث نسبت بغداد کے محلہ مخرم کی طرف اور محمد بن عبداللہ المخرمی (۲) بفتح المیم اسکان الخاء المعجمة غیر مشہور ہیں۔ امام شافعی سے روایت کی (۳) اور ان سے عبدالعزیز بن محمد بن الحسن بن زبالہ نے روایت کی۔

۳۔ کنیت میں اتفاق اور نسبت میں اختلاف و ائتلاف

ابوعمرو الشیبانی (۴) اور ابوعمرو السیبانی (۵) دونوں تابعی ہیں دونوں میں فرق شین اور سین کا ہے۔ پہلے کا نام سعد بن ایاس ہے اور ان کے ساتھ کنیت میں ابوعمرو الشیبانی اللغوی کو اشتراک حاصل ہے جن کا نام اسحٰق بن مرار ہے۔ دوسرے کا نام زرعہ ہے اور وہ یحیٰی بن ابی عمرو السیبانی الشامی کے والد ہیں۔ تابعی مخضرم ہیں۔ بخاری نے ان کی عقبہ بن عامر پر موقوف حدیث نقل کی ہے۔ امام اوزاعی کے چچا ہیں۔ (۶)

۴۔ صورت کے اختلاف کے باوجود جہاں تقارب اور اشتباہ واقع ہوتا ہے۔

اس کی مثال ثور بن یزید الکلاعی الشامی (۷) اور ثور بن زید الدیلی (۸) المدنی ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن سے امام مالک روایت کرتے ہیں اور ان کی حدیث صحیحین میں ہے اور اول الذکر کی حدیث مسلم میں ہے۔ (۹)

۱۔ محمد بن عبداللہ ابن المبارک ابوجعفر القرشی البغدادی المخرمی الحافظ قاضی حلوان (م ۲۵۴ھ) ابومعاویہ الضریر، یحیٰی القطان اور ابن مہدی وغیرہم سے روایت کی۔ بخاری، ابوداؤد، نسائی اور ابوحاتم وغیرہم نے ان سے روایت کی۔ ابوحاتم نے نسائی اور دارقطنی نے ثقہ کہا۔ تهذیب التهذیب، ۹ / ۲۴۳-۲۴۴؛ تاریخ بغداد، ۵ / ۴۲۲؛ تذکرة الحفاظ، ۲ / ۵۱۹

۲۔ محمد بن عبداللہ المخرمی، ابن ماکولا کہتے ہیں کہ شاید وہ مخرمہ بن نوفل کی اولاد میں سے ہیں۔ فتح المغیث للعراقی، ۴/۲۷۴

۳۔ ابن الصلاح، ۳۶۶

۴۔ ابوعمرو سعد بن ایاس الشیبانی الکوفی التابعی مخضرم (م ۹۸ھ) حضرت علی و ابن مسعود وغیرہ سے روایت کی۔ اور ان سے منصور اور اعمش وغیرہ نے روایت کیا۔ مؤلفین کتب ستہ نے ان کی روایت کو لیا ہے۔ یحیٰی بن معین نے ثقہ کہا۔ التاریخ الکبیر، ۲/ii/ ۱۱۳؛ تهذیب التهذیب، ۳ / ۴۶۸؛ شذرات الذهب، ۱ / ۱۱۳؛ سیر اعلام، ۴ / ۱۷۳

۵۔ ابوعمرو السیبانی الشامی الفلسطینی کا نام زرعہ تھا۔ امام اوزاعی کے چچا تھے۔ کبار صحابہ سے روایت کیا۔ ان سے ان کے بیٹے یحیٰی اور عمر بن عبدالملک وغیرہ نے روایت کیا۔ ان کا شمار ثقہ تابعین میں ہوتا ہے۔ بخاری، کتاب الکنی، ۵۴، تهذیب التهذیب، ۱۲، ۱۶۳

۶۔ ابن الصلاح، ۳۶۷

۷۔ ثور بن یزید الکلاعی ابویزید (م ۱۵۳ھ) اپنے وقت کے ممتاز محدثین سے روایت کیا۔ ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، ابن المبارک ابوعاصم النبیل ایسے چوٹی کے محدثین ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ عقیدہ قدر کے قائل تھے بعد میں رجوع کر لیا تھا۔ ثقہ محدث تھے فقہ پر دسترس تھی۔ تاریخ خلیفة، ۴۲۷؛ التاریخ الکبیر ۱/i/۱۸۱؛ میزان الاعتدال، ۱/ ۳۷۴؛ سیر اعلام، ۶/۳۴۴

۸۔ ثور بن زید الدیلی مولاہم المدنی (م ۱۳۵ھ) عکرمہ، حسن بصری ایسے ممتاز اہل علم سے روایت کیا۔ احمد، ابوحاتم، ابن معین وغیرہم نے ثقہ قرار دیا۔ ابن عباس سے مرسل روایات کیں۔ التاریخ الکبیر، ۱/ i/ ۱۸۱؛ الجرح، ۱/ ۱/ ۴۶۸؛ میزان الاعتدال، ۱/ ۳۷۳؛ تهذیب التهذیب، ۲/ ۲۹

۹۔ ابن الصلاح، ۳۶۶

Marfat.com

حافظ عراقی، حافظ ابن الصلاحؒ کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صاحب الکمال اور اس کی متابعت میں المزی نے تہذیب الکمال میں لکھا ہے کہ امام مالک نے ان سے روایت کی ہے لیکن انھیں یہ روایت نہیں ملی۔ وہ لکھتے ہیں:

و لکن لم ار روایة مالك عنه لا فی الموطّأ ولا فی شیء من الکتب الستة ولا فی غرائب مالك للدارقطنی ولا غیر ذلك (۱)

اسی طرح ابن الصلاح کا یہ قول کہ ثور بن یزید کی روایت مسلم کے ہاں ہے درست نہیں یہ وہم ہے مسلم نے اپنی صحیح میں ان سے کوئی شئے نقل نہیں کی البتہ بخاری نے ان کی روایت درج کی ہے۔ (۲)

۱. عن سفیان عن ثور عن خالد بن معدان عن ابی امامة قال: کان النبی ﷺ اذا رفع مائدته قال الحمد لله حمداً کثیراً طیبا مبارکاً فیه. (۳)

خالد بن معدان ابو امامہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب دستر خوان اٹھاتے تو فرماتے، اللہ کے لیے بہت سی پاکیزہ اور برکت والی حمد ہے۔

۲. عن ثور عن خالد بن معدان عن المقدام عن النبی ﷺ قال: ما اکل احدٌ طعاماً قط خیراً من أن یا کل من عمل یده، وانّ نبی الله داؤد علیه السلام کان یا کل من عمل یده. (۴)

ثور خالد بن معدان سے اور وہ بذریعہ مقدام نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: کسی شخص نے اپنے ہاتھ سے کمائے رزق سے بہتر کھانا نہیں کھایا اور اللہ کے نبی داؤد علیہ السلام اپنے ہاتھ کی کمائی سے کھاتے تھے۔

۳. عن ثور عن خالد بن معدان عن المقدام بن معد یکربؓ عن النبی ﷺ قال: کیلوا طعامکم یبارك لکم. (۵)

ثور خالد بن معدان سے اور وہ مقدام بن معد یکرب سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اپنے کھانے کی چیزوں کا وزن کرو اس میں تمہارے لیے برکت ہے۔

۱- التقیید و الإیضاح، ۴۲۰

۲- ایضاً، ۴۲۰

۳- بخاری، الجامع، کتاب الاطعمة، باب ما یقول اذا فرغ من طعامه، ۲۱۴/۶

۴- بخاری، الجامع، کتاب البیوع، باب کسب الرجل و عمله بیده، ۹/۳

۵- ایضاً، باب ما یستحب من الکیل، ۲۲/۳

Marfat.com

۴. عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان أن عمير بن الأسود العنسی حدثه انه اتی عبادة بن الصامت وهو نازل فی ساحل حمص و هو فی بناءٍ له و معه ام حرام، قال عمير فحدثتنا أم حرام أنها سمعت النبیﷺ يقول: اول جيش من امتی يغزون البحر قد اوجبوا. قالت ام حرام: قلت: يا رسول الله انا فيهم؟ قال: انت فيهم. ثم قال النبیﷺ: اول جيش من امتی يغزون مدينة قيصر مغفور لهم، قلت: انا فيهم يا رسول اللهﷺ؟ قال: لا. (۱)

ثور، خالد بن صدان سے اور وہ عمیر سے کہ انھوں نے بیان کیا کہ وہ عبادہ بن الصامت کے پاس گئے جبکہ وہ ساحل سمندر پر اپنے گھر میں ام حرام (بیوی) کے ساتھ تھے۔ عمیر کہتے ہیں کہ ام حرام نے بتایا کہ انھوں نے نبی کریمﷺ کو فرماتے سنا ”جو دستہ بحری غزوہ کا آغاز کرے گا اللہ تعالیٰ اس کو جنت عطا فرمائے گا۔ ام حرام نے یہ بھی بتایا کہ جب میں نے پوچھا کیا میں بھی اس دستہ میں ہوں گی۔ آپﷺ نے فرمایا: کہ تم بھی ان میں ہو گی۔ پھر آپﷺ نے فرمایا: فوج کا جو دستہ قیصر کے شہر کو فتح کرے گا اللہ تعالیٰ ان کے گناہ معاف فرما دے گا۔ ام حرام کہتی ہیں کہ میں نے پوچھا کیا میں ان میں شامل ہوں گی۔ آپﷺ نے نفی میں جواب دیا۔

کنیت میں اتفاق اور نسبت میں اختلاف و ائتلاف کی توضیح کرتے ہوئے حافظ عراقیؒ لکھتے ہیں:

اقتصر المصنف علی ذکر اثنين بالشين المعجمة و ترک ثالثاً اولی بالذکر من ابی عمرو الشيبانی اللغوی لكونه أقدم منه و لكون حديثه فی السنن وليس لابی عمر و الشيبانی النحوی حديث فی شیء من الكتب الستة. انما له عند مسلم ان أحمد بن حنبل سأله عن اخنع اسم فقال اوضع (۲) واسم الذی لم يذكره المصنف هارون بن عنترة بن

۱- بخاری، الجامع، کتاب الجهاد، باب ما قيل فی قتال الروم، ۳/۲۳۲

۲- مسلم، الجامع، کتاب الاداب، باب تسمی بملک الاملاک، ۶ / ۱۷۴؛ بخاری، الجامع، کتاب الادب، باب أبغض الاسماء الی الله، ۷ / ۱۱۹؛ ابو داؤد، السنن، کتاب الادب، باب فی تفسير اسم القبيح، ۲۴۵/۵؛ ترمذی، السنن، کتاب الادب، باب مايكره من الاسماء، ۵ / ۱۳۴

Marfat.com

عبدالرحمن الشيباني (۱) و المعروف أن كنيته أبو عمرو. هكذا كناه يحيى بن سعيد القطان وعلى بن المديني و البخارى فى التأريخ و مسلم والنسائى و أبو احمد الحاكم فى كتبهم فى الكنى و الخطيب فى كتاب تلخيص المتشابه. واما ما جزم المزى به فى تهذيب الكمال من تكنيته بأبى عبدالرحمن فهو و هم. (۲)

مصنف نے شین معجمہ کے ساتھ دو شخصیتوں کے ذکر پر اقتصار کیا اور تیسرے کو چھوڑ دیا ہے حالانکہ وہ ابوعمرو الشیبانی سے اقدم ہیں اور ان کی حدیث سنن میں موجود ہے۔ ابوعمرو الشیبانی النحوی کی کوئی حدیث کتب ستہ میں نہیں۔ ہاں مسلم نے ذکر کیا ہے کہ احمد بن حنبل نے ان سے اَشجع کے معنی پوچھے تو انھوں نے کہا: اوضع۔ اور جس کا ذکر مصنف نے نہیں کیا اس کا نام ہارون بن عنترہ بن عبدالرحمٰن الشیبانی ہے۔ معروف یہ ہے کہ اس کی کنیت ابوعمرو ہے۔ اسی کنیت کا ذکر یحییٰ بن سعید القطان اور علی بن المدینی نے کیا ہے بخاری نے تاریخ میں مسلم، نسائی، ابواحمد الحاکم نے کنیت پر اپنی کتابوں میں یہ نقل کیا ہے اور خطیب نے تلخیص المتشابه میں بیان کیا ہے۔ جہاں تک المزی کا تعلق ہے تو انھوں نے تهذیب الکمال میں یقین کے ساتھ اس کی کنیت ابوعبدالرحمٰن لکھی ہے جو ان کا وہم ہے۔

قسم دوم

دوسری قسم پہلی کے برعکس ہے یعنی اسماء میں اختلاف و اختلاف ہوگا اور نسبتوں یا نسبوں میں اتفاق ہوگا۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے مندرجہ ذیل مثالیں دی ہیں اور ان ہی کا تتبع کیا ہے نوویؒ، حافظ عراقیؒ اور علامہ سیوطیؒ نے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ایک مثال عراقی سے لی ہے اور ابن الصلاح سے کوئی مثال نہیں لی۔

مثالیں

۱۔ عَمرو بن زرارہ (بفتح العين) اور عُمر بن زرارہ (بضم العين)

۱۔ ہارون بن عنترہ بن عبدالرحمٰن الشیبانی (م ۱۴۲ھ) انھوں نے اپنے والد، محارب بن دثار، عبدالرحمٰن بن الاسود اور کئی دوسرے لوگوں سے روایت کی ہے۔ امام احمد نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ ابوزرعہ کہتے ہیں: لاباس به مستقيم الحديث. دارقطنی کے مطابق: يحتج به. تهذيب التهذيب، ۱۱/ ۱۰

۲۔ التقييد / ۴۲۱؛ فتح المغيث للعراقى، ۴ / ۴۲۷-۴۲۸؛ حافظ سیوطی نے بھی اس انداز میں لکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ ماخذ یہی ہے۔ تدريب / ۴۹۲؛ حافظ ابن حجر نے المزی کے تتبع میں اس کی کنیت ابوعبدالرحمٰن لکھی ہے۔ تهذيب التهذيب، ۱۰/۱۱

Marfat.com

پہلے نام کی ایک جماعت موجود ہے جن میں سے ابو محمد النیسابوری (۱) ہیں جن سے مسلم نے روایت کی ہے (۲) حافظ عراقی کہتے ہیں کہ ابن الصلاح نے صرف مسلم کی روایت کا ذکر کیا ہے جو درست نہیں ہے کیونکہ بخاری نے بھی اپنی صحیح میں ان سے بکثرت روایات نقل کی ہیں۔ یہ روایات اسماعیل بن علیہ ہشیم، عبدالعزیز بن ابی حازم، ابوعبیدہ الحداد، قاسم بن مالک المزنی اور زیاد بن عبداللہ البکائی سے مروی ہیں۔ امام مسلم نے صرف ابن علیہ، ہشیم اور عبدالوھاب بن عطاء الخفاف سے نقل کی ہیں۔ شاید ابن الصلاحؒ نے مسلمؒ پر اکتفا کرنے میں خطیب کا تتبع کیا ہے جنھوں نے تالی التلخیص میں کہا ہے کہ ان سے مسلم بن الحجاج اور محمد بن اسحاق السراج نے روایت کی ہے۔ (۳)

دوسرے الحدثی کے طور پر معروف ہیں۔ ہمیں دارقطنی سے یہ قول پہنچا ہے کہ سرحدی علاقے میں شہر ہے جسے الحدث کہتے ہیں ابواحمد الحاکم کی روایت ہے کہ وہ اھل الحدیثہ میں سے ہیں اور اسی کی طرف منسوب ہیں۔ (۴) ان سے البغوی المنیعی (۵) روایت کرتے ہیں۔ حافظ عراقیؒ ابن الصلاحؒ کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خطیب نے تالی التلخیص میں ابوبکر البرقانی (۶) کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ البرقانی کو وہم ہوا ہے ابن منیع نے عمرو بن زرارہ سے کوئی روایت نہیں کی۔ ان کی روایت صرف عمر بن زرارہ سے ہے۔ (۷)

۲۔ عبیداللہ بن ابی عبداللہ اور عبداللہ بن ابی عبداللہ کی ہے۔

پہلے ابن الاغر سلمان ابی عبداللہ صاحب ابی ہریرہ ہیں۔ ان سے امام مالک نے روایت کی اور دوسرے نام کی

۱۔ ابو محمد النیساپوری المقری، عمرو بن زرارہ بن واقد (م ۲۳۸ھ) قراءت کا علم کسائی سے حاصل کیا۔ ہشیم، ابن عیینہ، ابن علیہ وغیرہم سے روایت کیا۔ ان سے روایت کرنے والوں میں نمایاں امام بخاری، مسلم اور نسائی ہیں۔ پست قد تھے۔ کہا جاتا ہے کہ اخلاق عمدہ نہ تھا۔ نسائی نے ثقہ کہا ہے۔ التاریخ الکبیر، ۳/ii/۳۳۲؛ شذرات، ۲/ ۹۰؛ سیر اعلام، ۱۱/ ۴۰۶

۲۔ ابن الصلاح، ۳۶۷

۳۔ التقیید، ۴۲۱-۴۲۲

۴۔ ابن الصلاح، ۳۶۷

۵۔ ابوالقاسم عبداللہ بن محمد البغوی (م ۳۱۷ھ)۔ خراسان کے شہر بغشور کی طرف نسبت ہے۔ اہل علم خاندان سے تعلق تھا۔ ممتاز اہل علم سے اخذ کرنے کے بعد طلبہ کی ایک کثیر تعداد کو مستفید کیا۔ دارقطنی نے انہیں ثقة جبل کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۱۰/۱۱۱؛ سیر اعلام، ۱۴/۴۴۰؛ شذرات، ۲/۲۷۵

۶۔ ابوبکر البرقانی احمد بن محمد الخوارزمی (م ۴۲۵ھ) اپنے وقت کے ممتاز فقیہ اور محدث تھے۔ متعدد کتب کے مؤلف تھے۔ خطیب اور الباجی نے ثقہ قرار دیا ہے۔ تاریخ بغداد، ۴/۳۷۳؛ تذکرة الحفاظ، ۳/۱۰۷۴؛ سیر اعلام، ۱۷/۴۶۴

۷۔ التقیید، ۴۲۲

Marfat.com

ایک جماعت موجود ہے ان میں سے ایک عبداللہ بن ابی عبداللہ المقری الاصبہانی ہیں ان سے ابوالشیخ الاصبہانی (۱) نے روایت کی۔(۲)

۳۔حیان الاسدی (۳) بالیاء المشددۃ اور حنان الاسدی (۴) بالنون الخفیفۃ ہیں۔

پہلے حیان بن حصین التابعی ہیں جو عمار بن یاسر سے روایت کرتے ہیں۔دوسرے حنان الاسدی بن اسد بن شریک بضم الشین وہ مسدد (۵) کے والد مسرہد کے چچا ہیں۔دارقطنی نے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ابوعثمان النھدی (۶) سے مرسلاً روایت کرتے ہیں اور ان سے حجاج الصواف نے روایت کی۔(۷)

۴۔حافظ عراقی نے ایک مثال بھی دی ہے اور وہ ہے: ابوالرجال الانصاری (۸) اور ابوالرجال الانصاری (۹)

۱۔ ابوالشیخ الاصبہانی۔عبداللہ بن محمد بن جعفر (م ۳۶۹ھ) چھوٹی عمر سے علم حدیث سے شغف تھا۔وقت کے اہم محدثین سے سفر و حضر میں سماع کیا۔صاحب تصنیف تھے۔متقن، صدوق، ثقہ، محدث تھے۔صاحب سنت اور عالم باعمل تھے۔تذکرۃ الحفاظ، ۳ / ۹۴۵؛ العبر، ۲ / ۳۵۱؛ شذرات، ۳ / ۶۹؛ سیر اعلام، ۱۶/ ۲۷۶

۲۔ ابن الصلاح، ۳۶۷–۳۶۸

۳۔ حیان بن حصین الاسدی الکوفی ابوالھیاج، علی اور عمار سے روایت کی اور ان سے ان کے بیٹوں جریر اور منصور اور ابووائل اور شعبی نے روایت کی۔ابن حبان نے الثقات میں ان کا تذکرہ کیا ہے اور العجلی کہتے ہیں: تابعی ثقۃ ابن عبدالبر کے مطابق وہ عمار کے کاتب تھے۔التاریخ الکبیر، ۲/ i /۵۳، کتاب الثقات، ۴/۱۷۰؛ تھذیب التھذیب، ۳ / ۵۹

۴۔ حنان الاسدی، بنو اسد سے تعلق تھا، بصری تھے۔ابن حبان نے الثقات میں ذکر کیا ہے۔التاریخ الکبیر، ۲/i/۱۱۲؛ تھذیب التھذیب، ۳ / ۵۰

۵۔ مسدد بن مسرہد بن مسربل ابوالحسن الاسدی البصری (م ۲۲۸ھ) بصرہ کے چوٹی کے محدثین میں سے تھے۔اپنے وقت کے ممتاز محدثین سے سماع کیا۔ان سے بخاری ابوداود، ابوزرعہ، ابوحاتم وغیرہ ایسے بلند پایہ محدثین نے سماع کیا۔صاحب تصنیف تھے۔ثقہ اور صدوق تھے۔التاریخ الکبیر، ۴/ i / ۷۲، الجرح، ۴/i/ ۴۳۸؛ تذکرۃ الحفاظ، ۲/۴۲۱؛ شذرات الذھب، ۲/ ۶۶؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۰ / ۵۹۱: مسرھد۔میم کے ضمہ اور سین مھملہ کے فتحہ کے ساتھ بعد میں راء ساکنہ اور ھاء مفتوحہ۔فتح المغیث للعراقی، ۴/۴۲۹

۶۔ أبوعثمان النھدی، عبدالرحمن بن مل البصری (م ۹۵ھ)۔مخضرم اور معمرین میں سے تھے۔صحبت کا شرف حاصل نہ ہوا۔ثقہ تابعین میں شمار ہوتا ہے۔حضرت عمر کے عہد میں متعدد معرکوں میں حصہ لیا۔الجرح، ۲/ ii /۲۸۳؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۱/۶۱؛ شذرات الذھب، ۱/۱۱۸؛ سیر أعلام، ۴/۱۷۵

۷۔ فتح المغیث للعراقی، ۴، ۴۲۸؛ التقیید، ۴۲۲؛ ابن الصلاح، ۳۶۸

۸۔ محمد بن عبدالرحمن ابوالرجال الانصاری البخاری۔ان کے دادا حارثہ اہل بدر میں سے تھے۔ابن سعد کے بقول: کثیر الحدیث، امام احمد اور ابوحاتم نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔تھذیب التھذیب، ۹ / ۲۶۳

۹۔ محمد بن خالد ابوالرجال انس سے روایت کرتے ہیں۔ان کا شمار ضعفاء میں ہوتا ہے۔ابوحاتم کہتے ہیں: "منکر الحدیث لیس بقوی". المغنی، ۲، ۵۷۴– ۵۷۵

Marfat.com

پہلے (بکسر الراء و تخفیف الجیم) ان کا نام محمد بن عبدالرحمن مدنی ہے۔ انھوں نے اپنی والدہ عمرہ بنت عبدالرحمن وغیرھا سے روایت کی ان کی حدیث صحیحین میں ہے۔ دوسرے (بفتح الراء و تشدید الحاء المھملة) بصری ہیں۔ ان کا نام محمد بن خالد اور ایک قول کے مطابق خالد بن محمد ہے۔ ترمذی میں انسؓ سے ان کی ایک روایت ہے اور وہ ضعیف ہیں۔ (۱)

مصادر المتشابہ

تلخیص المتشابہ

خطیب نے متشابہ کے موضوع پر عمدہ کتاب لکھی جس کا نام تلخیص المتشابہ رکھا (۲) ازاں بعد اس کا ذیل لکھا جس میں ان اسماء کو شامل کیا جو تلخیص میں شامل نہ ہو سکے تھے۔ (۳) ابن الصلاح نے کہا: وھو من احسن کتبہ (۴)

خطیب نے اس پر ایک ذیل تالی التلخیص کے عنوان سے لکھا۔ کتاب کئی اجزا میں ہے اور بہت سے فوائد پر مشتمل ہے۔

علاؤالدین بن الترکمانی (م ۷۵۰ھ) نے اس کا اختصار لکھا۔ سیوطیؒ نے ایک اختصار تحفة النابہ فی تلخیص المتشابہ کے عنوان سے مرتب کیا۔ (۵)

❁❁❁

۱- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۲۸-۴۲۹

۲- نزھة النظر، ۶۹؛ ابن الصلاح، ۳۶۵؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۴۲۶؛ تدریب، ۴۹۰

۳- نزھة النظر، ۶۹

۴- ابن الصلاح، ۳۶۵؛ تدریب، ۴۹۰؛ فتح المغیث، ۴/ ۴۲۶

۵- کشف الظنون، ۱/ ۴۷۵

Marfat.com

دیگر اقسام

حافظ ابن حجر نے المتشابہ کی بحث میں ابن الصلاح کی اصطلاح استعمال کرتے ہوئے لکھا ہے:

ویتر کب منه و مما قبله أنواع (۱).

یعنی متفق ومؤتلف اور متشابہ سے اور اقسام بھی پیدا ہوتے ہیں۔

ان میں ایک قسم وہ ہے جس میں خطی اتفاق اور لفظی اختلاف ہوتا ہے۔ دوسری وہ جس میں تقدیم وتاخیر سے اشتباہ پیدا ہوتا ہے۔

پہلی قسم

وہ لکھتے ہیں:

منها ان يحصل الاتفاق أو الاشتباه فی الاسم واسم الأب مثلاً الافی حرف أو حرفين فاكثر من احدهما أو منهما و هو على قسمين اما أن يكون الاختلاف بالتغيير مع ان عدد الحروف ثابت فی الجهتين، أو أن يكون الإختلاف بالتغيير مع نقصان بعض الأسماء عن بعض. (۲)

من جملہ ایک قسم یہ ہے کہ راویوں کے یا ان کے آباء کے یا دونوں کے ناموں میں جو اتفاق خطی اور اختلاف لفظی واقع ہوتا ہے وہ کبھی ایک حرف میں اور کبھی متعدد حروف میں ہوتا ہے۔ پھر جن میں یہ اتفاق واختلاف واقع ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ تغیر کا اختلاف ہے لیکن دونوں میں حروف کی تعداد ثابت ہے یہ برابر ہوگی۔ دوسرے یہ کہ تغیر کا اختلاف ہوگا لیکن کچھ اسماء میں حروف کی کمی ہوگی۔

پہلی قسم: حافظ ابن حجرؒ نے پہلی قسم یعنی اختلاف لفظی اور اتفاق خطی کی دو اقسام بیان کی ہیں اور ان کی مندرجہ ذیل مثالیں دی ہیں۔

الف: وہ اسماء جن میں لفظی اختلاف لیکن خطی اتفاق ہے ان کی مثالیں درج ذیل ہیں:

۱- نزهة النظر، ۶۹

۲- ایضاً، ۶۹

Marfat.com

۱۔محمد بن سنان (۱) اور محمد بن سیار (۲)

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ محمد بن سنان نام کی ایک جماعت موجود ہے، جن میں امام بخاری کے شیخ العوقی (۳) بھی ہیں اور محمد بن سیار نامی جماعت بھی موجود ہے جن میں یمامی شیخ عمر بن یونس (۴) شامل ہیں۔

سنان اور سیار میں اختلاف لفظی اور اتفاق خطی موجود ہے۔نون اول اور یا میں موافقت ہے اسی طرح نون ثانی اور را میں ہے۔

۲۔محمد بن حنین (۵) اور محمد بن جبیر (۶)

دونوں مشہور تابعی ہیں۔محمد بن حنین ابن عباس وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔محمد بن جبیر بن مطعم بھی مشہور تابعی ہیں۔حنین اور جبیر میں اختلاف لفظی اور اتفاق خطی موجود ہے۔حاء اور جیم میں، نون اول و باء میں اور نون ثانی اور راء میں خطی موافقت ہے۔

۳۔معرّف (۷) اور مطرّف

معرف بن واصل کوفی مشہور شخص ہیں اور مطرف بن واصل بھی معروف ہیں ان سے ابو حذیفہ نہدی روایت کرتے ہیں۔معرف و مطرف میں لفظی اختلاف اور خطی اتفاق موجود ہے اور یہ صرف عین اور طاء میں ہے۔

۴۔احمد بن الحسین اور احید بن الحسین

احمد بن الحسین ابراہیم بن سعد وغیرہ کے شاگرد ہیں اور احید بن حسین بخاری ہیں ان سے عبداللہ بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں۔احمد اور احید میں لفظی اتفاق ہے اور خطی اختلاف صرف میم اور یا میں ہے۔

۱۔ محمد بن سنان یہ العوقی ہیں جو امام بخاری کے شیخ ہیں؛ دیکھیے صفحہ ہذا حوالہ ۳

۲۔ میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

۳۔ العوقی، ابوبکر محمد بن سنان الباہلی البصری (م ۲۲۳ھ) ابراہیم بن طہمی، جریر بن حازم وغیرہما سے سماع کیا۔کتب ستہ کے اکثر مؤلفین نے براہ راست ان سے روایت کیا۔ثقہ وصدوق تھے۔التاریخ الکبیر، ۱/ ii /۱۰۹؛ العبر، ۱/ ۳۸۸؛ سیر أعلام، ۱۰/ ۳۸۵

۴۔ یمامی، شیخ عمر بن یونس ابوحفص (م بعد ۲۰۰ھ) ممتاز علماء سے احادیث روایت کیں۔شائقین کی ایک کثیر تعداد نے ان سے سماع کیا۔نسائی اور یحییٰ بن معین نے ثقہ تسلیم کیا ہے۔التاریخ الکبیر، ۳ /ii/ ۲۰۶؛ العبر، ۱/ ۳۴۱؛ تہذیب التہذیب، ۷/ ۵۰۶؛ سیر أعلام، ۹ / ۴۲۲

۵۔ محمد بن حنین، ابن عباس سے احادیث روایت کیں اور ان سے عمرو بن دینار نے۔غیر معروف رواۃ میں سے ہیں۔تہذیب، ۹/ 115

۶۔ محمد بن جبیر ابوسعید (م ۱۰۰ھ) اپنے وقت کے امام اور فقیہ تھے۔علم حدیث سے خصوصی شغف تھا۔مکتوب ذخیرہ احادیث رکھتے تھے۔ناقدین نے ثبت اور ثقہ تسلیم کیا۔التاریخ الکبیر، ۱/ i/ ۵۲؛ تہذیب، ۹/ ۹۱؛ سیر اعلام، ۴ / ۵۴۳

۷۔ معرف بن واصل الکوفی ابوبدل۔ناقدین نے کہا ہے کہ ان سے احادیث لکھی جاسکتی ہیں۔تہذیب التہذیب، ۱۰/ ۲۰۷؛ التاریخ الکبیر، ۴/ i / ۳۰؛ الجرح و التعدیل، ۴/ i / ۴۱۰؛ الکامل، ۸/ ۲۲۱

Marfat.com

ب۔ وہ اسماء جن کے حروف کی تعداد مساوی نہیں ان کی مثالیں درج ذیل ہیں:

۱. حفص بن میسرة (۱) جعفر بن میسرة (۲)

حفص بن میسرہ بخاری اور امام مالک کے طبقے میں شمار کیے جاتے ہیں۔ جعفر بن میسرہ مشہور شیخ ہیں اور عبیداللہ بن موسیٰ کوفی کے استاد ہیں۔ حفص میں جعفر سے ایک حرف کم ہے۔

۲. عبدالله بن زید (۳) اور عبدالله بن یزید (۴) (یاء مفتوحه و الزای مکسورة)

عبداللہ بن زید نام کی پوری جماعت موجود ہے۔ صاحب الاذان صحابی جن کے دادا کا نام عبدربہ ہے اور حدیث وضو کے راوی صحابی جن کے دادا کا نام عاصم ہے۔ یہی نام رکھتے ہیں۔ یہ دونوں انصاری ہیں عبداللہ بن یزید نام کی بھی ایک جماعت موجود ہے۔ صحابی ابوموسیٰ الخطمی جن کی حدیث صحیحین میں ہے یہی نام رکھتے ہیں۔ زید میں یزید سے ایک حرف کم ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں اسی نام کے ایک قاری ہیں جن کا ذکر حدیث عائشہ میں ہے۔ ان کے بارے میں بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ وہ الخطمی ہے، لیکن یہ بات محل نظر ہے۔ (۵)

۳. عبدالله بن یحییٰ (۶) اور عبدالله بن نجی (۷)

عبداللہ بن یحییٰ نام کی ایک جماعت موجود ہے اور عبداللہ بن نجی مشہور تابعی ہیں اور علیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ نجی میں یحییٰ سے بلحاظ رسم الخط ایک حرف کم ہے۔

۱۔ حفص بن میسرہ ابوعمر الصنعانی العقیلی (م ۱۸۱ھ) ہشام بن عروہ اور زید بن اسلم سے روایت کیا۔ امام ثوری، ابن وہب، سوید بن سعید نے ان سے روایت کیا۔ عابد و زاہد تھے۔ احمد اور ابن معین نے توثیق کی ہے۔ الجرح و التعدیل، ۱/ ii/۱۸۷؛ تهذیب، ۲/ ۴۱۹؛ میزان، ۱/ ۵۶۸

۲۔ میسر مصادر میں متعین نہ ہو سکا۔

۳۔ عبداللہ بن زید بن عبدربہ الانصاری الخزرجی ابومحمد المدنی (م ۳۲ھ) غزوہ بدر اور دیگر غزوات میں شریک ہوئے خواب میں اذان کے الفاظ سکھائے گئے۔ سیر اعلام، ۲/ ۳۷۵؛ تهذیب التهذیب، ۵/ ۲۰۰

۴۔ عبداللہ بن یزید بن زید ابوموسیٰ الانصاری الاوسی المدنی ثم الکوفی (م قبل ۷۰ھ) بیعت رضوان میں شریک ہوئے۔ حضرت علی کے ساتھ جنگ صفین اور نہروان میں تھے۔ ابن الزبیر کی طرف سے کوفہ کے والی بھی رہے۔ الجرح و التعدیل، ۲/ ii/۱۹۷؛ تهذیب التهذیب، ۶/ ۷۸؛ سیر اعلام، ۳/ ۱۹۷

۵۔ نزهة النظر، ۷؛ القاری (بتشدید الیاء) نسبت ہے قبیلہ قارہ کی طرف۔ شرح نخبة الفکر للقاری، ۲۲۹

۶۔ عبداللہ بن یحییٰ الشقی۔ اپنے وقت کے ممتاز محدث تھے۔ ابن خلفون اور عجلی نے ثقہ راوی تسلیم کیا۔ تهذیب، ۶/ ۷۱

۷۔ عبداللہ بن نجی بن سلمہ الکوفی الحضرمی اپنے والد اور دیگر اہل علم سے روایت کیا۔ اہل علم کی ایک کثیر تعداد نے ان سے استفادہ کیا۔ ابن حبان نے ثقہ کہا ہے۔ التاریخ الکبیر، ۳/ i/ ۲۱۳؛ تهذیب التهذیب، ۶/ ۵۱

Marfat.com

دوسری قسم

دوسری قسم یہ ہے کہ دو اسموں میں یوں تو لفظاً و خطاً اتفاق ہو لیکن تقدیم و تاخیر سے دونوں میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ تقدیم کبھی دو اسموں میں ہوتی ہے اور کبھی ایک ہی اسم میں۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

أو يحصل الاتفاق فى الخط و النطق لكن يحصل الاختلاف أو الاشتباه بالتقديم و التأخير إما فى الإسمين جملة أو نحو ذلك، كان يقع التقديم و التأخير فى الإسم الواحد فى بعض حروفه بالنسبة إلى ما يشتبه به۔ (۱)

یا یہ کہ خط اور نطق میں اتفاق حاصل ہو لیکن تقدیم و تاخیر کی وجہ سے اختلاف و اشتباہ پیدا ہو۔ یہ اشتباہ دونوں اسموں میں پیدا ہو یا یہ تقدیم و تاخیر ایک اسم کے بعض حروف میں واقع ہو جس سے اشتباہ پیدا ہوا۔

حافظ ابن الصلاح نے اسے مستقل نوع قرار دیا ہے جس کا عنوان ہے:

معرفة الرواة المتشابهين فى الاسم و النسب المتمايزين بالتقديم والتأخير فى الابن و الأب (۲)

امام نووی نے عنوان میں تھوڑی سی تبدیلی کی ہے:

المتشابهون فى الاسم و النسب و المتمايزون بالتقديم و التأخير. (۳)

لیکن حافظ عراقی نے اسے المشتبہ المقلوب کے عنوان سے درج کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

هذا النوع مما يقع فيه الاشتباه فى الذهن لا فى صورة الخط و ذلك ان يكون اسم احد الراويين كا سم أب الآخر خطاً و لفظاً، و اسم الآخر كا سم أب الاول فينقلب على بعض اهل الحديث كما القلب على البخارى ترجمة مسلم بن الوليد المدنى فجعله الوليد بن مسلم كالوليد بن مسلم الدمشقى المشهور و خطاه فى ذلك ابن ابى حاتم فى كتاب له فى خطأ البخارى فى تاريخه حكاية عن ابيه و هذه الترجمة ليست فى بعض نسخ التاريخ. (۴)

۱- نزهة النظر، ۷۲

۲- ابن الصلاح، ۳۶۸؛ التقييد، ۴۲۳

۳- التقريب مع تدريب، ۴۹۳

۴- فتح المغيث للعراقى، ۴ / ۴۲۹؛ نیز دیکھیے التاريخ الكبير، ۲/ii/ ۱۵۳ اور تعقیب کے لیے، كتاب خطأ البخارى ، ۱۳۰؛ الجرح و التعديل ، ۴ / i / ۱۹۷

Marfat.com

یہ وہ نوع ہے جس میں اشتباہ ذہن میں واقع ہوتا ہے صورت خطی میں نہیں۔ اور یہ اس طرح کہ ایک راوی کا نام دوسرے راوی کے والد کے نام سے خطاً اور لفظاً مشابہ ہو۔ اور دوسرے کا نام پہلے کے باپ کے نام سے مشابہ ہو اس طرح بعض اہل الحدیث کے ہاں یہ منقلب ہوتا ہے۔ جیسے امام بخاری کے ہاں مسلم بن ولید المدنی تبدیل ہوا ہے۔ انھوں نے اسے مشہور ولید بن مسلم الدمشقی کی طرح ولید بن مسلم لکھا ہے۔ یہ غلطی ابن ابی حاتم نے اپنی کتاب "خطا البخاری فی تاریخہ" میں اپنے والد سے نقل کی ہے۔ یہ ترجمہ تاریخ بخاری کے بعض نسخوں میں موجود نہیں ہے۔

مثالیں

حافظ ابن حجر نے جو مثالیں دی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱. اسود بن یزید (۱) اور یزید بن الاسود (۲)

پہلے اسود بن یزید النخعی التابعی الفاضل ہیں، ابراہیم النخعی کے ماموں ہیں۔ کبار تابعین میں سے ہیں۔ عالم ربانی مشہور تھے۔ ہر روز سات سو رکعت نفل ادا کرتے۔ کوفہ سے سفر کر کے ۸۰ حج اور عمرہ ادا کیے۔ دوسرے یزید بن الاسود الخزاعی صحابی ہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ ان کا شمار مکیوں میں ہوتا ہے اور المزی کے بقول وہ کوفیوں میں شمار ہوتے ہیں۔ اسی طرح یزید بن الاسود الجرشی (۳) ہیں تابعی مخضرم کنیت ابو الاسود تھی۔ شام میں سکونت پذیر تھے اور اہل الصلاح میں شمار ہوتے۔ اہل دمشق کے لیے معاویہ نے نماز استسقا پڑھائی اور دعا میں کہا:

"اللهم انا نستشفع بك اليك اليوم بخيرنا و افضلنا"

اسی وقت بارش ہوئی کہ لوگوں کو گھروں تک پہنچنا مشکل ہو گیا۔ (۴)

اگر غور کریں تو اسود، اسود کے ساتھ اور یزید، یزید کے ساتھ لفظاً اور خطاً متفق ہے مگر جب اسود بن یزید کو جو دو اسموں پر مشتمل ہے تقدیم و تاخیر کے ساتھ یزید بن اسود کہا جائے گا تو یہ یزید بن اسود کے مشتبہ ہو گا۔

۱- اسود بن یزید النخعی التابعی الکوفی (م ۷۵ھ) ممتاز محدثین سے سماع کیا ازاں بعد شائقین علم کی ایک بڑی تعداد نے ان سے روایت کیا۔ جلالت علمی اور ثقہ ہونے میں مسروق کے مانند تھے۔ بہت زیادہ روزے رکھنے والے، تہجد گزار اور کثرت سے حج کرنے والے تھے۔ التاریخ الکبیر، ۱/۱/ ۴۴۹؛ العبر، ۱/ ۸۶؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/ ۴۸؛ سیر اعلام، ۴/ ۵۰

۲- یزید بن الاسود الخزاعی حلیف قریش، بعض نے انھیں العامری کہا ہے۔ کوفیوں میں شمار ہوتے ہیں۔ نبی ﷺ سے نماز کے بارے میں حدیث روایت کی اور ان سے ان کے بیٹے جابر بن یزید ابن الاسود نے روایت کی ہے۔ تہذیب التہذیب، ۱۱/ ۲۷۳

۳- یزید بن الاسود الجرشی تابعی مخضرم شام میں سکونت پذیر تھے۔ متدین اور سراپا صلاح و خیر تھے۔ التاریخ الکبیر، ۴/ ۱۱/ ۳۱۸؛ کتاب المعرفۃ، ۲/ ۳۸۰؛ سیر اعلام النبلاء، ۴/ ۱۳۶

۴- ابن الصلاح، ۳۶۸؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۲۳۰؛ تدریب، ۴۹۴

Marfat.com

اسی طرح عبداللہ بن یزید اور یزید بن عبداللہ ہیں۔

۲۔ ولید بن مسلم (۱) و مسلم بن ولید (۲)

ولید بن مسلم البصری تابعی ہیں اور جندب بن عبداللہ البجلی سے روایت کرتے ہیں۔ اسی طرح ولید بن مسلم الدمشقی (۳) امام اوزاعی کے شاگرد ہیں۔ احمد بن حنبل اور دوسرے لوگوں نے ان سے روایت کی۔ دوسرے مسلم بن ولید بن رباح المدنی ہیں اپنے والد وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے عبدالعزیز الدراوردی وغیرہ نے روایت کی۔ امام بخاری نے اپنی تاریخ میں ان کا تذکرہ کیا اور ان کے نام ونسب کو بدل دیا (الولید بن مسلم) اس پر ان کا مواخذہ ہوا۔ (۴)

حافظ ابن الصلاح نے دو مثالوں پر اور عراقی نے ایک مثال پر اکتفا کیا ہے جب کہ ابن حجر نے ایک مثال کا اضافہ کیا ہے اور یہ مثال ہے جب تقدیم وتاخیر ایک اسم میں ہو۔ ایوب بن سیار (۵) اور ایوب بن یسار۔

ایوب بن سیار مدنی مشہور ہیں مگر قوی نہیں اور ایوب بن یسار مجہول شخص ہیں (۶) سیار میں یاء اگر سین پر مقدم کی جائے گی تو یسار کے ساتھ مشتبہ ہوگا۔

مصادر المشتبہ

۱۔ رافع الارتیاب فی المقلوب من الاسماء والانساب

اس موضوع پر سب سے اچھی کتاب ہے۔ اس کے مصنف خطیب بغدادی ہیں۔ اس فن پر متعدد اہل علم نے تالیفات مرتب کیں جن میں حسن بن عبداللہ العسکری (م ۳۸۲ھ)، محمد بن احمد الابیوردی (م ۵۰۷ھ)، یحییٰ بن علی الحضرمی ابن الطحان (م ۴۱۶ھ)، ابن القیسرانی محمد بن طاہر بن علی المقدسی (م ۵۰۷ھ) وغیرہ ہیں۔ (۷)

۱۔ ولید بن مسلم البصری تابعی عالم حدیث تھے۔ ابن معین، ابوحاتم اور ابن حبان نے ان کی ثقاہت کا اعتراف کیا۔ التاریخ الکبیر، ۴/i/۱۵۳؛ الجرح، ۴/ii/۱۶؛ تہذیب، ۱۱/ ۱۳۳

۲۔ مسلم بن ولید بن رباح المدنی تابعی مولیٰ آل ابی ذباب۔ الجرح ۴/i/ ۱۹۷

۳۔ ولید بن مسلم ابوالعباس الدمشقی صاحب الاوزاعی (م ۱۹۵ھ) طلب حدیث کے لیے کثرت سے سفر کیے اور کئی مجموعہ ہائے حدیث تالیف کیے۔ ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔ ابوزرعہ الرازی انھیں مغازی کا ماہر تسلیم کرتے تھے۔ شام کے ممتاز محدث مانے جاتے۔ التاریخ الکبیر، ۴/i/ ۱۵۳؛ الجرح، ۴/ii/ ۱۶؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/ ۳۰۲؛ سیر اعلام، ۹/ ۲۱۱

۴۔ ابن الصلاح، ۲۶۹

۵۔ ایوب بن سیار مدنی ابن معین کہتے ہیں کہ ان کی کوئی حیثیت نہیں۔ التاریخ الکبیر، ۱/i/ ۳۸۶

۶۔ نزھۃ النظر، ۷۰

۷۔ کشف الظنون، ۲/ ۱۶۳۷

Marfat.com

۲۔ مشتبہ النسبۃ

اس کتاب کے مولف محمد عبدالغنی بن سعید الازدی (م ۴۰۹ھ) ہیں۔(۱) کتاب مطبوع ہے۔

۳۔ ذیل مشتبہ النسبۃ

اس کے مولف محمد بن رافع سلامی (م ۷۷۴ھ) ہیں۔ یہ امام ذہبی کی کتاب مشتبۃ النسبۃ کا ذیل ہے۔ ڈاکٹر صلاح الدین منجد کی تحقیق سے شائع ہو چکی ہے۔

محدثین نے جس محنت اور دقت نظر سے راویوں کا جائزہ لیا ہے اس کی مثال نہیں ملتی، تلفظ، کتابت اور نطق میں اختلاف واشتباہ کا کھوج لگایا ہے اور باریک بینی سے تمام امکانات اور نتائج کو بیان کیا ہے۔ قاری جب المتفق والمفترق، الموتلف و المختلف اور متشابہ اور متشابہ المقلوب کو پڑھے گا تو اسے اندازہ ہوگا کہ محدثین نے کتنی محنت اور کیسی دقت نظر سے راویوں کا جائزہ لیا ہے۔ وجہ صرف ایک ہے کہ راوی حضور اکرم ﷺ کی حدیث کے بیان میں وارد ہوا ہے اور اس کی وجہ سے حدیث رسول کو نقصان نہ پہنچے۔

❁❁❁

۱۔ کشف الظنون، ۲/۱۶۳۷

Marfat.com

طبقات الرواۃ

حافظ ابن حجر کے پیش نظر چونکہ اختصار تھا اس لیے انھوں نے خاتمہ کے عنوان سے ایک باب باندھا ہے اس کے تحت کئی موضوعات جمع کر دیے ہیں۔ ہم نے چونکہ کتاب میں ان ہی کی ترتیب کو ملحوظ رکھا ہے لہٰذا اس میں جملہ موضوعات اسی ترتیب کے ساتھ بیان کریں گے جو حافظ ابن حجر نے پیش نظر رکھی ہے۔ اس کا آغاز طبقات الرواۃ سے کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

و من المهم عند المحدثين معرفة طبقات الرواة. (۱)

محدثین کے نزدیک طبقات الرواۃ کی معرفت اہم امور میں سے ہے۔

طبقات کا مفہوم

طبقات طبقہ کی جمع ہے اور طبقہ کے لغوی معنی: القوم متشابهون (۲) ہے یعنی ایک جیسے لوگ حافظ ابن الصلاح کے مطابق: عبارة عن القوم المتشابهين (۳) بعض لوگوں نے کہا ہے:

الطبقة القوم المتشابهون فی صفة من الصفات

طبقہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو صفات میں سے کسی ایک صفت میں ایک جیسے ہوں۔

محدثین کی اصطلاح میں حافظ ابن حجرؒ کے بقول:

والطبقة فی اصطلاحهم: عبارة عن جماعة اشتركوا فی السن و لقاء المشائخ. (۴)

اصطلاحاً طبقہ سے وہ جماعت مراد ہوتی ہے جس کے افراد ہم عصر ہوں اور معین مشائخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں۔

حافظ عراقی نے اسے اپنے الفاظ میں بیان کیا ہے:

۱- نزهة النظر، ۷۰

۲- فتح المغيث للعراقی، ۴/۴۶۴

۳- ابن الصلاح، ۳۹۹؛ فتح المغيث للسخاوی، ۴/۳۷۳

۴- نزهة النظر، ۷۰

Marfat.com

وأما فی الإصطلاح فالمراد التشابه فی الأسنان و الإسناد و ربما اكتفوا بالتشابه فی الإسناد. (۱)

جہاں تک اصطلاح کا تعلق ہے تو اس سے مراد عمر اور اسناد میں تشابہ ہے اور اکثر اسناد میں تشابہ پر اکتفا کرتے ہیں۔

اہمیت

حافظ ابن حجر اس کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کے علم سے دو متشبہ ناموں میں امتیاز ہو جاتا ہے، تدلیس کا علم حاصل ہوتا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسناد معنعن میں اتصال ہے کہ نہیں۔ (۲) حافظ عراقی لکھتے ہیں:

وبسبب الجهل بمعرفة الطبقات غلط غير و احد من المصنفين فربما ظن راويا راويا آخر غيره و ربما أدخل راو يا في غير طبقته (۳)

معرفت طبقات سے ناواقفیت کے باعث کئی مصنفین سے غلطی ہوئی ہے ایک راوی کو دوسرا راوی سمجھا اور بعض اوقات ایک راوی کسی اور طبقے میں شامل کر دیا۔

ابن الصلاح نے مختصر اور جامع تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

و ذلك من المهمات التی افتضح بسبب الجهل بها غير واحد من المصنفين وغيرهم. (۴)

اور یہ ان اہم معاملات میں سے ہے۔ جس سے ناواقفیت کی وجہ سے کئی مصنفین بدنام ہوئے ہیں۔

طبقات

یوں تو راوی کا تعلق ایک طبقہ سے ہوتا ہے لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص مختلف حیثیتوں سے دو طبقوں میں شمار ہوتا ہے۔ انس بن مالک بایں حیثیت کہ ان کو آنحضرت ﷺ سے شرف صحبت حاصل ہے عشرہ مبشرہ کے طبقہ میں شمار ہوتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ اس وقت وہ صغیر السن تھے بعد کے طبقہ میں شمار کیے جاتے ہیں۔ (۵) حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

۱- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۶۴-۳۶۵؛ حافظ سخاوی نے بھی یہی تعریف کی ہے، فتح المغیث، ۴/ ۳۷۳

۲- نزهة النظر، ص ۷۰؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴/ ۳۷۳

۳- فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۳۶۵

۴- ابن الصلاح، ۳۹۸

۵- نزهة النظر، ۷۰

Marfat.com

فرب شخصين يكونان من طبقة واحدة لتشابهما بالنسبة الى جهة، ومن طبقتين بالنسبة الى جهة اخرى لا يتشابهان فيها. فانس بن مالك الأنصاری وغيره من أصاغر الصحابة مع العشرة و غيرهم من أكابر الصحابة من طبقة واحدة اذا نظرنا الىٰ تشابههم فی اصل صفة الصحبة. (۱)

کبھی دو شخص ایک طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں بہ سبب نسبت کی ایک جہت کے اور نسبت کی دوسری جہت کے لحاظ سے دو طبقوں سے تعلق رکھتے ہیں کیونکہ تشابہ نہیں پایا جاتا مثلاً انس بن مالک انصاری جیسے اصاغر صحابہ اکابر صحابہ کے طبقہ میں شمار ہوتے ہیں اگر ہم صفت صحبت میں تشابہ کو پیش نظر رکھیں۔

طبقات صحابہ کے سلسلے میں دو طریقے اختیار کیے گئے جس مصنف نے شرف صحبت کو بنیاد بنایا اس نے تمام صحابہ کو ایک طبقہ میں شمار کیا جیسے ابن حبان وغیرہ اور جس نے اسلام میں سبقت، غزوات میں شرکت اور ہجرت کا لحاظ رکھا اس نے صحابہ کے دس سے اوپر طبقات قرار دیے۔ اس لحاظ سے انس بن مالک وغیرہ جیسے اصاغر صحابہ کو بعد کے طبقات میں شمار کیا۔ (۲) حافظ عراقیؒ نے بارہ طبقات بیان کیے ہیں۔ (۳) اور بنیاد حاکم کو قرار دیا ہے۔ (۴)

اسی طرح تابعین میں صحابہ سے صرف حدیث روایت کرنے کا جس نے لحاظ رکھا اس نے ان کا ایک ہی طبقہ قرار دیا۔ ابن حبان کی یہی رائے ہے اور جس نے اس کے ساتھ ملاقات کی قلت و کثرت کا لحاظ رکھا اس نے کئی طبقات قرار دیے جیسے محمد بن سعد بغدادی، اس نے متعدد طبقے قائم کیے۔ (۵) مسلم نے کتاب الطبقات میں ان کے تین طبقات قرار دیے۔ ابن سعد نے بھی ایسا ہی کیا اور شاید چار طبقات قرار دیے۔ حاکم نے علوم الحدیث میں پندرہ طبقات بیان کیے اور آخری وہ لوگ ہیں جنھوں نے اہل بصرہ میں سے انس بن مالک، اہل کوفہ میں سے عبداللہ بن اوفی اور اہل مدینہ میں سے سائب بن یزید سے ملاقات کی، اہل مصر میں عبداللہ بن الحارث الجزء سے اور اہل شام میں سے ابوامامہ الباہلی سے ملاقات کی۔ (۶)

۱- ابن الصلاح، ۳۹۹

۲- نزهة النظر، ۷۰؛ ابن الصلاح، ۳۹۹؛ فتح المغيث للعراقی، ۴/ ۳۶۵؛ تدريب، ۵۳۰

۳- فتح المغيث للعراقی، ۴/ ۳۴۶

۴- معرفة علوم الحديث، ۲۲- ۲۴

۵- نزهة النظر، ۷۰

۶- معرفة علوم الحديث، ۴۲؛ فتح المغيث للعراقی، ۴/ ۳۵۸

Marfat.com

طبقات الرواۃ کے مصادر

طبقات الرواۃ کا موضوع بڑی اہمیت کا حامل ہے اور محدثین نے اس کی طرف خصوصی توجہ دی ہے۔ علماء کی ایک کثیر تعداد نے رواۃ حدیث کے حالات طبقات کی بنیاد پر مرتب کیے ہیں۔ ان علماء میں قابل ذکر محمد بن عمر واقدی (م ۲۰۷ھ)، ابن سعد (م ۲۳۰ھ)، خلیفہ بن خیاط (م ۲۴۰ھ)، ابن المدینی (م ۲۳۴ھ)، امام مسلم (م ۲۶۳ھ)، امام نسائی (۳۰۳ھ)، مسلمہ بن القاسم اندلسی (م ۳۵۳ھ) وغیرہ ہیں۔ اس فن پر کئی اہم کتابیں ہیں۔ ہم ذیل میں دو اہم ترین تالیفات کا ذکر کریں گے۔

۱۔ الطبقات الکبریٰ

محمد بن سعد کی تصنیف ہے اور اس موضوع پر سب سے اچھی اور جامع تصنیف ہے (۱)۔ ابن صلاح کہتے ہیں:

کتاب حفیل کثیر الفوائد، و ھو ثقة غیر أنه کثیر الروایة فیه عن الضعفاء. (۲)

یہ ایک جامع اور بہت فائدہ مند کتاب ہے اور مصنف ثقہ ہیں الا یہ کہ ضعیف راویوں سے بہت روایت کی۔

حافظ عراقی نے قدرے مفصل تبصرہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

و کتابه الکبیر جلیل کثیر الفائدة و ابن سعد ثقة فی نفسه و قد و ثقه ابو حاتم وغیره. ولکنه کثیر الروایة فی الکتاب المذکور عن الضعفاء کمحمد بن عمر بن واقد الاسلمی الواقدی (۳) و یقتصر کثیراً علی اسمه واسم ابیه من غیر نسب، و کھشام بن محمد بن السائب الکلبی (۴) و نصر بن باب الخراسانی (۵) فی آخرین منهم علی ان

۱۔ نیز دیکھیے کتاب ہذا میں مصادر تابعین

۲۔ ابن الصلاح، ۳۹۸

۳۔ محمد بن عمر بن واقد الاسلمی الواقدی، قاضی بغداد ابو عبداللہ (۲۰۷ھ) امام مالک اور اہل مدینہ سے روایت کی۔ انھیں جنگیں اور غزوات حفظ تھے۔ وہ ثقہ رواۃ سے مقلوب اور ثبت لوگوں سے معضل روایتیں نقل کرتے حتیٰ کہ یہ کہا گیا کہ وہ عمداً مقلوب روایت کیا کرتے تھے۔ احمد بن حنبل انھیں کذاب کہتے تھے۔ المجروحین، ۲/۲۹۰-۲۹۱

۴۔ ہشام بن محمد بن السائب الکلبی ابو المنذر (م ۲۰۶ھ) اہل کوفہ میں سے تھے۔ اپنے والد اور معروف مولی سلیمان اور دیگر عراقیوں سے عجائب اور ایسی خبریں بیان کرتے جن کی کوئی اصل نہ ہوتی۔ شباب العصفری اور عبداللہ بن الضحاک الهدادی سے روایت کرتے۔ تشیع میں غلو رکھتے تھے۔ غلط اخبار بیان کرنے کی شہرت رکھتے تھے۔ المجروحین، ۳/ ۹۱

۵۔ نصر بن باب الخراسانی ابراہیم الصائغ اور داؤد بن ابی ہند سے روایت کی اور ان سے ان کے شہر کے لوگوں اور دیگر عراقیوں نے روایت کی۔ ان کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جو ثقات سے مقلوبات روایت کرتے اور ثبت لوگوں سے ایسی روایات بیان کرتے جو ثقات سے مشابہت نہیں رکھتی تھیں۔ جب ایسی روایت زیادہ ہوگئیں تو اہل علم نے ان سے روایت لینی چھوڑ دی۔ المجروحین، ۳/ ۵۳

Marfat.com

أكثر شيوخه ائمة ثقات كسفيان بن عيينة (١)و ابن عليّة (٢) و يزيد بن هارون (٣) و معن بن عيسیٰ (٤) و هشيم (٥) و أبی الوليد الطيالسی (٦) وأبی أحمد الزبيری (٧)وانس بن

١- سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ابو محمد الہلالی الکوفی (م ۱۹۸ھ) چھوٹی عمر سے علم حدیث کی طلب کا آغاز کیا۔ سند عالی کی تلاش میں مختلف علاقوں میں مقیم محدثین سے استفادے کے لیے سفر کیے۔ حجاز کے محدثین کے علم کے امین بنے، اساتذہ نے ان کی مجالس علمی میں شرکت کی اور ان سے روایت کیا۔ حدیث میں ثقہ، متقن تسلیم کیے جاتے ہیں۔ زہد و ورع اور خشیت الٰہی سے معمور تھے۔ التاریخ الکبیر، ۲/ii/۹۴؛ وفیات الأعیان، ۲ / ۳۹۱؛ تاریخ بغداد، ۹ / ۱۷۴؛ تذکرة الحفاظ، ۱/۲۶۲؛ سیر اعلام النبلاء، ۸/۴۵۴

٢- ابن علیہ، اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم ابو بشر الاسدی کوفی الاصل (م ۱۹۴ھ) اپنی والدہ کی نسبت سے مشہور ہوئے۔ اپنے وقت کے چوٹی کے محدثین سے سماع کیا۔ احمد بن حنبل، علی بن المدینی، شعبہ ایسے بلند پایہ محدثین نے ان سے روایت کیا۔ حفاظ حدیث میں سے تھے۔ فقہ پر دسترس تھی فتوے دیا کرتے تھے۔ ائمہ حدیث میں شمار ہوتے ہیں۔ ثقہ و متقن تھے۔ التاریخ الکبیر، ۱/i/۳۴۲؛ تاریخ خلیفة، ۴۶۹؛ تذکرة الحفاظ، ۱ / ۳۲۲؛ میزان، ۱ / ۲۱۶؛ تهذيب التهذيب، ۱/۲۷۵؛ سیر اعلام النبلاء، ۹ / ۱۰۷

٣- یزید بن ہارون بن زاذی/ زاذان ابو خالد السلمی مولاہم الواسطی (م ۲۰۶ھ) ممتاز محدثین سے سماع کیا۔ بقیہ بن الولید، علی بن المدینی، احمد بن حنبل ایسے نابغہ روزگار محدثین نے ان سے روایت کیا۔ بہترین حافظہ کے مالک تھے۔ جب بغداد گئے تو طالبان حدیث کے ایک جم غفیر نے ان کی مجلس میں شرکت کی۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض ادا کرنے والوں میں سے تھے۔ التاریخ الکبیر، ۴/ii/۳۶۸؛ العبر ۱ / ۳۵۰؛ تاریخ بغداد، ۱۴/۳۳۷؛ سیر أعلام، ۹ / ۳۵۸

٤- معن بن عیسیٰ بن یحییٰ بن دینار ابو یحییٰ المدنی مولیٰ اشجع القزاز (م ۱۹۸ھ) چوٹی کے ہمعصر محدثین سے روایت کیا۔ علی بن المدینی، ابن معین، ابو خیثمہ وغیرھم نے ان سے روایت کیا۔ مالک بن انس کے نہایت قابل اعتماد شاگردوں میں سے تھے۔ امام مالک سے ان کی الموطا سنی، عباسی خلیفہ رشید اور اس کے صاحبزادوں کو بھی موطا سنائی۔ ثقہ کثیر الحدیث، ثبت اور مأمون تھے۔ التاریخ الکبیر، ۴/i/۳۹۰؛ الجرح، ۴/i/۲۷۷؛ شذرات، ۱ / ۳۵۵؛ تذکرة الحفاظ، ۱ / ۳۳۲؛ سیر أعلام النبلاء، ۹/ ۳۰۴

٥- ہشیم بن بشیر بن ابی خازم ابو معاویہ السلمی الواسطی (م ۱۸۳ھ) مجلس علمی باوقار ہوتی۔ احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میں ہشیم کی صحبت میں چار سال سے زیادہ رہا۔ اور ان کے رعب و دبدبہ کی وجہ سے دو بار سے زیادہ پوچھنے کی ہمت نہیں پڑتی تھی۔ آخری عمر تک حافظہ بہترین رہا۔ ثقہ اور متدین تھے۔ التاریخ الکبیر، ۴ / ii / ۲۴۲؛ تاریخ بغداد، ۱۴/ ۸۵؛ میزان، ۲/۲۵۷؛ تذکرة الحفاظ، ۱ / ۲۴۸؛ سیر أعلام، ۸ / ۲۸۷

٦- ابو الولید الطیالسی ھشام بن عبد الملک الباهلی البصری (م ۲۲۷ھ) اپنے علم و فضل کی وجہ سے وقت کے شیخ الاسلام تسلیم کیے گئے۔ حافظہ بہترین تھا اس لیے احادیث کی کتابت کو پسند نہیں کرتے تھے۔ ان کے اساتذہ میں خواتین محدثات بھی شامل تھیں۔ بصرہ کے مجتہد فقیہ، ثقہ و حافظ محدث تھے۔ التاریخ الکبیر، ۴/ii/۱۹۵؛ تذکرة الحفاظ، ۱/۳۸۲؛ شذرات الذهب، ۲ / ۶۲؛ سیر أعلام، ۱۰ / ۳۴۱

٧- ابو احمد الزبیری محمد بن عبد اللہ بن الزبیر الکوفی مولیٰ بنی اسد (م ۲۰۳ھ) کوفہ کے ثقہ محدث تھے۔ کہا جاتا ہے کہ سفیان سے مروی احادیث میں غلطی کر جاتے۔ ابن حنبل، ابن معین، عجلی وغیرہ نے ثقہ محدثین میں شمار کیا۔ عجلی کہتے ہیں کہ وہ شیعیت کی طرف مائل تھے۔ التاریخ الکبیر، ۱/i/۱۳۳؛ العبر ۱ / ۳۴۱؛ تهذیب، ۹ / ۲۵۴؛ سیر أعلام، ۹ / ۵۲۹

Marfat.com

عیاض (۱) وغیرهم ولکنه اکثر الروایة فی الکتاب عن شیخیه الأولین.(۲)

ان کی بڑی کتاب شاندار اور بہت فائدہ مند ہے۔ ابن سعد ثقہ ہیں۔ ابو حاتم وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے لیکن وہ اس کتاب میں ضعیف راویوں سے بکثرت روایت کرتے ہیں۔ ان میں محمد بن عمر بن واقد الاسلمی الواقدی ہیں اور زیادہ تر راویوں کے نام اور ان کے آباء کے نام بغیر نسب کے ذکر کرتے ہیں، اور دوسرے لوگوں میں ہشام بن محمد بن السائب الکلبی اور نصر بن باب الخراسانی شامل ہیں۔ تاہم ان کے اکثر شیوخ ائمہ ثقات ہیں جیسے سفیان بن عیینہ، ابن علیہ یزید بن ہارون معن بن عیسیٰ، ہشیم، ابو الولید الطیالسی، ابو احمد الزبیری اور انس بن عیاض وغیرہم لیکن کتاب کی اکثر روایات پہلے دو شیوخ سے ہیں۔

یہ کتاب کئی مرتبہ چھپ چکی ہے۔ سب سے پہلے لائیڈن سے چھپی ازاں بعد اس کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے۔

تذکرۃ الحفاظ

تذکرۃ الحفاظ کے مؤلف شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی (م ۷۴۸ھ) ہیں۔ آغاز میں صرافی کا پیشہ اختیار کیا اس لیے الذہبی کے نام سے مشہور ہوئے۔ مختلف علاقوں میں مقیم اجل اہل علم سے استفادہ کیا۔ ان کے شیوخ کی تعداد کثیر ہے جن میں سے کچھ کا ذکر اپنی اس کتاب کے آخر میں کیا۔ اہل علم نے ان کی جلالت علمی کا اعتراف کیا ہے۔ علامہ سبکی انہیں محدث العصر کہتے ہیں (۳) ابن حجر العسقلانی نے ان کے علمی تفوق کا ذکر کرتے ہوئے تالیفات کی کثرت اور اہمیت کا اعتراف کیا ہے۔

کان اکثر اهل عصره تصنیفا ... ورغب الناس فی توالیفه ورحلوا الیه بسببها... (۴)

امام ذہبی نے اس کتاب میں حفاظ راویان حدیث کے ذکر کا اہتمام کیا ہے۔ کتاب کو طبقات پر تقسیم کیا ہے اور حفاظ رواۃ کے اکیس طبقات مقرر کیے ہیں۔ پہلے طبقہ میں صحابہ کرامؓ کا ذکر ہے۔ اس طبقہ کے آخر میں چند صحابیاتؓ کا ذکر ہے۔ دیگر طبقات میں خواتین رواۃ کا ذکر نہیں ملتا (۵) کتاب کے آخر میں اپنے شیوخ کا ذکر کیا

۱- انس بن عیاض ابو ضمرۃ اللیثی المدنی (م ۲۰۰ھ) ہشام بن عروہ اور ربیعۃ الرائی سے روایت کیا۔ ابو زرعہ اور نسائی نے کہا کہ ان سے احادیث روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ التاریخ الکبیر، ۱/ ii/۳۳؛ العبر، ۱/ ۳۳۲؛ شذرات الذهب، ۱/۳۵۸؛ سیر أعلام النبلاء، ۹/ ۸۶

۲- فتح المغیث للعراقی، ۴، ۴۶۵

۳- سبکی، الطبقات، ۷/ ۱۵۴

۴- الدرر الکامنة، ۳/ ۳۳۷

۵- دوسرے طبقے میں صرف ام الدرداء کا ذکر ہے۔ ۱/ ۵۳

Marfat.com

ہے۔کتاب کا آغاز حمد وثنا اور اور آپ علیہ الصلاۃ والسلام پر درود وسلام سے کیا ہے۔منہج کتاب کے بارے میں صرف اتنا ہی کہتے ہیں:

هذه تذكرة معدلي حملة العلم النبوي ومن يرجع الى اجتهادهم في التوثيق والتضعيف والتصحيح والتزييف .(۱)

ذہبی نے اس کتاب میں گیارہ سو چھہتر (۱۱۷۶) منتخب اہل علم کے تراجم کا احاطہ کیا ہے۔کتاب کا جائزہ لینے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ وہ تراجم میں راوی کا نام ونسب، شیوخ اور تلامذہ کا ذکر کرتے ہیں۔راوی کے علمی مرتبہ ومقام اور اگر اس کی کوئی تالیف وتصنیف ہو تو اس کا ذکر اور تاریخ ولادت ووفات بھی بیان کرتے ہیں۔عموماً ترجمہ کے آخر میں اس سال کے وفات پانے والے محدثین کرام کے نام اور بعض وقت جائے تدفین بھی بتاتے ہیں۔راوی سے متعلق کوئی اہم واقعہ یا اس نے کوئی اہم خدمت سرانجام دی ہو تو اس کا بھی ذکر کرتے ہیں۔

راوی سے مروی بعض احادیث بیان کرتے ہیں اور بعض صورتوں میں راوی مبہم ہو تو اس کا تعین بھی کرتے ہیں۔بعض رواۃ کے بارے میں ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال بھی پیش کرتے ہیں۔بعض وقت وہ اسلامی مملکت میں مقیم دوسرے اہل علم کا ذکر کرتے ہیں۔بعض مواقع پر راوی نے جن علاقوں کے شیوخ سے سماع کیا ہو اس کی تفصیل بھی دیتے ہیں۔عموماً ہر طبقہ کے آخر میں اس وقت کی عالم اسلام کے سیاسی وعلمی حالات کا اختصار کے ساتھ جائزہ لیتے ہیں۔(۲) اہل علم نے کتاب کی مختلف پہلوؤں سے خدمت کی۔

حافظ ذہبی کے شاگرد ابوالمحاسن محمد بن علی حسینی دمشقی (م ۷۶۵ھ) نے ۷۴۲ھ تا ۷۶۵ھ کے رواۃ پر ایک ذیل لکھا۔تقی الدین ابوالفضل محمد بن محمد بن فہد المکی (م ۸۷۱ھ) نے لحظ الالحاظ بذيل طبقات الحفاظ لکھا جس میں ذہبی اور ابوالمحاسن سے جو چیزیں رہ گئی تھیں ان کو شامل کیا۔

جلال الدین السیوطی (م ۹۱۱ھ) نے التذكرة بذيل طبقات الحفاظ تالیف کیا۔انہوں نے اس میں ماقبل ذیل میں جو کمی تھی اس کو پورا کیا اور دسویں صدی ہجری کے اوائل تک کے حفاظ کو شامل کیا۔یہ تمام ذیول شائع ہو چکے ہیں۔

سیوطی نے تذکرۃ الحفاظ کی تلخیص بھی لکھی۔(۳) ذہبی کے بعض ناموں کو حذف کیا جبکہ بعض کا اضافہ

۱- تذکرۃ الحفاظ، ۱/۱

۲- چوتھے طبقے کے آخر میں بصرہ میں ظاہر ہونے والے فتنۂ اعتزال، قدریہ کے ظہور اور خراسان میں جہم بن صفوان وغیرہ کے فتنوں کا ذکر کرتے ہیں۔(تذکرۃ الحفاظ ،۱/ ۱۵۹-۱۶۰)؛ پانچویں طبقے کے آخر میں اس دور کے خلفاء ابوجعفر بن منصور، ہارون الرشید وغیرہ کے عقل وعلم اور خدمات دین کا ذکر کرتے ہیں۔اسی طرح بعض صالحین امت کا ذکر کرتے ہیں۔مامون کے دور میں روافض اور معتزلہ کو قوت وشوکت حاصل ہونے ،عقیدہ خلق قرآن، علماء کی تعذیب اور بعض علوم جدیدہ کا بھی ذکر کرتے ہیں۔(تذکرۃ الحفاظ، ۱/ ۲۴۳)

۳- ذیل طبقات الحفاظ، ۳۴۷

Marfat.com

کیا۔ یہ کتاب چوبیس طبقات پر مشتمل ہے۔ اکیسویں طبقہ کے آخر میں لکھتے ہیں:

هذا آخر ما أورده الحافظ الذهبی و أنا أذيل عليه لمن جاء بعده (۱)

اس کے بعد حافظ ذہبی اور ان کے بعد دیگر علماء کا ذکر کیا ہے۔ آخر میں ابن حجر کا ذکر ہے۔ پہلا طبقہ صحابہ کرامؓ کا ہے۔ تراجم میں اختصار سے کام لیا ہے۔

احمد رافع الحسینی القاسمی الطہطاوی نے مذکورہ تینوں ذیول کو سامنے رکھا۔ بقول ان کے انھوں نے اس میں کچھ اضافے کیے اور کچھ اغلاط کی اصلاح کی اور اس کا نام التنبیہ و الإیقاظ **لما فی ذیول طبقات الحفاظ** رکھا۔(۲)

کتاب متعدد مرتبہ شائع ہو چکی ہے۔ ہمارے سامنے مطبعہ مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد دکن کا ۱۳۷۵ھ/ ۱۹۵۵ء کا ایڈیشن ہے۔ دار الکتب العلمیہ بیروت سے زکریا عمیرات کے حواشی کے ساتھ ۱۹۹۸ء میں شائع ہوا۔ اسلامک پبلشنگ ہاؤس لاہور نے اردو ترجمہ بھی شائع کیا ہے۔

❁❁❁

۱- ذیل طبقات الحفاظ، ۳۴۷

۲- التنبیہ و الایقاظ، ۲

Marfat.com

معرفۃ موالید ووفیات الرواۃ

راویوں کی معرفت کے سلسلے کا ایک اہم پہلو ان کی ولادت اور وفات کا جاننا ہے۔ حافظ ابن حجر نے موالید و وفیات کی اصطلاح استعمال کرتے ہوئے لکھا ہے:

و من المهم ایضاً معرفة موالیدهم و وفیاتهم. لأن بمعر فتهما یحصل الأمن من دعوی المدعی للقاء بعضهم و هو فی نفس الأمر لیس کذلك. (۱)

راویوں کی پیدائش اور وفات کا زمانہ جاننا بہت اہم ہے کیونکہ اس کی معرفت سے انسان مدعی کے دعویٰ ملاقات سے محفوظ ہو جاتا ہے جب کہ حقیقت میں اس کی ملاقات نہیں ہوئی۔

حافظ ابن حجر نے ایجاز و اختصار کے ساتھ جو بات کہی اس پر علوم الحدیث کے مصنفین نے مفصل گفتگو کی ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے معرفة تواریخ الرواة کا عنوان دیا ہے۔(۲) عراقی نے تواریخ الرواة و الوفیات لکھا ہے(۳) امام نووی اور سیوطی نے ابن الصلاح کے تتبع میں التواریخ والوفیات لکھا ہے۔(۴) اس باب میں انھوں نے بعض رواۃ کی موالید و وفیات کا تذکرہ کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و فیها معرفة و فیات الصحابة و المحدثین و العلماء و موالیدهم ومقادیر أعمارهم و نحو ذلك. (۵)

اس میں صحابہ، محدثین اور علماء کی وفات، پیدائش اور عمروں کا اندازہ وغیرہ کی معرفت ہے

حافظ ابن کثیر نے ابن الصلاح کی توضیح سے عنوان قائم کیا ہے:

معرفة وفیات الرواة و موالیدهم و مقدار اعمارهم. (۶)

راویوں کی وفات، پیدائش اور مقدار عمر کی معرفت۔

۱- نزهة النظر، ۷۱
۲- ابن الصلاح، ۳۸۰
۳- فتح المغیث، ۴/ ۳۳۸
۴- تدریب، ۵۰۴
۵- ابن الصلاح، ۳۸۰
۶- الباعث الحثیث، ۲۲۴

Marfat.com

علوم الحدیث کے عام مصنفین نے اسے تواریخ (۱) کا عنوان دیا ہے۔ حافظ سخاوی تاریخ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وحقيقة التأريخ: التعريف بالوقت الذى تضبط به الاحوال فى المواليد والوفيات و يلتحق به مايتفق من الحوادث و الوقائع التى ينشأ عنها معان حسنة مع تعديل و تجريح و نحو ذلك و حينئذ فالعطف بالوفيات من عطف الأخص على الأعم. يقال: تأريخ و توريخ، وارخت الكتاب وورخته بمعنى. وقال الصولى: تاريخ كل شيء غايته، ووقته الذى ينتهى إليه زمنه، و منه قيل لفلان: تأريخ قومه، اى إليه المنتهىٰ فى شرف قومه، كما قاله المطرزى، اولكونه ذاكراً للإخبار، وما شاكلها. و ممن لقب بذلك ابو البركات محمد بن سعد بن سعيد البغدادى العسال المقرى الحنبلى المتوفى سنة تسع و خمسمائة. واول من أمر به عمر بن الخطاب، و ذلك فى سنة ست عشرة من الهجرة النبوية من مكة الى المدينة واختير لابتدائه اول سنيها بعد ان جمع المهاجرين والأنصار و استشارهم فيه؛ لأنها فيما قيل غير مختلف فيها، بخلاف وقت كل من البعثة و الولادة. وأما وقت الوفاة فهو وإن لم يختلف فيه فالابتداء به و جعله أصلا غير مستحسن عقلا لتهييجه للحزن والأسف، وايضاً: فوقت الهجرة مما يتبرك به، لكونه وقت استقامة ملة الاسلام، وتوالى الفتوح، وترادف الوفود و استيلاء المسلمين.

ثم اختير أن تكون السنة مفتحة من شهورها بالمحرم؛ لكونه شهر الله، وفيه يكسى البيت و يضرب الورق، و فيه يوم تاب فيه قوم

۱۔ علم طبقات الرواۃ اور علم التاریخ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ راویوں کی نسبت سے دونوں میں اجتماع ہے اور تاریخ واقعات کی وجہ سے منفرد ہو جاتی ہے: حافظ سخاوی کہتے ہیں کہ بعض متاخرین نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے کہ تاریخ اصلاً پیدائش اور وفات کو دیکھتی ہے اور بالتبع احوال سے بحث کرتی ہے جب کہ طبقات میں اصلاً احوال پر توجہ دیتے ہیں اور بالعرض پیدائش وفات پر۔ فتح المغیث، ۴ / ۳۰۴

Marfat.com

فتيب عليهم۔ و كان السبب فيه كما رواه ابن جرير من طريق الشعبي ان أبا موسى الأشعري كتب إلى عمر انه تأتينا منك كتب ليس فيها تاريخ فأرخ. بل روى ايضاً من طريق ابن شهاب ان النبي ﷺ لما قدم المدينة، وقدمها في شهر ربيع الأول امر بالتاريخ. و من طريق عمرو بن دينار: أول من ارخ يعلى بن أمية، وهو باليمن و لكن المعتمد الأول. (۱)

تاریخ سے مراد اس وقت کا بیان ہے جس سے پیدائش اور وفات کے احوال منضبط ہوتے ہیں اور اس سے وہ حوادث و واقعات ملحق ہوتے ہیں جن سے تعدیل و تجریح وغیرہ جیسے اچھے معانی ظاہر ہوتے ہیں اور اس وقت وفیات کا عطف خاص کا عام پر عطف ہوگا۔ کہا جاتا ہے: تاریخ اور توریخ اور میں نے خط پر تاریخ ڈالی اور میں نے اس کی تاریخ متعین کی ایک معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ الصولی کہتے ہیں: ہر شیء کی تاریخ اس کی غایت ہے اور اس کا وہ وقت ہے جس پر اس کا زمانہ ختم ہوتا ہے۔ اور اس سے وہ قول جو کسی سے کہا جاتا ہے اس قوم کی تاریخ یعنی اس پر اس قوم کے شرف کی انتہا ہے۔ جیسا کہ المطرزی نے یہ کہا ہے یا اس قوم کے لیے اخبار اور ان کی تشکیل کی یاد دہانی ہے اور جس کو مؤرخ کا لقب دیا گیا وہ ابوالبرکات محمد بن سعد بن سعید العسال المقری الحنبلی المتوفی ۵۰۹ھ ہے۔ اس سلسلے میں پہلا فیصلہ عمر بن الخطاب نے کیا اور یہ ۱۶ ہجری میں کیا گیا۔ اسی موقعہ پر سال کے آغاز کا فیصلہ ہوا۔ مہاجرین اور انصار کے اجتماع اور ان کی مشاورت سے ہوا اور جیسا کہ کہا گیا یہ فیصلہ بغیر کسی اختلاف کے ہوا بخلاف بعثت اور ولادت کو اختیار کرنے کے۔ جہاں تک وفات کو بنیاد بنانے کا تعلق ہے۔ اگرچہ اس میں اختلاف نہ تھا تاہم اسے بنیاد بنانے کا فیصلہ عقلاً غیر مستحسن تھا کیونکہ یہ حزن اور افسوس برانگیختہ کرنے کا باعث ہے۔ اور یہ فیصلہ اس لیے بھی اچھا تھا کہ ہجرت کا وقت بابرکت ہے کیونکہ یہ ملت اسلامیہ کی استقامت، پے در پے فتوحات اور یکے بعد دیگرے وفود کی آمد اور مسلمانوں کے غلبے کا وقت تھا۔ پھر سال کا آغاز کے لیے محرم کو اختیار کیا گیا کیونکہ یہ اللہ کا مہینہ ہے، اس میں بیت اللہ کو غلاف پہنایا جاتا ہے اور یہ وہ دن ہے جس میں ایک قوم نے توبہ کی اور اس کی توبہ قبول کی گئی ہے۔

۱- فتح المغیث، ۴/ ۳۰۴-۳۰۵

Marfat.com

اس کا سبب جیسا کہ ابن جریرؒ نے شعبی کے طریق سے روایت کی ہے کہ ابوموسیٰ الاشعریؓ نے عمرؓ کو لکھا کہ آپ کی طرف سے بغیر تاریخ کے خطوط آتے ہیں لہٰذا آپ تاریخ لکھا کریں۔ بلکہ ابن شہاب کے طریق سے روایت کی گئی ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے مدینہ تشریف لائے اور یہ ربیع الاول کا مہینہ تھا تو آپ نے تاریخ کا حکم دیا۔ عمرو بن دینار کے طریق سے یہ روایت کہ جس شخص نے تاریخ کا تعین کیا وہ یمن میں یعلی بن امیہ تھے لیکن قابل اعتماد پہلی روایت ہے۔

تاریخ کی اہمیت

محدثین کے ہاں تاریخ کی بڑی اہمیت ہے کیونکہ اس کے ذریعہ سند کے اتصال اور انقطاع کا تعین ہوتا ہے اور اس سے راویوں کے احوال کا پتہ چلتا ہے اور کذابوں کی افترا پردازیاں مبرہن ہوتی ہیں۔ سفیان ثوریؒ نے کہا:

لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ. (۱)

جب راویوں نے جھوٹ گھڑنا شروع کیا تو ہم نے ان کے لیے تاریخ کو استعمال کیا۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ ہم تک حفص غیاث کی روایت پہنچی جس میں انھوں نے کہا:

"اذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين" يعنى احسبوا سنه وسن من كتب عنه. (۲)

جب تم کسی شیخ کو متہم کرو تو برسوں سے اس کا محاسبہ کرو یعنی اس کی عمر اور جس سے اس نے لکھا ہے اس کی عمر کا حساب لگاؤ۔

حافظ سخاوی لکھتے ہیں:

وهو فن عظيم الوقع من الدين، قديم النفع به للمسلمين، لا يستغنى عنه ولا يعتنى بأعم منه، خصوصاً ما هو القصد الاعظم منه؟ وهو البحث عن الرواة و الفحص عن أحوالهم فى ابتداء هم ، و حالهم واستقبالهم؛ لأن الأحكام الاعتقادية، والمسائل الفقهية مأخوذة من

۱- ابن الصلاح، ۳۸۰؛ فتح المغيث للعراقى، ۴ /۴۳۹؛ فتح المغيث للسخاوى، ۴ / ۳۰۷؛ تدريب ، ۵۰۵؛ الباعث الحثيث، ۲۲۲؛ المنهل الروى، ۱۴۱

۲- ابن الصلاح ، ۳۸۰؛ فتح المغيث للعراقى، ۴ / ۴۳۹ عراقی نے حفص بن عتاب القاضی کی طرف منسوب کیا ہے؛ فتح المغيث للسخاوى، ۴ / ۳۰۷؛ تدريب، ۵۰۵؛ الباعث الحثيث، ۲۲۲

Marfat.com

كلام الهادي من الضلالة، والمبصر من العمى و الجهالةﷺ و النقلة لذلك هم الوسائط بيننا و بينه، والروابط في تحقيق ما اوجبه و سنه، فكان التعريف بهم من الواجبات والتشريف بتراجمهم من المهمات، ولذا قام به في القديم و الحديث اهل الحديث، بل نجوم الهدى و رجوم العدى، ووضعوا التأريخ المشتمل على ماذكرناه مع ضمهم له الضبط لوقت كل من السماع و قدوم المحدث البلد الفلاني في رحلة الطالب وما اشبهه. (۱)

یہ فن دین کے نقطہ نظر سے عظیم المرتبہ اور مسلمانوں کے لیے قدیم سے نفع رکھتا ہے۔اس سے استغناء ممکن نہیں اور اس سے زیادہ وسعت پذیر سے اعتناء ممکن نہیں۔ خاص طور اس سے سب سے بڑے مقصد کا حصول یہ ہے کہ راویوں کی جستجو ہوتی ہے اور ان کی ابتداء، حال اور مستقبل کے احوال کی جانچ پڑتال ہوتی ہے اس لیے کہ اعتقادی احکام اور فقہی مسائل گمراہی سے ہدایت دینے والے اور اندھے پن اور جہالت سے روشنی دینے والے صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے ماخوذ ہیں لہٰذا یہ راوی ہمارے اور ان کے درمیان واسطے اور رابطے ہیں اس تحقیق کے ضمن میں جو انھوں نے واجب اور مسنون قرار دیے۔اس لیے قدیم وجدید اہل الحدیث جو ہدایت کے ستارے اور دشمن کے لیے تعاقب کرنے والے شعلے ہیں، اس کا اہتمام کیا ہے اور تاریخ کو جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے، متعین کیا ہے ہر سماع کے وقت کو منضبط کرنے اور رحلہ علمیہ میں فلاں شہر کے محدث کی آمد سے اسے مربوط/منضبط کیا ہے۔

حسان بن یزید کہتے ہیں:

لم نستعن على الكذابين بمثل التأريخ، نقول للشيخ: سنة كم و لدت؟ فاذا اقر بمولده عرفنا صدقه من كذبه. (۲)

ہم نے کذابوں کے خلاف تاریخ سے زیادہ کسی چیز سے مدد نہیں لی۔ ہم شیخ سے کہتے ہیں! آپ کس سال پیدا ہوئے اگر وہ اپنی ولادت کے سال کا تعین کرتا ہے۔ تو ہمیں اس کے سچ اور جھوٹ کا پتہ چل جاتا ہے۔

۱- فتح المغيث للسخاوي، ۴/ ۳۰۵

۲- تدريب، ۵۰۵؛ فتح المغيث للسخاوي، ۴/ ۳۰۷؛ فتح المغيث للعراقي، ۴/ ۴۳۹

Marfat.com

ابوعبداللہ الحمیدی الاندلسی (۱) کہتے ہیں کہ متہم کرنے سے پہلے تین چیزوں کا جاننا ضروری ہے: العلل، المؤتلف والمختلف اور وفات الشیوخ۔ العلل کے موضوع پر دار قطنی کی کتاب اچھی ہے، نیز المؤتلف والمختلف پر سب سے عمدہ کتاب ابن ماکولا کی ہے اور وفیات الشیوخ لیکن اس پر کوئی کتاب نہیں ہے (۲)۔
حافظ عراقی نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ شاید ان کے پیش نظر تحقیق تھی ورنہ موضوع پر کتابیں تو موجود ہیں۔ جیسے ابن زبر کی وفیات اور ابن قانع کی وفیات اور ابن زبر کی تالیف پر کئی ذیول لکھی گئی ہیں اور یہ سلسلہ ہمارے زمانے تک جاری ہے۔ حافظ ابو محمد عبدالعزیز بن احمد الکنانی نے ذیل لکھی اور پھر اس پر ابو محمد ھبۃ اللہ بن احمد الاکفانی نے ذیل لکھی۔ الاکفانی پر حافظ ابوالحسن علی بن المفضل نے ذیل لکھی اور ابن المفضل پر ابو محمد عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری نے بڑی مفید ذیل لکھی اور منذری پر شریف عزالدین احمد بن محمد الحسینی نے اور شریف کی ذیل پر محدث شہاب الدین احمد بن ایبک الدمیاطی نے طاعون کے سال سات سو انچاس ہجری میں لکھی اور ایبک پر میں نے ذیل لکھی۔ (۳)
یہی وجہ ہے کہ علماء نے حدیث کے طالب کے لیے تاریخ کا جاننا ضروری قرار دیا ہے اور اس اہتمام کے ساتھ شیوخ کی وفیات کی معرفت ضروری قرار دی کیونکہ یہ اہم علوم حدیث ہیں۔ خاص طور پر جن تاریخوں کا تعلق حضور اکرم ﷺ، صحابہ کرامؓ اور ائمہ دین سے ہے۔ لہٰذا ان سے غفلت جائز نہیں بالخصوص طالب علم کے لیے۔ جن لوگوں نے اللہ کے دین کے لیے جدوجہد کی ان کے ساتھ قلبی ارتباط دین کا تقاضا ہے۔

مثالیں

حافظ ابن ابن الصلاح کہتے ہیں:

۱. وهذا كنحو ماروينا عن إسماعيل بن عياش قال: كنت بالعراق فأتاني أهل الحديث و قالوا: هاهنا رجل يحدث عن خالد بن معدان فأتيته فقلت: اى سنة كتبت عن خالد بن معدان قال: سنة ثلاث عشرة يعنى و مائة. فقلت: انت تزعم انك سمعت من خالد بن معدان بعد موته بسبع سنين؟ قال: اسماعيل: مات خالد سنة ست و مائة. (۴)

۱- ابوعبداللہ، محمد بن ابی نصر الازدی، الحمیدی الاندلسی (م ۴۸۸ھ) اپنے وقت کے پائے کے فقیہ تھے۔ ابن حزم کے ممتاز شاگردوں میں شمار ہوتا ہے۔ ۴۴۸ھ میں طلب علم کے لیے سفر کا آغاز کیا۔ صاحب تصانیف تھے۔ العبر، ۳/ ۳۲۳؛ تذكرة الحفاظ، ۴/ ۱۲۱؛ نفح الطيب، ۲/ ۱۱۲؛ سير أعلام، ۱۹/ ۱۲۰

۲- تدريب، ۵۰۵؛ ابن الصلاح، ۳۸۱؛ فتح المغيث للعراقى، ۴/ ۴۴۰

۳- فتح المغيث، ۴/ ۴۴۰؛ تدريب، ۵۰۵

۴- ابن الصلاح، ۳۸۰؛ فتح المغيث للعراقى، ۴/ ۴۳۹؛ فتح المغيث للسخاوى، ۴/ ۳۰۵؛ تدريب، ۵۰۵؛ الباعث الحثيث، ۲۲۲؛ الكفاية، ۱۱۹

Marfat.com

اس کی مثال وہ واقعہ ہے جو ہم تک اسماعیل بن عیاش سے پہنچا ہے۔ وہ کہتے ہیں: میں عراق میں تھا کہ میرے پاس اہل الحدیث آئے اور کہا کہ یہاں ایک شخص ہے جو خالد بن معدان سے حدیث بیان کرتا ہے میں اس کے پاس گیا اور کہا: آپ نے خالد بن معدان سے کس سال حدیث لکھی؟ اس نے کہا: ۱۱۳ ہجری میں، یعنی ایک سو تیرہ میں۔ میں نے کہا: تمھارا خیال ہے کہ تم نے خالد بن معدان سے ان کی موت کے سات سال بعد سماع کیا ہے۔ اسماعیل کہتے ہیں کہ خالد ۱۰۶ ہجری میں وفات پا گئے تھے۔

۲. قال عفير بن معدان الكلاعي: قدم علينا عمر بن موسىٰ حمص، فاجتمعنا اليه في المسجد، فجعل يقول: حدثنا شيخكم الصالح، فلما اكثر قلت له: من شيخنا هذا الصالح؟ سمه لنا نعرفه. قال: فقال: خالد بن معدان. قلت له: في اى سنة لقيته؟ قال: لقيته سنة ثمان ومائة. قلت فاين لقيته؟ قال: لقيته في غزاة ارمينيه، قال فقلت: اتق الله يا شيخ ولا تكذب! مات خالد بن معدان سنة اربع و مائة، وانت تزعم انك لقيته بعد موته باربع سنين (۱)

عفیر بن معدان الکلاعی کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں حمص میں عمر بن موسیٰ آئے۔ ہم لوگ ان کے پاس مسجد میں جمع ہوئے تو انھوں نے کہنا شروع کیا: تمہارے صالح شیخ نے ہم سے حدیث بیان کی۔ جب اس نے بہت دفعہ کہا تو میں نے کہا: یہ ہمارے صالح شیخ کون ہیں؟ اس کا نام بتایئے تاکہ ہمیں پتہ چلے تو انھوں نے کہا: خالد بن معدان۔ میں نے کہا کہ آپ کس سال ان سے ملے؟ کہنے لگے میں اسے ایک سو آٹھ ہجری میں ملا ہوں۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ یا شیخ اللہ سے ڈرو اور جھوٹ نہ بولو۔ خالد بن معدان ایک سو چار ہجری میں فوت ہوئے اور تمھارا خیال ہے کہ تم انھیں وفات کے چار سال بعد ملے ہو۔

۳۔ ابو عبداللہ حاکم سے روایت ہے وہ کہتے ہیں:

لما قدم علينا ابو جعفر بن حاتم الكشي (۲) وحدث عن عبد بن حميد سالته عن مولده فذكر انه ولد سنة ستين و مائتين. فقلت اصحابنا: سمع هذا الشيخ من عبد بن حميد بعد موته بثلاث عشر سنة. (۳)

۱۔ الكفاية، ۱۱۹؛ ابن الصلاح، ۳۸۰-۳۸۱؛ فتح المغيث للعراقي، ۴/ ۴۳۹؛ فتح المغيث للسخاوی، ۴/ ۳۰۶

۲۔ الکشی، کش کی طرف نسبت ہے جو جرجان کے قریب ایک بستی ہے (الباعث الحثيث، حاشية ۲۲۳) عبدالوہاب عبداللطیف کے بقول یہ الکسی ہے اور کس بکسر الكاف و تشديد السين، کس کی طرف نسبت ہے جو ماوراء النہر کا ایک شہر ہے اور نخشب کے قریب ہے لیکن عموماً کاف کے فتحہ اور شین منقوطہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ تدریب، ۵۰۵۔

۳۔ ابن الصلاح، ۳۸۱؛ فتح المغيث للعراقي، ۴/ ۴۳۹-۴۴۰؛ فتح المغيث للسخاوی، ۴/ ۳۰۶؛ تدريب، ۵۰۵؛ الباعث الحثيث، ۲۲۲؛ الوسيط، ۶۵۲- ۶۵۳

Marfat.com

جب ہمارے ہاں ابو جعفر محمد بن حاتم الکشی آئے اور عبد بن حمید سے احادیث روایت کرنے لگے تو میں نے ان سے تاریخ پیدائش کا پوچھا تو اس نے بتایا کہ وہ دو سو ساٹھ ہجری میں پیدا ہوئے۔ میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا: شیخ نے عبد بن حمید سے ان کی وفات سے تیرہ سال بعد سماع کیا ہے۔

اس باب میں حافظ ابن الصلاح نے اور ان کے تتبع میں عراقی، سخاوی اور سیوطی نے بعض موالید و وفیات کا ذکر کیا ہے۔ حضور اکرم ﷺ، خلفاء راشدین، عشرہ مبشرہ کی وفیات کو بیان کیا ہے۔ دوسرے درجے پر دو شخصوں کا تذکرہ جو ساٹھ سال جاہلیت میں اور ساٹھ اسلام میں زندہ رہے۔ حکیم بن حزام اور حسان بن ثابت۔ تیسرے درجے پر اصحاب مذاہب الخمسہ المتبوعہ۔ ابن الصلاح نے سب سے پہلے سفیان بن سعید الثوری کا ذکر کیا ہے بعد میں مالک، ابو حنیفہ، الشافعی اور احمد بن حنبل ہیں۔

چوتھے درجے میں اصحاب کتب الحدیث الخمسة المعتمدة۔ بخاری سے نسائی تک۔ حافظ ابن کثیر نے ابو عبد اللہ محمد بن یزید القزوینی صاحب السنن کا اضافہ کیا ہے جن سے صحاح ستہ مکمل ہوتی ہیں۔ (۱)

پانچویں درجے پہ سات حفاظ جنھوں نے شاندار تصانیف چھوڑیں جن سے عظیم فوائد حاصل ہوئے ان میں سے دار قطنی، حاکم نیسابوری، ابو محمد عبد الغنی بن سعید الازدی حافظ مصر، ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصبہانی الحافظ کے موالید و وفیات کو بیان کیا ہے۔ اور دوسرے طبقہ کے تحت ابو عمر بن عبد البر، ابو بکر احمد بن الحسین البیہقی اور ابو بکر احمد ابن علی الخطیب البغدادی کا تذکرہ ہے۔ (۲)

حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ مناسب ہوتا اگر ان چند اہل علم کو بھی شامل کیا جاتا جن کی تصانیف سے اہل الحدیث کو بہت نفع پہنچا ہے۔ انھوں نے طبرانی، (م ۳۶۰ھ)، حافظ ابو یعلی الموصلی (م ۳۰۷ھ)، حافظ ابو بکر البزار (م ۲۹۲ھ)، امام الائمہ محمد بن اسحٰق بن خزیمہ (م ۳۱۱ھ) اور ابو حاتم محمد بن حبان البستی (م ۳۵۴ھ) کے نام لکھے ہیں (۳)۔

مصادر موالید الرواة ووفیاتھم

راویان حدیث کے تراجم پر مختصر وطویل تالیفات کا آغاز دوسری صدی ہجری میں ہو چکا تھا۔ مولفین بالعموم ہجرت کے سال سے آغاز کرتے اور اپنی وفات سے قبل تک کے رواۃ کے حالات سنین وار بیان کرتے۔ ان کتب میں متعلقہ سال میں پیش آمدہ حالات، رواۃ کا تذکرہ، ان پر جرح وتعدیل کا حکم اور وفات کا تذکرہ ہوتا یا حروف تہجی کے اعتبار سے اہل علم کے ضروری حالات و واقعات اور ان کے سال وفات کا ذکر کرتے۔ ان کتب کو بالعموم

۱- الباعث الحثیث، ۲۲۵

۲- تفصیل کے لیے دیکھیے: ابن الصلاح، ۳۸۰-۳۸۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۴/ ۲۳۹- ۲۴۴؛ تدریب/۵۰۶- ۵۱۹

۳- الباعث الحثیث، ۲۲۷

Marfat.com

کتب التواریخ کا نام دیا گیا مثلاً اللیث بن سعد مصری (م ۱۷۵ھ)، عبداللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ)، یحییٰ بن معین (م ۲۳۳ھ) کی التاریخ و العلل، علی بن المدینی (م ۲۳۴ھ) کی التاریخ، احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ)، بخاری (م ۲۵۶ھ) کی التاریخ الکبیر، ابن حزم اندلسی (م ۳۵۰ھ) وغیرہم کی کتب بطور مثال پیش کی جاسکتی ہیں۔(۱) ایک عرصے تک اسی منہج پر تالیفات مرتب ہوتی رہیں۔ غالباً چوتھی صدی ہجری کے آغاز میں الوفیات کے عنوان سے بھی تالیفات منظر عام پر آتی ہیں۔ الوفیات کے مولفین نے ہجرت سے لے کر اپنے زمانے تک کے اہل علم کے حالات وواقعات اور وفات کا تذکرہ سنین وار مرتب کیا۔ ابو القاسم عبداللہ بن محمد بن عبدالعزیز (م ۳۱۷ھ) نے تاریخ وفاة الشیوخ اور قاضی ابوالحسین عبدالباقی بن قانع (م ۳۵۱ھ) وغیرہ نے الوفیات کے عنوان سے کتب مرتب کیں۔ آخر الذکر کتاب ہجرت سے لے کر ۳۴۶ ہجری تک کے رواة کے حالات ووفیات پر مشتمل ہے۔

۱۔ التاریخ الکبیر

سید المحدثین امام بخاری، محمد بن اسماعیل، ابو عبداللہ (م ۲۵۶ھ) نے امت مسلمہ کو مستند اور صحیح احادیث پر مشتمل ایک عظیم تحفہ الجامع الصحیح کی صورت میں دیا تو انھوں نے اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کیا کہ حدیث کی صحت کو پرکھنے کا ایک اہم پیمانہ/میزان، احادیث کے بیان کرنے والوں کے حالات کا جاننا بھی ضروری ہے تاکہ امت ضعیف اور کمزور راویوں کو ثقہ راویوں سے متمیز کر سکے۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے انھوں نے رواة حدیث پر تین کتب التاریخ الکبیر، التاریخ الأوسط اور التاریخ الصغیر تالیف کیں۔ رواة کے حالات پر بے شمار کتب مدون ہوئیں لیکن بقول خطیب: یربی علی هذه الکتب کلها (۲) یہ کتاب اس موضوع پر پہلی جامع کتاب مانی جاتی ہے۔

ابو احمد حاکم کا قول ہے:

کتاب لم یسبق إلیه و من ألف بعده من التاریخ ... لم یستغن عنه (۳)

ابو العباس بن سعید بن عقدہ کا قول ہے:

لو أن رجلاً کتب ثلاثین ألف حدیث لما استغنی عن تاریخ البخاری (۴)

جب اس کتاب کی خبر اہل علم تک پہنچی تو انھوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ کتاب کی صحت کا اندازہ امام بخاری کے اس بیان سے ہو جاتا ہے کہ انھوں نے اس کتاب کا تین بار اعادہ کیا۔(۵)

۱۔ سیر اعلام، ۸/۱۳۶؛ ۸/۳۷۸؛ ۱۱/۱۲۲؛ ۱۱/۴۷۰ وغیرہ

۲۔ فتح المغیث للسخاوی، ۳/۲۶۶

۳۔ سبکی، طبقات، ۲/۲۲۵-۲۲۶

۴۔ الجامع لاخلاق الراوی، ۲/۱۸۷؛ فتح المغیث للسخاوی، ۳/۲۶۶

۵۔ التاریخ الکبیر (مقدمة)، ۱/ا/۶؛ تاریخ بغداد، ۲/۷؛ سیر اعلام، ۱۲/۴۰۳؛ سبکی، طبقات، ۲/۲۲۱

Marfat.com

ان کے ہمعصر محدث وفقیہ اور استاد ابن راھویہ (م ۲۳۸ھ) نے جب التاریخ الکبیر کو دیکھا تو بہت خوش ہوئے اور اسے سحر سے تعبیر کیا۔ ابن راھویہ نے علم دوست حاکم وقت عبداللہ بن طاہر کی خدمت میں کتاب پیش کی تو وہ دیکھ کر بہت حیران ہوئے۔(۱)

امام بخاری کی جلالت علمی کا اعتراف اہل علم نے کھلے دل سے کیا ہے۔ وہ حافظ حدیث ہونے کے ساتھ ساتھ حدیث کے علل پر خوب دسترس رکھتے تھے۔ امام ترمذی کا قول ہے:

لم أر بالعراق ولا بخراسان فی معنی العلل و التاریخ و معرفة الأسانید أعلم من محمد بن اسماعیل (۲)

امام مسلم نے **طبیب الحدیث فی علله** کا خطاب دیا۔(۳)

امام بخاری نے اپنی کتاب میں صحابہ کرامؓ سے لے کر اپنے عہد تک کے راویان حدیث کے تراجم بیان کیے ہیں۔ اس میں ثقہ اور ضعیف دونوں قسم کے رواۃ کو بیان کیا گیا ہے۔ امام بخاری نے یہ کتاب روضہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قریب چاندنی راتوں میں ترتیب دی (۴)۔ امام بخاری نے طوالت کے خوف سے رواۃ کے حالات میں اختصار سے کام لیا ہے (۵)۔

رواۃ کے تراجم حروف معجم کی ترتیب پر مرتب کیے ہیں۔ آغاز محمد ﷺ کے مختصر حالات سے کیا ہے۔ اس کے بعد دیگر محمد نامی رواۃ کے تراجم بیان کیے ہیں۔ مقدمہ کتاب میں کہتے ہیں:

هذه الأسامی وضعت علی ب، ت، ث و انما بدیٔ بمحمد من بین حروف ا، ب، ت، ث لحال النبی صلی الله علیه وسلم لأن اسمه محمد صلی الله علیه وسلم (۶)

محمد نامی رواۃ کے بعد دیگر رواۃ حروف معجم کی ترتیب سے بیان کیے ہیں مثلاً سب سے پہلے ان رواۃ کا ذکر ہے جو الف سے شروع ہوتے ہیں۔ پھر ان ناموں کو والد کی ترتیب پر مرتب کیا ہے۔ یعنی باب ابراہیم میں ان راویوں کا نام پہلے بیان کیا ہے جن کے والد کا نام حرف ''الف'' سے شروع ہوتا ہے۔ اس کے اگلے باب میں وہ راوی ہیں جن کے والد کا نام حرف ''ب'' سے شروع ہوتا ہے۔ یہی طریقہ آخری حرف معجم تک اختیار کیا ہے۔ داخلی ترتیب

۱- التاریخ الکبیر، ۱/أ/۷؛ تاریخ بغداد، ۲/۷؛ سیر أعلام، ۱۲/۴۰۳؛ سبکی، طبقات، ۲/۲۲۱
۲- سیر أعلام، ۱۲/۴۳۲؛ تاریخ بغداد، ۲/۲۷؛ سبکی، طبقات، ۲/۲۲۰
۳- سیر أعلام النبلاء، ۱۲/۴۳۲؛ سبکی، طبقات، ۲/۲۲۳
۴- التاریخ الکبیر (مقدمة)، ۱/أ/٦؛ تاریخ بغداد، ۲/۷؛ سیر أعلام النبلاء، ۱۲/۴۰۰؛ تذکرة الحفاظ، ۱/۵۵۵
۵- التاریخ الکبیر (مقدمة)، ۱/أ/٦؛ تاریخ بغداد، ۲/۷؛ سیر أعلام النبلاء، ۱۲/۴۰۰
٦- التاریخ الکبیر (مقدمة)، ۱/أ/۱۱

Marfat.com

سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نام جو کثیر رواۃ کا ہے ان کو مقدم کیا ہے۔ اگر کسی حرف سے صحابی کا نام ہے تو اسے ابتدا میں لائے ہیں اور حرف کی ترتیب کا خیال نہیں رکھا۔ ایسا راوی جس کے نام کا کوئی اور راوی نہیں بلکہ وہ تنہا ہے تو حرف کے آخر میں مفردات کے تحت درج کرتے ہیں اور مبہم راویوں کا بیان من افناء الناس کے تحت کیا ہے۔

امام بخاری کا عموماً یہ طریقہ ہے کہ جب وہ کسی راوی کا ترجمہ بیان کرتے ہیں تو ان کے والد، دادا، کنیت، علاقے اور قبیلے کے ذکر کا اہتمام کرتے ہیں۔ بعض صورتوں میں رواۃ کی غزوات میں شرکت یا کوئی اہم ذمہ داری جو اس نے ادا کی ہو تو اس کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ بعض رواۃ کے شیوخ اور تلامذہ کا ذکر کرتے ہیں۔ بعض رواۃ سے مروی احادیث کا ذکر کرنے کے بعد اس بات کا تعین بھی کرتے ہیں کہ راوی نے روایت کب اور کہاں سنی۔ کہیں کہیں رواۃ کے سنین وفات کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ تراجم بالعموم مختصر ہیں بلکہ بعض اوقات کوئی خاص معلومات مہیا نہیں کی گئی ہیں۔

امام بخاری رواۃ کی توثیق و تضعیف کے لیے جرح و تعدیل کے لیے بعض مختص الفاظ استعمال کرتے ہیں لیکن وہ ان الفاظ کے استعمال میں بڑی احتیاط سے کام لیتے ہیں۔ جرح کے لیے عموماً نرم اور معتدل الفاظ کا استعمال کیا ہے۔ مثلاً فلان فیہ نظر، فلان سکتوا عنہ وغیرہ، شدید ترین الفاظ "لایصح حدیثہ؛ فی حدیثہ نظر؛ منکر الحدیث؛ یتکلم فیہ استعمال کیے ہیں۔(۱) لفظ کذاب یا وضاع بہت کم استعمال کیا ہے۔"(۲)

ثقہ یا مستند رواۃ کے لیے لفظ ثقۃ؛ حسن الحدیث جیسے الفاظ استعمال کیے ہیں (۳)۔ معتد بہ تعداد ان رواۃ کی بھی ہے جن کے بارے میں امام بخاری نے سکوت اختیار کیا ہے۔

ایک باب ان رواۃ پر مشتمل ہے جو اپنے آباء کی نسبت سے معروف ہیں۔ کتاب کے آخر میں باب الکنی (۴) یعنی ان رواۃ کا ذکر ہے جو کنیتوں سے معروف ہیں۔ آخر میں ان چند خواتین کا ذکر ہے جو کنیتوں سے معروف ہیں۔

کتاب میں بارہ ہزار سے زیادہ رواۃ کا تذکرہ موجود ہے۔ کتاب الکنی میں مذکور رواۃ شامل کیے جائیں تو تعداد تیرہ ہزار سے اوپر پہنچ جاتی ہے۔

اس فن پر بعد میں لکھنے والوں نے اس پر اعتماد کیا اور اس کو بنیاد بناتے ہوئے کچھ اضافے کیے۔

دار قطنی نے اس پر ایک ذیل مرتب کیا۔(۵)

۱- التاریخ الکبیر، ۱/ ii /۱۳۰، ۱۸۹؛ ۲/ i /۱۶۲، ۲۷۷، ۳۴۳، ۳۷۰؛ ۳/ ii /۱۹۷، ۴۰۷، ۴۱۳: ایسی مثالیں دیگر مقامات پر بھی دیکھی جا سکتی ہیں؛ سیر اعلام، ۱۲/۴۳۹؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/۱۴۱؛ سبکی، طبقات، ۲/۲۲۴-۲۲۵

۲- سیر اعلام النبلاء، ۱۲/۴۳۹-۴۴۱؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲/۱۴۱؛ سبکی، طبقات، ۲/۲۲۴

۳- التاریخ الکبیر، ۲/ ii /۹،۱۰۱، ۱۷۷، ۳۶۴؛ ۳/ i /۴۰۸؛ ۳/ ii /۷۹

۴- التاریخ الکبیر کے اختتام پر موجود ہے۔ کتاب الکنیٰ کے نام سے علیحدہ بھی متعدد بار چھپ چکی ہے۔ پہلی بار حیدر آباد سے ۱۳۶۰ھ میں چھپی۔

۵- لسان المیزان، ۵/۳۶۱

Marfat.com

بعض ائمہ جرح وتعدیل نے التاریخ الکبیر پر نقد کیا ہے، جن میں ابوزرعہ رازی، ابو حاتم رازی اور خطیب بغدادی ہیں(۱)۔ بعض اہل علم نے ان اعتراضات کا جواب دیا ہے(۲)۔

حقیقت تو یہ ہے کہ اتنی ضخیم کتاب میں اگر سو(۱۰۰) اغلاط بھی ہوں تو یہ تعداد بہت معمولی ہے۔ اگر ہم تیسری صدی ہجری کے وسائل سفر اور دیگر سہولتوں یعنی طباعت اور میڈیا وغیرہ کو مدنظر رکھیں تو تعجب اغلاط کی کمی کو دیکھ کر ہوتا ہے۔

یہ کتاب متعدد بار شائع ہو چکی ہے۔ پہلی بار حیدر آباد دکن سے ۱۳۱۸-۱۳۶۰ھ تک شائع ہوتی رہی۔ اس وقت ہمارے سامنے اس کے بعد شائع ہونے والے دو ایڈیشن ہیں۔ ایک بیروت سے ۱۹۸۶ء میں شائع ہوا۔ یہ چھ مخطوطات کی روشنی میں مرتب کیا گیا ہے۔ کہیں کہیں مفید حواشی بھی ہیں۔

دوسرا ایڈیشن مصطفیٰ عبدالقادر عطا کی تحقیق سے دارالکتب العلمیہ بیروت ہی سے ۲۰۰۱ء میں شائع ہوا۔ آغاز میں محقق کا مقدمہ ہے۔ اس میں انھوں نے علم جرح وتعدیل کا اجمالی جائزہ لیتے ہوئے اس فن کی اہمیت اور امام بخاری کے مختصر حالات زندگی بیان کیے ہیں اور کتاب کے منہج پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

۲۔ کتاب الجرح والتعدیل

کتاب الجرح والتعدیل کے مؤلف عبدالرحمٰن بن ابی حاتم الرازی (م ۳۲۷ھ) ہیں۔ اہل علم نے ان کے علم وفضل اور ثقاہت کو سراہا ہے۔ ابویعلی الخلیلی کا قول ہے:

اخذ علم أبيه و أبى زرعة، كان بحراً فى العلوم و معرفة الرجال (۳)

مؤلف نے اپنی اس کتاب میں صحابہ کرامؓ سے لے کر اپنے زمانے تک کے رواۃ حدیث کا ذکر کیا ہے۔ اس کی تالیف کا اصل محرک امام بخاری کی التاریخ الکبیر ہی جس میں رواۃ پر نقد وجرح بالعموم موجود نہیں۔ ابو حاتم الرازی (والد عبدالرحمٰن) اور ان کے ہمعصر ماہر حدیث اور ممتاز ناقد ابوزرعہ الرازی نے ارادہ کیا کہ وہ امام بخاری کی کتاب کی اس کمی کو پورا کریں گے یعنی رواۃ کے حالات کے ساتھ ساتھ وہ ان کے مستند یا غیر مستند ہونے کے بارے میں مشہور ائمہ نقد کی آراء بھی بیان کریں گے۔

ان دو ائمہ حدیث کے منصوبے کو ابن ابی حاتم نے عملی جامہ پہنایا۔ ابن ابی حاتم متقدمین ناقدین حدیث

۱۔ ناقدین نے ان اغلاط کی نشاندہی کی ہے اور ابن ابی حاتم نے ان اغلاط کو بیان خطاء ابی عبدالله بخاری فی تاریخه میں ذکر کیا ہے۔ یہ التاریخ الکبیر کے آخر میں شائع ہوئی ہے۔ خطیب بغدادی نے الموضح لأوهام الجمع والتفريق میں نقد کیا ہے۔

۲۔ اہل علم میں نمایاں شخصیت شیخ عبدالرحمٰن بن یحییٰ المعلمی کی ہے۔ انھوں نے خطیب کی مندرجہ بالا کتاب کے مقدمہ میں امام بخاری کا دفاع کیا ہے۔

۳۔ تذكرة الحفاظ، ۸۳۰/۳؛ شذرات، ۳۰۸/۲؛ سبكي، طبقات، ۳۲۵/۱

Marfat.com

کے اقوال کے پہلو بہ پہلو وہ اپنے والد کے علم و تجربے سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ ڈاکٹر نور الدین عتر کہتے ہیں:

وهو كتاب جليل فى هذا الشأن، اعتمد فيه مصنفه على ائمة العلم لاسيما الامام الكبير والده. (۱)

کتاب کا سرسری جائزہ اس بات کی تائید کرتا ہے کہ وہ بالعموم رواۃ کی جرح و تعدیل میں ابو حاتم اور ابوزرعہ کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ گویا کہ یہ کتاب امام بخاری اور ابو حاتم اور ابوزرعہ کے علم و تجربے کا ایک خوبصورت نمونہ ہے۔ (۲) ڈاکٹر اکرم العمری کہتے ہیں:

وهو من اجمع كتب الجرح والتعديل تابع فيه التاريخ الكبير للبخارى الا أنه اكثر من إيراد الفاظ الجرح والتعديل واستوعب الكثير من اقوال ائمة الجرح والتعديل فى الرجال فصار خلاصة لجهود السابقين العارفين بهذا الفن (۳).

ابو احمد حاکم کا بیان ہے کہ وہ رے میں تھے کہ انہوں نے ابن عبدویہ الوراق سے کہا کہ تم ابوزرعہ اور ابو حاتم کو کتاب التاریخ سناتے ہو جسے تم نے ان دونوں کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ وہ بولے کہ جب ان دونوں کے پاس کتاب التاریخ پہنچی تو دونوں نے کہا:

هذا علم لايستغنى عنه ولا يحسن بنا ان تذكره عن غيرنا فاقعدا ابن ابى حاتم فصار يسألهما عن رجل بعد رجل و هما يجيبانه وزادا فيه ونقصا (۴)

غالباً یہی حقیقت ہے کہ جس کی وجہ سے جرح و تعدیل پر لکھی گئی کتب میں اس کتاب کو نمایاں مقام ملا اور بعد میں آنے والوں کے لیے مستند مآخذ کے طور پر استعمال ہوئی۔

آٹھ جلدوں پر مشتمل کتاب اور مقدمہ علیحدہ مستقل جلد میں موجود ہے۔ یہ مقدمہ جرح و نقد کے اصول اور مشہور ناقدین فن کے تراجم، سنت اس کی اہمیت و ضرورت اور دیگر اہم مباحث پر مشتمل ہے۔

جلد اول میں بھی اڑتیس (۳۸) صفحات کا مفید مقدمہ ہے جس میں سنت کی اہمیت، اس کی حفاظت اور

۱۔ منهج النقد، ۱۳۱

۲۔ تذكرة الحفاظ، ۹۷۸/۳

۳۔ بحوث فى تاريخ السنة المشرفة، ۱۵۱

۴۔ تذكرة الحفاظ، ۹۷۸/۳

Marfat.com

جرح وتعدیل کی ضرورت وغیرہ کا ذکر ہے۔ابن ابی حاتم نے اپنی اس کتاب میں صحابہ سے لے کر اپنے زمانے تک کے رواۃ کا ذکر کیا ہے۔راوی کے حالات کے ضمن میں عموماً وہ اس کے نام، نسب، نسبت اور کنیت کا ذکر کرتے ہیں۔ ترجمہ میں راوی کے شیوخ واساتذہ کے ذکر کے علاوہ اس کے علمی اسفار، زہد وتقویٰ اور اگر کسی راوی سے متعلق کوئی اور نمایاں وصف ہو تو اس کو بیان کرتے ہیں اور اس کے بعد اس کے ثقہ یا ضعیف ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔رواۃ کے سنین وفات کا کم کم ذکر کرتے ہیں۔بعض رواۃ کے حالات نہایت مختصر ہیں، کئی مقامات پر کوئی خاص معلومات نہیں جبکہ بعض تراجم میں صرف نام روی عن اور روی عنہ پر اکتفا کیا گیا ہے(۱)۔کتاب میں ایک معتد بہ تعداد ان رواۃ کی بھی ہے جن کی ثقاہت یا ضعف کے بارے میں کوئی حکم موجود نہیں۔مؤلف نے خود اس طرف قاری کو توجہ دلائی ہے، وہ کہتے ہیں:

انا قد ذكرنا اسامي كثيرة مهملة من الجرح والتعديل كتبناها ليشتمل الكتاب على كل من روى عنه العلم رجاء وجود الجرح والتعديل فيهم فنحن ملحقوها بهم من بعد ان شاء الله تعالىٰ (۲).

مؤلف نے تراجم حروف معجم کے مطابق ترتیب دیے ہیں۔ایسے رواۃ جو کسی حرف سے کثیر تعداد میں ہیں، قاری کی سہولت کے لیے ان کو آباء کے ناموں پر حروف تہجی کے مطابق مرتب کیا گیا ہے۔مثلاً اسماعیل نامی رواۃ کی تعداد کثیر ہے۔ان میں سب سے پہلے وہ اسماعیل مذکور ہیں جن کے والد کا نام حرف ''الف'' سے شروع ہوتا ہے۔ پھر وہ رواۃ جن کے والد کا نام ''ب'' سے شروع ہوتا ہے اور اسی طرح آخر حرف تک۔

نقد وجرح کے بارے میں اپنا موقف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

و قصدنا بحكايتنا الجرح والتعديل فى كتابنا هنا الى العارفين به العالمين له متاخراً بعد متقدم إلى ان انتهت بنا الحكاية إلى أبى و ابى زرعة رحمهما الله ولم نحك عن قوم قد تكلموا فى ذلك لقلة معرفتهم به، و نسبنا كل حكاية إلى حاكيها والجواب إلى صاحبه، ونظرنا فى اختلاف اقوال الائمة فى المسئولين عنهم فحذفنا تناقض قول كل واحد منهم والحقنا بكل مسئول عنه ما لاق به واشبهه من

۱- قاری کو اس کی مثالیں جلد اول ہی سے مل سکتی ہیں دیکھیے: الجرح والتعدیل، ۱/۱/۴۰، ۱۵۰، ۱۵۱، ۴۴۳، ۴۹۹، ۵۲۰، ۵۵۲ وغیرہ۔

۲- کتاب الجرح والتعدیل، ۱/۱/۳۸

Marfat.com

جوابهم. (۱)

نقل اقوال میں دیانت داری سے کام لیا ہے۔ اگر کسی راوی کے بارے میں ابوزرعہ سے کسی دوسرے شخص نے دریافت کیا ہے تو اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور دونوں میں فرق سالت اور سُئل سے کرتے ہیں، کہتے ہیں:

كلما أقول سئل ابو زرعة فإني قد سمعته منه إلا أنه سأله غيري بحضرتي فلذلك لا أقول سألته، وأنا فلا ادلس بوجه ولا سبب. (۲)

ابن ابی حاتم نے ائمہ کے اقوال جمع کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ بعض مواقع پر اپنی رائے کا برملا اظہار بھی کرتے ہیں۔ جرح و تعدیل کے متعارض اقوال کی صورت میں تدبر اور باریک بینی سے کام لیتے ہوئے صحیح حکم مستنبط کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

تراجم کا آغاز احمد نامی رواۃ سے کیا ہے۔ باب الف میں سب سے پہلے احمد کا ذکر ہے اور باب م میں سب سے پہلے محمد نامی رواۃ کے حالات کا ذکر کیا ہے۔ اگر کسی نام کا ایک ہی راوی ہو یا غیر منسوب ہو تو ایسے راوی کو ہر حرف کے آخر میں باب الافراد کے تحت لائے ہیں۔ تراجم کے بیان میں حرف معجم کے اعتبار کے ساتھ ساتھ اس بات کو ملحوظ رکھا ہے کہ اگر اس حرف سے کسی صحابی کا نام ہے تو اس کا ذکر آغاز میں کرتے ہیں۔ کتاب کے آخری جز کو پانچ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔

پہلا باب ان رواۃ پر مشتمل ہے جو اپنے والد کی نسبت سے معروف ہیں۔

دوسرا باب ان راویان حدیث کے لیے مختص ہے جو اخو فلان کی نسبت سے مشہور ہیں۔

تیسرا باب مبہم رواۃ کے لیے ہے۔

چوتھا باب ان راویوں کے لیے ہے جو نام کے بجائے کنیت سے معروف ہیں۔

پانچواں باب ان خواتین رواۃ کے لیے مختص ہے جو کنیت سے مشہور ہیں۔

کتاب میں اٹھارہ ہزار سے زیادہ راویان حدیث کے تراجم ہیں۔ یہ کتاب بعد میں آنے والوں کے لیے اہم مرجع بنی۔ ہر جلد کے آغاز میں یا اختتام پر تراجم کی فہرست موجود ہے۔

ابن ابی حاتم نے بخاری کے بعض اوہام کا ذکر بھی کیا بلکہ ایک مستقل رسالہ میں امام بخاری کا تعاقب کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ بخاری نے بعض رواۃ کو ضعیف کہا حالانکہ حقیقت میں وہ ثقہ ہیں (۳)۔

۱- کتاب الجرح والتعدیل، ۱/۱/۳۸

۲- ایضاً، ۲/۱/۵۰۱

۳- امام بخاری کے اوہام سے متعلق ابن ابی حاتم کا یہ رسالہ امام بخاری کی التاریخ الکبیر کے ساتھ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

ہمارے سامنے اس کتاب کے دو ایڈیشن ہیں۔ پہلا حیدر آباد دکن سے مطبعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ کا جو ۱۹۵۲ء میں شائع ہوا۔ دوسرا ایڈیشن جو پہلے کا عکس ہے اسے دار احیاء التراث العربی، بیروت نے شائع کیا۔ اس پر سن طباعت موجود نہیں۔ مختلف مخطوطات کے تقابل کے بعد یہ ایڈیشن تیار کیا گیا ہے۔ کتاب چار جلدوں اور ہر جلد دو اجزاء پر مشتمل ہے جب کہ مقدمہ تقدمۃ الجرح علیحدہ مستقل جلد میں ہے۔ ناشرین نے ہر جز کو علیحدہ علیحدہ نمبر دیا لہذا بشمول مقدمہ یہ کتاب نو جلدوں پر مشتمل ہے۔

۳۔ کتاب الوفیات

ابن زَبر الربعی، محمد بن عبداللہ الدمشقی (م ۳۷۹ھ) کی تالیف ہے۔ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی۔ اس کتاب میں ہجرت سے لے کر ۳۳۸ھ تک وفات پانے والے اہل علم کے حالات سنین وفات کے مطابق مرتب کیے گئے ہیں۔ اہل علم نے اس کتاب کی خدمت کی اور متعدد ذیول لکھے گئے۔

ابو محمد عبدالعزیز بن احمد الکتانی (م ۴۶۶ھ) نے ایک ذیل ۳۳۸ھ تا ۴۶۵ھ لکھا۔ کتانی کے ذیل پر ان کے ایک شاگرد الاکفانی، ابو محمد ھبۃ اللہ (م ۵۲۴ھ) نے ایک ذیل لکھا۔ ازاں بعد حافظ ابوالحسن علی بن المفضل المقدسی (م ۶۱۱ھ) نے ایک ذیل ۵۸۱ھ تک وفات پانے والے راویوں کے حالات پر مرتب کیا۔

عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری (م ۶۵۶ھ) نے ایک تفصیلی ذیل بعنوان التکملة لوفیات النقلة مرتب کیا۔ انہوں نے اپنے اس ذیل میں ماقبل ذیول سے جو رواۃ رہ گئے تھے ان کو بھی شامل کیا۔

ابن ایبک الدمیاطی (م ۷۴۹ھ) نے ذیل لکھا جو ۷۴۹ تک وفات پانے والے رواۃ پر مشتمل تھا۔ اس ذیل پر زین الدین عراقی (م ۸۰۵ھ) صاحب فتح المغیث اور ابوزرعہ عراقی (م ۸۲۶ھ) نے اپنے زمانے تک کی شخصیات کو شامل کیا۔ یہ تمام ذیول رواۃ کے سنین وفات کے مطابق ہیں اور اصل کتاب کی نسبت زیادہ مفصل ہیں (۱)۔

❁❁❁

اور علیحدہ بھی مطبوع ہے۔ ابن رجب بھی کہتے ہیں کہ امام بخاری شامی رواۃ کے سلسلے میں وہم کا شکار ہوئے ہیں۔ جامع العلوم والحکم، ۲۴۴؛ ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری نے بخاری کا دفاع کیا ہے۔ دیکھیے بحوث فی تاریخ السنة، ۱۴۰

۱- ان معلومات کو کشف الظنون (۲/۲۰۱۹-۲۰۲۰) اور الرسالة المستطرفة (۱۷۱-۱۷۳) سے اخذ کیا گیا ہے۔

Marfat.com

معرفۃ بلدان الرواۃ واوطانہم

ہم نے یہ عنوان ابن حجر کی ترتیب کے مطابق لکھا ہے(۱)۔حافظ ابن الصلاح کے ہاں یہ معرفة اوطان الرواة و بلدانهم ہے(۲)۔چونکہ مدعا ایک ہے اور مقصود میں فرق نہیں ہے اس لیے الفاظ کی تقدیم وتاخیر سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔حافظ ابن حجرؒ نے حسب معمول ایجاز سے کام لیتے ہوئے صرف اشارہ کیا ہے۔وہ لکھتے ہیں:

ومن المهم أيضاً معرفة بلدانهم و أوطانهم. (۳)

اور ان (رواۃ) کے وطن اور شہروں کی معرفت بھی اہم ہے۔

اہمیت

راویوں کے ناموں، کنیتوں اور نسبتوں اور نسبوں کی اہمیت مسلم ہے۔محدثین نے اس سے اعتنا کیا ہے اور اس سلسلے میں اہم تفصیلات مہیا کی ہیں۔ان ہی کی طرح راویوں کے وطن اور شہروں کو بھی موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ حافظ ابن حجر اس کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وفائدته الامن من تداخل الإسمين إذا اتفقا نطقاً لكن افترقا بالنسبة(۴).

اس کے جاننے کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ دو ہم نام راویوں کے متداخل ہونے سے حفاظت ہو اور متفرق نسبتیں واضح ہو جائیں۔

گویا راویوں کو اپنے شہر سے منسوب کرنے سے ہم نام راوی ایک دوسرے سے ممتاز ہو جاتے ہیں۔شہروں اور علاقوں کی نسبت سے نہ صرف امتیازات قائم ہوتے ہیں بلکہ انفرادی اہمیت بھی واضح ہوتی ہے۔محدثین نے اس لحاظ سے باریک بینی کا مظاہرہ کیا ہے اور نہایت احتیاط سے ان نسبتوں کو واضح کیا اور محفوظ بنایا ہے۔حافظ ابن الصلاح اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱- نزهة النظر، ۷۱

۲- ابن الصلاح، ۴۰۴؛ ابن الصلاح کے ہاں یہ آخری باب ہے اور اسی پر کتاب ختم ہوتی ہے۔

۳- نزهة النظر، ۷۱

۴- ایضاً، ۷۱

Marfat.com

و ذلك مما يفتقر حفاظ الحديث الى معرفته في كثير من تصرفا تهم، و من مظان ذكره "الطبقات" لا بن سعد. و قد كانت العرب انما تنتسب الى قبائلها ، فلما جاء الاسلام و غلب عليهم سكنى القرى و المدائن حدث فيما بينهم الانتساب إلى الأوطان ، كما كانت العجم تنتسب، وأضاع كثير منهم أنسابهم؛ فلم يبق لهم غير الانتساب الى أوطانهم(ا).

اور یہ اس لیے ہے کہ حافظان حدیث اپنے بہت سے معاملات میں اس کی معرفت کے محتاج ہیں اور اس کے مآخذ و مصادر میں طبقات ابن سعد ہے۔ عربوں کا حال یہ تھا کہ وہ صرف قبائل کی طرف منسوب ہوتے تھے۔ جب اسلام آیا اور ان پر بستیوں اور شہروں کی رہائش غالب آئی تو ان کے درمیان اوطان کی طرف انتساب شروع ہوا جیسا کہ عجمیوں کے ہاں انتساب ہوتا تھا اور ان میں سے بہت سے لوگوں نے اپنے انساب ضائع کر دیے۔ اب ان کے لیے اوطان کی طرف انتساب کے سوا کچھ نہ بچا۔

حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ علماء حدیث کی اکثریت نے اس سے اعتنا کیا ہے اور اس کے کئی فوائد ہیں ان میں سے ایک راوی کے شیخ کی معرفت ہے جو شاید اس کے بغیر مشتبہ ہو۔ جب اس کے شہر کا پتہ چل جائے تو اس کی شہریت کا تعین ہو سکتا ہے اور یہ بہت اہم ہے۔(۲) حافظ ابن الصلاح کی بات کو انھوں نے اپنے انداز میں لکھا ہے۔ فرماتے ہیں:

و قد كانت العرب انما ينسبون الى القبائل و العمائر و العشائر والبيوت والعجم الى شعوبها و رسا تيقها و بلد انها، و بنو اسرائيل الى اسباطها، فلما جاء الإسلام و انتشر الناس في الاقاليم، نسِبُوا اليها والى مدنها وقراها. (۳)

اور جہاں تک عربوں کا تعلق ہے تو قبائل، ان کی شاخوں، آل اولاد اور خاندانوں کی طرف منسوب ہوتے تھے اور عجمی اپنے گروہوں، دیہاتوں اور شہروں کی طرف منسوب ہوتے جب کہ بنو اسرائیل اپنے اسباط (قبائل) کی طرف منسوب ہوتے تھے۔ جب اسلام آیا اور لوگ مختلف علاقوں میں پھیل گئے تو ان کی نسبتیں بھی انہی علاقوں، شہروں اور بستیوں کی طرف ہو گئیں۔

ا- ابن الصلاح، ۴۰۴؛ فتح المغيث للعراقي، ۴ / ۳۶۷؛ تدريب، ۵۳۲

۲- الباعث الحثيث، ۲۳۲

۳- ايضاً، ۲۳۲

Marfat.com

راوی کے شیخ کی معرفت کے ساتھ خود راوی کے بارے میں اس طرح کی معلومات مفید ہیں کیونکہ مشابہ الاسم راوی کو اس کی نسبت سے متمیز کیا جاسکتا ہے۔اسی طرح مہمل کا تعین ہوسکتا ہے مدلس راوی ظاہر ہوسکتا ہے اور راویوں کی ملاقات کے سلسلے میں وضاحت ہوسکتی ہے اس سے راوی کی حدیث ضعیف کا پتہ چل سکتا ہے جیسے یعقوب ابن شیبہ نے امام معمر بن راشد کے بارے کہا:

سماع أهل البصرة من معمر حين قدم عليهم فيه اضطراب لأن كتبه لم تكن معه.(۱)

اہل بصرہ کے ہاں جب معمر آئے تو ان سے ان کا سماع میں اضطراب ہے کیونکہ معمر کے پاس ان کی کتابیں نہ تھیں۔

حافظ عراقی نے سب پہلوؤں کا احاطہ کرتے ہوئے جامع بیان نقل کیا ہے۔وہ لکھتے ہیں:

مما يحتاج إليه أهل الحديث معرفة أوطان الرواة و بلدانهم، فان ذلك ربما ميز بين الإسمين المتفقين في اللفظ فينظر في شيخه و تلميذه الذي روى عنه فربما كان أو أخذهما من بلد أحد المتفقين في الاسم فيغلب على الظن أن بلديهما هو المذكور في السند لا سيما إذا لم يعرف له سماع بغير بلده، وايضاً ربما استدل بذكر وطن الشيخ أو ذكر مكان السماع على الإرسال بين الراويين اذا لم يعرف لهما اجتماع عند من لا يكتفي بالمعاصرة، و سعمت شيخنا الحافظ ابا محمد عبدالله بن ابي بكر القرشي يقول غير مرة: كنت اسمع قراءة الحافظ ابي الحجاج المزي في كتاب عمل اليوم والليلة للحسن بن علي ابن شبيب المعمري فمر حديث من رواية يونس بن محمد المؤذن عن الليث بن سعد فقلت للمزي في أين سمع يونس من الليث؟ فقال لعله سمع منه في الحج، ثم استمر في القراءة ثم قال: إلا الليث ذهب في الوسيلة إلى بغداد فسمع منه هناك. (۲)

اہل الحدیث کو جن چیزوں کی احتیاج ہے ان میں راویوں کے وطن اور شہروں کی معرفت بھی

۱- شرح العلل، ۲/۶۰۲

۲- فتح المغيث للعراقي، ۴/۳۶۷

Marfat.com

ہے، کیونکہ یہ دو متفق اللفظ اسماء کے درمیان ایک امتیاز ہے لہٰذا اس کے شیخ اور اس سے روایت کرنے والے شاگرد کو دیکھا جائے گا۔ ممکن ہے دو یا ایک متفق اللفظ ناموں میں سے کسی ایک کے شہری ہوں اس طرح غالب گمان ہے کہ ان دونوں کے شہر وہی ہوں جو سند میں مذکور ہیں خاص طور پر جب اپنے شہر کے سوا ان کا سماع ثابت نہ ہو اور کبھی شیخ کے وطن اور سماع کی جگہ کے ذکر سے دو راویوں کے درمیان ارسال پر استدلال کیا جائے، بالخصوص ان کے نزدیک جو معاصرت کو کافی نہیں سمجھتے، ان کا اجتماع معروف نہ ہو۔

میں نے اپنے شیخ حافظ ابو محمد عبداللہ بن محمد بن ابوبکر القرشی کو کئی مرتبہ کہتے سنا: میں نے حافظ ابوالحجاج المزی کو حسن بن علی بن شبیب المعمری کی کتاب عمل الیوم واللیلة کی قراءت کو سنا۔ وہ یونس بن محمد المؤذن کی لیث بن سعد سے روایت کردہ حدیث سے گزرے تو میں نے المزی سے کہا: یونس نے لیث سے کہاں سنا؟ تو انھوں نے کہا: شاید اس نے حج کے موقعہ پر سنا ہو۔ پھر انھوں نے قراءت جاری رکھی پھر کہا: مگر لیث بغداد گئے اور اس نے وہاں سنا ہوگا۔

راوی جس شہر یا بستی میں قیام کرتا اسی سے منسوب ہوتا لیکن بعض اوقات ایک سے زائد جگہوں پر قیام کرتا تو ان سب کا تذکرہ ضروری ہوتا۔ حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و من كان من الناقلة من بلد إلى بلد و أراد الجمع بينهما في الانتساب فليبدأ بالأول ثم بالثاني المنتقل إليه، و حسن ان يدخل على الثاني كلمة "ثم" فيقال في الناقلة من مصر إلى دمشق مثلاً: فلان المصري ثم الدمشقي، و مَن كان من أهل قريةٍ من قُرى بلدةٍ فجائز أن ينتسب إلى القرية وإلى البلدة أيضاً وإلى الناحية التي منها تلك البلدة. (۱)

اور جو شخص ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل ہونے والا ہو اور اس کے انتساب میں دونوں جمع کرنا ہو تو پہلے سے شروع کرے پھر دوسرے کا ذکر کرے اور مستحسن یہ ہے کہ دوسرے سے پہلے لفظ "ثم" کا اضافہ کرے مثلاً مصر سے دمشق منتقل ہونے والے کے لیے کہا جائے گا: "فلان المصری ثم الدمشقی" اور جو کسی شہر سے متعلق بستی کا رہنے والا ہے تو اس بستی اور شہر کا ذکر درست ہے اور اس علاقہ کا ذکر جس سے اس شہر کا تعلق ہے۔

ابن کثیر کہتے ہیں کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کسی شہر کی نسبت کے لیے ضروری ہے کہ وہاں چالیس سال

۱- ابن الصلاح، ۴۰۵؛ فتح المغیث للعراقی، ۴ / ۳۶۷؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴ / ۳۸۳؛ تدریب، ۵۳۲؛ امام نووی نے الناحية پر اقلیم کا اضافہ کیا ہے۔

Marfat.com

قیام کیا جائے لیکن یہ بات محل نظر ہے۔(۱)

حافظ سیوطیؒ کہتے ہیں کہ اگر نسبتیں ایک سے زیادہ ہوں تو سب کی طرف نسبت ہو سکتی ہے اور ایک کی طرف بھی اور عام سے شروع کر کے خاص کی طرف جائے۔ وہ لکھتے ہیں:

فیقول: فیمن هو من "حرستا" مثلاً، وهی قریة من قری الغوطة التی هی کورة من کور دمشق "الحرستائی" او "الغوطی" او "الدمشقی" او "الشامی" وله الجمع فیها، فیبدأ بالأعم وهو الاقلیم، ثم الناحیة، ثم البلد، ثم القریة فیقال: الشامی، الدمشقی الغوطی الحرستائی و کذافی النسب إلی القبائل ، یبدأ بالعام قبل الخاص لیحصل بالثانی فائدة لم تکن لازمة فی الاول. (۲)

مثلاً جو شخص حرستا سے ہے اور حرستا الغوطہ کی بستیوں میں سے ایک بستی ہے اور الغوطہ دمشق کا ایک ضلع ہے اسے کہا جائے گا الحرستائی، یا الغوطی، یا الدمشقی یا الشامی۔ ان کو جمع بھی کیا جا سکتا ہے۔ اور جو سب سے عام ہے اس سے شروع کیا جائے گا اور وہ اقلیم ہے، پھر ناحیہ ہے، پھر بلد اور پھر قریہ۔ لہٰذا کہا جائے گا: الشامی، الدمشقی، الغوطی الحرستائی اسی طرح قبائل کی طرف نسبتوں کا معاملہ ہے۔ خاص سے پہلے عام سے شروع کیا جائے گا۔

مثالیں

حافظ ابن الصلاح نے مثالیں دینے سے پہلے کہا ہے کہ ہم حافظ ابوعبداللہ حاکم کی اقتداء میں احادیث مع اسناد روایت کریں گے اور رواۃ کے شہروں سے آگاہ کریں گے۔ حافظ کے لیے مستحسن ہے کہ وہ حدیث کو سند کے ساتھ روایت کرے پھر ایک ایک کر کے راویوں کے وطن اور دیگر احوال کا تذکرہ کرے۔(۳)

۱. أخبرنی الشیخ المسند المعمر أبو حفص عمر بن محمد بن المعمر، رحمه الله بقراء تی علیه ببغداد، قال: أخبرنا أبوبکر محمد بن عبدالباقی بن محمد الانصاری، قال: أخبرنا أبو اسحاق إبراهیم بن أیوب ماسی، قال حدثنا أبو مسلم إبراهیم بن عبدالله الکجّی قال:

۱- الباعث الحثیث، ۲۳۳

۲- تدریب ، ۵۳۲؛ فتح المغیث للسخاوی، ۳۸۳/۴

۳- ابن الصلاح ، ۴۰۵

Marfat.com

حدثنا محمد بن عبدالله الأنصاری قال:حدثنا سلیمان التیمی عن انس قال:قال رسول اللهﷺ:لا هجرة بین المسلمین فوق ثلاثة ایام "او قال":ثلاث لیال. (۱)

سلیمان التیمی انس سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

مسلمانوں کے درمیان تین دنوں سے زیادہ قطع تعلق درست نہیں یا آپ ﷺ نے فرمایا: "تین راتیں۔"

۲. أخبرنی الشیخ المسند أبو الحسن المؤید بن محمد بن علی المقرئی بقراء تی علیه بنیسابور عوداً علی بدءٍ من ذلك مرة علی رأس قبر مسلم بن الحجاج ، قال:اخبرنا فقیه الحرم أبو عبدالله. محمد بن الفضل الفراوی، عند قبر مسلم ایضاً و أخبرتنی أم المؤید زینب بنت أبی القاسم عبد الرحمن بن الحسن الشعری بقراء تی علیها بنیسابور مرة و بقراء ة غیری مرة أخری رحمها الله قلت: أخبرك اسماعیل بن ابی القاسم بن ابی بکر القاری قراء ةً علیه قالا: اخبرنا أبو حفص عمر بن احمد بن مسرور، قال:أخبرنا أبو عمرو اسماعیل بن نجید السلمی، قال:أخبرنا أبو مسلم إبراهیم بن عبدالله الکجّی، قال :حدثنا محمد بن عبدالله الأنصاری قال:حدثنی حمید الطویل، عن أنس بن مالك قال:قال رسول اللهﷺ:انصر اخاك ظالماً او مظلوماً، قلت:یا رسول اللهﷺ، انصره مظلوماً فکیف انصره ظالماً؟ قال:تمنعه من الظلم، فذلك نصرك إیاه. (۲)

......انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اپنے بھائی کی مدد کرو، وہ ظالم ہو یا مظلوم" انس کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ، "مظلوم کی مدد تو کروں،

۱- ابن الصلاح، ۳۰۵- ۳۰۶ ؛بخاری، الجامع ، کتاب الادب، باب الهجرة ... ، ۷ / ۹۰، ۹۱؛ مسلم الجامع، کتاب البر، باب تحریم الهجر فوق ثلاث، ۸ / ۹، ۱۰

۲- ابن الصلاح / ۳۰۶؛ بخاری ، الجامع، کتاب الاکراه (۹۰)، باب یمین الرجل لصاحبه انه اخوه، ۸ / ۵۸؛ مسند احمد ، ۳ / ۹۹- ۲۰۱

Marfat.com

ظالم کی کیسے مدد کروں؟" آپ ﷺ نے فرمایا: اسے ظلم سے روک دو یہی اس کی مدد ہے۔

حافظ ابن الصلاح ان دونوں حدیثوں کی سند میں نسبتوں کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ دونوں حدیثیں سماع میں عالی مرتبہ رکھتی ہیں مزید یہ سند لطیف اور متن صحیح ہے۔ پہلی حدیث میں انس سے ابو مسلم تک بصری ہیں اور اس کے بعد ابو مسلم سے ہمارے شیخ تک اس میں بغدادی ہیں دوسری حدیث میں انس سے نیچے ابو مسلم تک بصری ہیں اور اس کے بعد ابو نجید سے ہمارے شیخ تک نیسابوری ہیں۔

۳. أخبرني الشيخ الزكي أبو الفتح منصور بن عبدالمنعم بن أبي البركات ابن الامام أبي عبدالله محمد بن الفضل الفراوي بقراء تي عليه بنيسابور رحمه الله، قال: أخبرنا جدي أبو عبدالله محمد بن الفضل، قال: أخبرنا أبو عثمان سعيد بن محمد البحيري قال: أخبرنا أبو سعيد محمد بن عبدالله بن حمدون، قال: أخبرنا أبو حاتم مكي بن عبدان، قال: أخبرنا عبدالرحمن بن بشر، قال: أخبرنا عبدالرزاق، قال: أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرني عبدة بن ابي لبابة ان ورادا مولى المغيرة بن شعبة اخبره، ان المغيرة بن شعبة كتب الى معاوية، كتب ذلك الكتاب له ورادا، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول حين يسلم: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد.(۱)

اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اس کا کوئی شریک نہیں، ملک اس کا ہے، تعریف اسی کو زیبا ہے، وہ ہر شے پر قادر ہے۔ اے اللہ اسے کوئی روکنے والا نہیں جو تو عطا کرے اور اسے کوئی دینے والا نہیں جسے تو روک دے۔ اور کسی کوشش کرنے والے کی کوشش تیرے سامنے نفع نہیں دیتی۔

حافظ ابن الصلاح کے مطابق اس حدیث کی سند میں، مغیرہ بن شعبہ، وراد اور عبدہ کوفی ہیں، ابن جریج مکی، عبدالرزاق صنعانی یمنی ہیں۔ عبدالرحمٰن بن بشر سے ہمارے شیخ تک سب نیسابوری ہیں۔

مصادر بلدان الرواۃ

مواطن الرواۃ و بلدانھم کے عنوان سے لکھی گئی کتب بالعموم کسی خاص شہر یا علاقے کے بارے میں

۱۔ ابن الصلاح، ۲۰۷؛ بخاری، الجامع، کتاب الدعوات، باب الدعاء بعد الصلوٰۃ، ۷/ ۱۵۱

Marfat.com

معلومات وواقعات کے ساتھ ساتھ وہاں کے رہائشی رجال حدیث اور رواۃ کی معرفت کے بیان پر مشتمل ہوتی ہیں۔(۱) اس نوع کی کتابیں راویان حدیث کی پہچان اور ان سے بیان کردہ روایات کی صحت وعدم صحت متعین کرنے میں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔اس منہج پر لکھی گئی قدیم ترین کتاب غالباً بحشل (م ۲۹۲ھ) کی تاریخ واسط ہے جو مولف نے ۲۸۸ھ میں تالیف کی۔امام حاکم (م ۴۰۵ھ) کی تاریخ نیسابور چند ابتدائی کتب میں سے ہے۔(۲) کتاب المحدثین باصبهان والواردین علیها جس کے مؤلف ابوالشیخ الانصاری (م ۳۶۹ھ) ہیں۔یہ کتاب اصفہان میں مقیم اور وہاں تشریف لانے والے صحابہ کرام، تابعین اور دیگر بعد میں آنے والے محدثین کے حالات پر مشتمل ہے۔(۳) ایک اور اہم کتاب ابونعیم الاصفہانی (۴۳۰ھ) کی کتاب ذکر اخبار اصبهان ہے(۴)۔ان مقامی تواریخ میں اس شہر اور اس کے مضافات میں مقیم محدثین کرام کے حالات بڑے اہتمام اور صحت کے ساتھ محفوظ کیے گئے ہیں۔یہاں ہم اس نوع کی ایک اہم کتاب تاریخ بغداد پر اختصار سے گفتگو کریں گے۔

تاریخ بغداد

اس کتاب کے مؤلف علوم حدیث پر مہارت تامہ رکھنے والے ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) ہیں۔(۵) خطیب بغدادی اپنے علم اور فضل کی وجہ سے متقدمین اور متاخرین میں ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ابن ماکولا کہتے ہیں:

كان أحد الأعيان ممن شاهدناه معرفة و حفظا و اثباتا و ضبطا لحديث رسول الله ﷺ و تفننا في علله واسانيده و علماً بصحيحه و غريبه(۶)

ابن السمعانی کہتے ہیں:

كان مهيبا وقورا ثقة متحريا حجة حسن الخط كثير الضبط فصيحا

۱- کتب مواطن الرواۃ و بلدانهم کے لیے دیکھیے :بحوث فی تاریخ السنة ، ۲۶۰-۲۶۵؛المدخل إلى دراسة،۳۴۳-۳۴۷

۲- اصل کتاب مفقود ہے۔اس کا اختصار موجود ہے جو طہران سے شائع ہوا۔

۳- یہ کتاب شائع ہو چکی ہے، پہلے سید کسروی کے تحقیق کے ساتھ ۱۹۸۹ء میں بیروت سے چھپی۔اسی کتاب کو عبدالغفور عبدالحق نے اپنی تحقیق کا موضوع بنایا۔موسسة الرسالة بیروت سے ۱۹۹۲ء میں مفید مقدمہ وحواشی کے ساتھ شائع ہوئی۔

۴- یہ کتاب بھی سید کسروی حسن کی تحقیق کے ساتھ، دارالکتب العلمیہ بیروت سے ۱۹۹۰ء میں شائع ہو چکی ہے۔

۵- مؤلف کے حالات کے لیے دیکھیے :سیر أعلام، ۲۷۰/۱۸؛ وفیات، ۷۶/۱-۷۷؛ سبکی، طبقات ، ۲۹/۴

۶- شذرات الذهب، ۳۱۲/۳؛ تذکرة الحفاظ، ۱۱۳۷/۳؛ سبکی، طبقات، ۳۱/۴

Marfat.com

ختم به الحفاظ (۱)

خطیب بغدادی نے علوم حدیث کی بیشتر انواع پر مفید تالیفات مرتب کیں۔ تاریخ بغداد اپنی جامعیت اور صحت کے اعتبار سے مفید اور مشہور کتاب ہے۔ اہل علم نے اس کی گوناگوں خوبیوں کو سراہا ہے۔

حافظ سخاوی کہتے ہیں: و التاریخ للخطیب سماه تاریخ بغداد و هو تاریخ العالم (۲)۔

ابن العماد حنبلی فرماتے ہیں: و له تاریخ بغداد الذی لم یصنف مثله (۳).

حاجی خلیفہ کہتے ہیں:

کتب علی طریقة المحدثین جمع فیها رجالها و من ورد بها و ضَمّ إلیه فوائد جمة (۴)

ابن خلکان کہتے ہیں:

لو لم یکن له سوی التاریخ لکفاه۔ (۵)

خطیب بغدادی نے اپنی کتاب میں بغداد کی تعمیر سے لے کر اپنی وفات تک کے اہل علم محدثین، فقہاء، مفسرین، متکلمین، خلفاء و امراء، ملوک، ماہرین نحو و صرف کے حالات بیان کیے ہیں۔ (۶) عروس البلاد 'بغداد' جو اس وقت علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کا مرکز تھا اہل علم کی توجہ کا مرکز بنا۔ مؤلف نے اپنی کتاب میں بغداد کے علماء، محدثین کے علاوہ ان محدثین و فقہاء کا ذکر بھی کیا ہے جو اپنے علمی اسفار کے دوران یہاں وارد ہوئے اور یہاں کے محدثین کی مجالس علمی میں شریک ہوئے یا بغداد کے محدثین نے استفادے کے لیے اہل علم کو دوسرے علاقوں سے بغداد بلایا۔ اس کتاب میں بغداد کے علاوہ قرب و جوار کے معروف علاقوں اور مقامات پر رہنے والے صحابہ کرام، تابعین عظام اور بعد کے محدثین کا ذکر کیا گیا ہے۔

کتاب میں تراجم کی غالب تعداد علوم دینیہ بالخصوص علماء حدیث کی ہے۔ یہ کتاب رواۃ حدیث اور ان کے بارے میں آئمہ نقد کی آراء کی معرفت کے لیے قابل اعتماد ماخذ ہے۔

کتاب کے آغاز میں تفصیلی مقدمہ ہے جو تقریباً ایک سو ستائیس صفحات پر مشتمل ہے اس مقدمہ میں بغداد کے محل وقوع، اس کی آب و ہوا، اہم مقامات، شاہراہوں، سیر گاہوں، مساجد اور شہر کی خوبصورتی سے متعلق معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ مقدمے کے بعد مدائن، اس کی فتح اور یہاں آنے والے صحابہ کرامؓ کا تذکرہ ہے جو صفحہ ایک سو ستائیس سے دو سو بارہ تک محیط ہے۔ آغاز کتاب میں بغداد میں رہائش اختیار کرنے اور تشریف لانے والے صحابہ کرامؓ کا ذکر

۱- شذرات الذهب، ۳/۳۱۲
۲- الإعلان بالتوبیخ، ۱۵۱
۳- شذرات الذهب، ۵/۲۶۳
۴- کشف الظنون، ۱/۲۸۸
۵- وفیات الأعیان، ۱/۷۶
۶- تاریخ بغداد، ۱/۴-۱۳۲

Marfat.com

ہے۔ بعد ازاں بغداد اور اس کے مضافات کے محدثین کے حالات حروف معجم پر مرتب کیے گئے ہیں۔ محمد نامی حضرات کو پہلے لائے ہیں اور اس کی وجہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا نام مبارک ہے۔ ایسے اسماء کے حامل رواۃ جو کثیر ہیں، ان کی ترتیب آباء و اجداد کا لحاظ کرتے ہوئے حروف معجم کے مطابق کی ہے۔

خطیب بغدادی، معرفت حدیث اور نقد میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ لہٰذا رواۃ کی صحت و عدم صحت کے بارے میں ان کا قول بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اس فن پر بعد میں لکھی جانے والی کتب میں ان کے اقوال کے حوالے بکثرت ملتے ہیں۔ محدثین کے ترجمہ میں راوی کا نام و نسب، نسبت، کنیت، شیوخ و تلامذہ اور بعض ممتاز عادات و خصائل اور مناصب کا ذکر کرتے ہیں۔ رواۃ کے بارے میں علمائے نقد کے اقوال بھی درج کرتے ہیں اور بعض وقت وہ اپنی ذاتی رائے بھی بیان کرتے ہیں۔

جرح و تعدیل میں خطیب کے منہج کے بارے میں ابو محمد ابن الابنوسی کہتے ہیں:

كل من ذكرت فيه أقاويل الناس من جرح و تعديل فالتعويل على ماأخرت (۱)

راویان حدیث سے مروی بعض احادیث کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ کتاب میں سات ہزار آٹھ سو اکتیس (۷۸۳۱) تراجم کا ذکر کیا ہے۔

اہل علم نے کتاب کی افادیت کے پیش نظر مختلف پہلوؤں سے خدمت کی ہے۔ صاحب کتاب الانساب، سمعانی (م ۵۶۲ھ) نے اس پر ایک ذیل لکھا (۲)۔ عماد الدین ابو عبد اللہ محمد بن محمد الکاتب (م ۵۹۷ھ) نے بھی ایک ذیل بعنوان السيل على الذيل تالیف کیا۔ انھوں نے سمعانی سے جو چیزیں رہ گئی تھیں ان کو بھی اس میں شامل کیا (۳)۔

اس ذیل پر ابو عبد اللہ محمد بن سعید المعروف بابن الدبیثی (م ۶۳۷ھ) نے بھی ایک ذیل لکھا۔ ابن الدبیثی کے ذیل پر ابن القطیعی نے ذیل لکھا۔ ذہبی (م ۷۴۸ھ) نے ابن الدبیثی کے ذیل کا خلاصہ/ اختصار لکھا۔

ابن النجار البغدادی (م ۶۴۲ھ) نے ایک ضخیم ذیل لکھا جس کے بارے میں حاجی خلیفہ کہتے ہیں جمع فيه و أوعى۔ ابن النجار کے ذیل پر تقی الدین محمد بن رافع (م ۷۷۴ھ) نے ایک ذیل تالیف کیا۔ بقول حاجی خلیفہ وهو في غاية الاتقان

محمد بن رافع کے ذیل پر ابو بکر المارستانی کا اور مارستانی کے ذیل پر تاج الدین علی بن انجب الساعاتی کا ذیل

۱- تذكرة الحفاظ، ۱۱۳۹/۳

۲- كشف الظنون، ۲۸۸/۱، ۸۳۴/۲؛ سير أعلام النبلاء، ۲۸۹/۱۸ حاشية، ۳

۳- ايضاً، ۲۸۸/۱

Marfat.com

ہے۔ دمیاطی (م۷۴۹ھ) نے بھی ایک ذیل لکھا ہے۔ ابی الیمن مسعود بن محمد البخاری (م۴۶۱ھ) نے تاریخ بغداد کا ایک اختصار مرتب کیا۔

ابن النجار (م۶۴۲ھ) نے ذیل کے علاوہ ایک اختصار بھی تالیف کیا۔ دمیاطی (م۷۴۹ھ) نے ایک تلخیص بعنوان المستفاد من ذیل تاریخ بغداد لکھی (۱)

عصر حاضر میں بھی کتاب اور مؤلفِ کتاب دونوں کی قدر دانی ہوئی۔ علم حدیث میں رسوخ رکھنے والے د/العمری نے موارد الخطیب اور استاذ یوسف العش وغیرہ نے خطیب بغدادی مورخ بغداد و محدثھا کے عنوانات سے متعلق مفید تحقیقات کیں۔ ایک جامع فہرست بھی شائع ہوئی ہے۔ (۲) یہ فھارس، اعلام، مصادر، قبائل، آیات، احادیث و آثار وغیرہ پر مشتمل ہے۔

ہمارے سامنے اس وقت تاریخ بغداد کے دو ایڈیشن ہیں۔ پہلا ایڈیشن دار الکتاب العربی، بیروت سے چودہ جلدوں میں شائع ہوا۔ ہر جلد کے آخر میں فہرست تراجم دی گئی ہے۔

دوسرا ایڈیشن بیس جلدوں پر مشتمل ہے۔ دار الکتب العلمیہ، بیروت سے ۱۹۹۷ء/۱۴۱۷ھ میں استاذ مصطفی عبدالقادر عطا کی تحقیق و حواشی کے ساتھ شائع ہوا۔ اصل کتاب چودہ جلدوں میں ہی ہے۔ محقق نے مفید حواشی تحریر کیے ہیں۔ تراجم کی دیگر مصادر میں تخریج و تحدید کی گئی ہے۔ احادیث کی تخریج کے ساتھ کتاب میں مذکور بعض واقعات کی تحدید و تعیین بھی دوسرے مصادر سے کی گئی ہے۔ سرخیوں کو نمایاں کیا گیا ہے۔ تراجم کی تعداد سات ہزار آٹھ سو بتیس ہے۔ اس ایڈیشن کی پندرھویں جلد ابن الدبیثی کے ذیل اور امام ذہبی کے اختصار پر مشتمل ہے۔ جلد سولہ تا بیس (۱۶-۲۰) میں ابن النجار کا ذیل ہے۔ اس طرح یہ چھ جلدیں تاریخ بغداد کے دو ذیول اور ایک اختصار پر مشتمل ہے اور اصل کتاب چودہ جلدوں میں ہے۔

❁❁❁

۱- ان تمام معلومات کا مأخذ کشف الظنون، ۱/۲۸۸؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۸/۲۸۹، حاشیہ ۳، تاریخ ادب العربی (براکلمن کی کتاب کا عربی ترجمہ)، ۶/۵۶ ہے۔

۲- اس فہرست تک رسائی نہ ہو سکی۔

Marfat.com

الجرح والتعدیل

جرح وتعدیل اصول حدیث کا ایک اہم موضوع ہے اصول حدیث کے ہر مصنف نے اس پر اظہار خیال کیا ہے اور اس کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت کی ہے۔ ہم اس اہم موضوع کا آغاز تعریف سے کرتے ہیں یعنی جرح تعدیل کے لغوی واصطلاحی مفہوم کے بیان سے شروع کرتے ہیں۔ یہ دو اصطلاحوں کا مجموعہ ہے اور دونوں مل کر ہی صورت گری کرتی ہیں۔ جرح کا اپنا مفہوم اور تعدیل کا اپنا۔

الجرح☆ کے لغوی معنی

جرح کا مادہ ج، ر، ح ہے۔ لغت میں اس کے معنی بیان کرتے ہوئے ابن منظور نے کہا:

الجرح . بالفتح. التأثير في الجسم بالسلاح. (۱)

فتحہ کے ساتھ الجرح کسی کو ہتھیار کے ساتھ جسمانی طور پر متاثر کرنا۔

بعض فقہاء لغت کے نزدیک ضمہ کے ساتھ الجرح جسمانی زخم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ (۲) اور الجرح فتحہ کے ساتھ معنوی زخم کے لیے مستعمل ہے۔ جیسے زبان سے سب وشتم کرنا یا کسی عزت وآبرو پر طعن کرنا (۳) کہا جاتا ہے:

جرح فلانا بلسانه اذا سبه و شتمه. (۴)

اس نے فلاں شخص کو اپنی زبان سے مجروح کیا جب اس نے اسے گالی دی۔

اس کے علاوہ یہ لفظ گواہ کی حیثیت کو مجروح قرار دینے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے کہا جائے:

جرح الحاكم الشاهد اذا اعثر منه على ما تسقط به عدالته من كذب وغيره. (۵)

☆ ایک معاصر مؤلف عبداللہ الجدیع نے جرح، اسباب جرح اور اصول جرح پر تفصیلی بحث کی ہے۔ دیکھیے تحریر علوم الحدیث، ۱/ ۳۵۵-۴۷۸

۱- لسان العرب، ۲/ ۴۲۲؛ مادہ "جرح"؛ تاج العروس، ۲/ ۱۳۰؛ القاموس المحیط، ۱/ ۲۵۵

۲- تاج اللغة و صحاح العربية، ۱/ ۳۵۸؛ معجم اللغة، ۱/ ۱۸۶، مادة "جرح"

۳- تاج العروس، ۲/ ۱۳۰، مادة جرح

۴- ایضاً، ۲/ ۱۳۰؛ القاموس، ۱/ ۲۱۸

۵- ایضاً، ۲/ ۱۳۰؛ لسان العرب، ۲/ ۴۲۲

Marfat.com

حاکم نے گواہ پر جرح کی جب حاکم کو گواہ کے متعلق کوئی ایسی شکایت ہو جس سے اس کی عدالت ساقط ہو جائے جیسے کذب وغیرہ۔

ابن منظور اور زبیدی نے لکھا ہے:

وهو الطعن على الرجل ورد شهادته. (۱)

اس کا مطلب کسی شخص پر طعن اور اس کی شہادت کا رد ہونا ہے۔

علامہ زمخشری نے اس لفظ کو فساد کے معنی میں بھی بیان کیا ہے اور استدلال میں عبدالملک بن مروان کے خطبہ میں اس کے استعمال کو بطور مثال پیش کیا ہے۔ عبدالملک نے کہا:

وقد وعظتكم فلم تزدادوا على الموعظة الا استجراحاً أى فساداً. (۲)

میں نے تمہیں نصیحت کی لیکن تم نے نصیحت پر صرف فساد میں اضافہ کیا۔

زمخشری نے تابعی ابن عون کا یہ قول نقل کیا ہے:

كثرت هذه الأحاديث و استجرحت أى فسدت وقل صحاحها. (۳)

احادیث زیادہ ہو گئیں اور ان میں خرابی پیدا ہو گئی یعنی صحیح حدیثوں کی کمی ہو گئی۔

ابن منظور نے اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے لکھا:

اراد أن الاحاديث كثرت حتى احوجت اهل العلم بها الى جرح بعض رواتها ورد روايته. (۴)

ان کی مراد یہ ہے کہ احادیث زیادہ ہوئیں حتیٰ کہ اہل علم کو بعض راویوں پر جرح اور ان کی روایت کو رد کرنے کی احتیاج ہوئی۔

اہل لغت کی وضاحت سے ظاہر ہوا کہ جرح کا لفظ اہل عرب کے ہاں منفی معنوں میں استعمال ہوتا تھا۔ اس کا استعمال جب بھی ہوگا کسی عیب کی نشاندہی کے لیے ہی ہوگا اس استعمال کے مطابق مجروح شخص نا قابل اعتماد ٹھہرے گا اور اس کی بات کو قبول کرنے میں تردد ہوگا۔

اصطلاحی معنی

محدثین نے جرح کے لغوی معنی کو سامنے رکھتے ہوئے اصطلاحی تعریف وضع کی ہے۔ ابن الاثیر نے جرح کی

۱- لسان العرب، ۲/۴۲۳؛ تاج العروس، ۲/ ۱۳۰؛ القاموس المحيط، ۱/ ۲۲۵

۲- الفائق، ۱/ ۲۰۸، ابن منظور، لسان العرب، ۲/ ۴۲۳

۳- الفائق، ۱/ ۲۰۸؛ اساس البلاغة / ۸۸؛ لسان العرب، ۲/۴۲۳

۴- لسان العرب، ۲/ ۴۲۳

Marfat.com

تعریف کرتے ہوئے کہا ہے:

الجرح وصف متی التحق بالراوی و الشاهد سقط الاعتبار بقوله وبطل العمل به. (۱)

جرح ایک ایسا وصف ہے جو کسی راوی اور گواہ میں پایا جائے تو اس کی بات کا اعتبار ختم ہو جاتا ہے اور اس پر عمل کرنا باطل ہو جاتا ہے۔

ڈاکٹر نور الدین عتر نے جرح کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

هو الطعن فی راوی الحدیث بما یسلب اویخل بعد الته او ضبطه. (۲)

حدیث کے راوی پر ایسا طعن جس سے اس کی عدالت اور ضبط سلب ہوتی ہے۔

ایک اور معاصر مصنف ڈاکٹر ضیاء الرحمٰن اعظمی جرح کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو بیان لعیوب رواة الحدیث التی لأجلها تسقط عدالتهم، ویکون حدیثهم فی عداد الضعاف. (۳)

جرح راویوں کے ان عیوب کے بیان کرنے کو کہتے ہیں جن سے ان کی عدالت ساقط ہو جائے اور ان کی حدیث کا شمار ضعیف میں ہو۔

عبدالوہاب عبداللطیف نے اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

الجرح فهو رد الحافظ المتقن روایة الراوی لعلة قادحة فیه أو فی روایته من فسق أوتدلیس أو كذب أوشذ وذ نحوه. (۴)

کسی حافظ و متقن کا کسی راوی کی روایت کو علت قادحہ، فسق، تدلیس، کذب بیانی یا شذوذ وغیرہ کے باعث رد کرنے کو جرح کہتے ہیں۔

ان تعریفات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کچھ اخلاقی و علمی عیوب ہیں جن کی موجودگی کسی راوی کو ساقط الاعتبار کر دیتی ہے۔ عام طور پر جن کا ذکر کیا جاتا ہے وہ عدالت، ثقاہت اور حفظ و ضبط ہیں ان کی کمی یا کمزوری جرح کا سبب بنے گی۔ راوی کا اخلاق، اس کا حفظ و ضبط اور کردار بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ وہ راوی جس میں کوئی ایسا

۱- جامع الاصول، ۱/ ۱۲۱

۲- منهج النقد فی علوم الحدیث، ۹۲؛ تقریباً یہی تعریف د/ عجاج الخطیب نے بیان کی ہے۔ اصول الحدیث، ۲۶۰

۳- دراسات فی الجرح و التعدیل، ۵۶

۴- المختصر فی علم الرجال و الاثر، ۴۵

Marfat.com

عیب ہو جس کی وجہ سے اس کا بیان یا اس کی گواہی قابل قبول نہ ہو اسے مجروح راوی کہا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام شافعی نے کہا ہے:

وإذ كان الأغلب المعصية فهو المجرح (١)

جب معصیت غالب ہو تو وہ مجروح ہوگا۔

التعدیل☆

تعدیل کے معنی کسی کو عادل قرار دینا ہے۔ تعدیل میں موثر صفت عدل ہے۔ عدل کا مصدر عدالت ہے جسے اصطلاح کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ ہم اختصار کے ساتھ عدل کے لغوی و اصطلاحی معنی بیان کریں گے۔

عدل کے لغوی معنی

عربوں کے ہاں عدل کا لفظ کئی معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً عدل کا معنی تیر کو سیدھا کرنا ہے۔(٢) ظلم کی ضد کے طور پر استعمال ہوتا ہے اہل لغت نے کہا:

ما قام فی النفوس انه مستقیم و هو ضد الجور. (٣)

وہ بات جو دل میں قرار پائے وہ مستقیم ہے اور عدل ظلم کی ضد ہے۔

اس کے معنی صحیح فیصلہ کرنے کے بھی آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے۔

عدل الحاکم فی الحکم و حکم بالحق. (٤)

حاکم نے فیصلے میں عدل کیا اور حق کے ساتھ فیصلہ کیا۔

باہلی نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

رجل عدل و عادل جائز الشهادة. (٥)

آدمی انصاف کرنے والا اور گواہی کے قابل ہے۔

رجل عدل و رضا و مقنع فی الشهادة. (٦)

انصاف کرنے والا پسندیدہ آدمی اور گواہی کے لیے معتبر ہے۔

١- الكفاية، ٧٩

☆ تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے: عبداللہ بن یوسف الجدیع، تحریر علوم الحدیث، ١/٢٤٣-٣٤٩

٢- لسان العرب، ١١/ ٤٣٠

٣- ایضاً؛ ١١/٤٣٠؛ تاج العروس، ٨/ ٩؛ القاموس المحيط، ٤/ ١٣

٤- لسان العرب، ١١/ ٤٣١

٥- ایضاً؛ ١١/ ٤٣٠؛ تاج العروس، ٨/ ٩

٦- تاج العروس، ٨/ ٩

Marfat.com

حضرت عمر بن الخطابؓ نے آیت کریمہ "ذوی عدل منکم" میں وارد "ذوی عدل" سے مراد وہ شخص لیا ہے جو لوگوں کے نزدیک منصف اور پسندیدہ ہو۔ امانت اور دیانت والے ہوں۔ (۱)

مشہور تابعی محدث سعید بن المسیب نے عدل کے معنی عقل و دانش کے بیان کئے ہیں۔ انہوں نے آیت قرآنی "واشهدوا ذوی عدل منکم" کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

ذوی عدل أی ذوی عقل. (۲)

ابن ابی حاتم شرائط عدالت اور رواۃ کی چھان بین کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

حق علینا معرفتهم و وجب الفحص عن الناقلة و البحث عن أحوالهم واثبات الذین عرفناهم بشرائط العدالة والثبت فی الروایة مما یقتضیه حکم العدالة فی نقل الحدیث و روایته بان یکونوا امناء فی انفسهم، علماء بدینهم، اهل ورع و تقویٰ و حفظ الحدیث و اتقان به و تثبت فیه، و ان یکونوا اهل تمییز و تحصیل، لا یشوبهم کثیر من الغفلات، ولا تغلب علیهم الأوهام فیما قد حفظوه و وعوه ولا یشبه علیهم بالاغلوطات. (۳)

عدل کے اصطلاحی معنی

محدثین کے ہاں عدل اور عدالت دونوں الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ اور تعدیل کے معنی کسی کی عدالت کی توثیق کرنا یا کسی کو عدل یا عادل قرار دینا ہے۔ ابراہیم مروزی نے بیان کیا ہے کہ کسی شخص نے عبداللہ بن مبارک سے عدل کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا:

من کان فیه خمس خصال: یشهد الجماعة ولا یشرب هذا الشراب ولا تکون فی دینه خربة ولا یکذب ولا یکون فی عقله شیء. (۴)

جس شخص میں پانچ اوصاف ہوں وہ عادل ہے، جماعت سے نماز پڑھتا ہو، شراب نہ پیتا ہو، اس کے دین میں کوئی خرابی نہ ہو، جھوٹ نہ بولتا ہو اور اس کی عقل میں خلل نہ ہو۔

امام حاکم نے اس کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا:

۱- الطلاق/ ۲؛ تفسیر الطبری، ۲۸/ ۱۵۳

۲- لسان العرب، ۱۱/ ۴۳۱

۳- تقدمة الجرح، ۵

۴- الکفایة، ۷۹

Marfat.com

وأصل عدالة المحدث أن يكون مسلماً لا يدعو إلى بدعة ولا يعلن من أنواع المعاصي ما تسقط به عدالته. فان كان مع ذلك حافظاً لحديثه فهو أرفع درجات المحدثين. (۱)

اور محدث کی عدالت کی اصل یہ ہے، کہ وہ مسلمان ہو، کسی بدعت کا داعی نہ ہو اور ایسے معاصی کا اعلانیہ مرتکب نہ ہو جن سے اس کی عدالت ساقط ہو جائے۔ اگر اس کے ساتھ اپنی حدیثوں کا حافظ بھی ہو تو اس کا تعلق محدثین کے اعلیٰ درجات سے ہے۔

خطیب کے ایک اور قول کے مطابق عادل وہ ہے:

العدل بين المسلمين من لم يظهر فيه ريبة. (۲)

مسلمانوں کے ہاں عادل وہ شخص ہے جس کے بارے میں کوئی شک واقع نہ ہو۔

امام زہریؒ نے جب سعید بن المسیب سے عدالت کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے کہا:

ليس من شريف ولا عالم ولا ذى سلطان، الا و فيه عيب لابد، ولكن من الناس من لا تذكر عيوبه؛ من كان فضله اكثر من نقصه وهب نقصه لفضله. (۳)

ایسا کوئی عالم اور شریف حکمران نہیں جس میں قطعاً کوئی عیب نہ ہو لیکن بہتر انسان وہ ہے جس کے عیوب کا تذکرہ نہ کیا جائے اور اس کے فضائل نقائص پر غالب ہوں۔

خطیب ہی نے اہل عراق کی تعریف نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

زعم أهل العراق أن العدالة هى إظهار الإسلام، و سلامة المسلم من فسق ظاهر و متى كانت هذه حاله وجب أن يكون عدلاً. (۴)

اہل عراق کا خیال ہے کہ عدالت عبارت ہے، اظہار اسلام اور مسلمان کا ظاہری فسق سے محفوظ ہونے سے۔ جب اس کی یہ حالت ہو تو لازم ہے کہ وہ عادل ہو۔

امام شافعی نے عدل کی تعریف کرتے ہوئے وسعت اختیار کی۔ ان کا قول ہے:

لو كان العدل من لا ذنب له لم نجد عدلاً ولو كان كل مذنب عدلاً لم نجد مجروحاً و لكن العدل من اجتنب الكبائر و كانت محاسنه اكثر

۱۔ معرفة علوم الحديث، ۵۳

۲۔ الكفاية، ۷۸

۳۔ ایضاً، ۷۹

۴۔ ایضاً، ۸۲

Marfat.com

من مساوئه.(۱)

محدثین کی اصطلاح میں تعدیل کے معنی ہیں راویوں کے بارے میں عادل وضابط ہونے کے فیصلے کے اور جس شخص میں عدالت کی صفات پائی جائیں وہ عادل ہے۔ خطیب عدالت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان العدل هو من عرف باداء فرائضه و لزوم ما أمربه و توقى ما نهى عنه و تجنب الفواحش المسقطة و تحرى الحق و الواجب فى افعاله و معاملته و التوقى فى لفظه مما يثلم الدين و المروءة . فمن كانت هذه حالته فى افعاله فهو الموصوف بأنه عدل فى دينه و معروف بالصدق. (۲)

عادل وہ ہے جو فرائض کی ادائیگی، اوامر کے التزام، منہیات سے بچاؤ، عدالت ساقط کرنے والے فواحش سے اجتناب، اپنے افعال و معاملات میں حق کی جستجو اور ایسے اظہار سے اجتناب جو دین وانسانیت کو نقصان پہنچائے، کے لیے معروف ہو۔ جس شخص کا اپنے افعال میں یہ حال ہو وہ اپنے دین میں صفت عدل سے متصف اور صداقت کے لیے معروف ہے۔

ابن حبان نے اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

العدالة فى الانسان أن يكون أكثر أحواله طاعة الله لأن امتى لم نجعل العدل الا من لم يوجد منه معصية بحال، ادّانا ذلك إلى أن ليس فى الدنيا عدل اذا الناس لا تخلوا أحوالهم من ورود خلل الشيطان فيها بل العدل من كان ظاهر أحواله طاعة الله و الذى يخالف العدل من كان أكثر أحواله معصية الله. (۳)

انسان کی عدالت یہ ہے کہ اس کے اکثر احوال اللہ کی اطاعت پر مبنی ہوں اس لیے کہ جب ہم عادل اسے قرار دیں جس نے کسی حال میں معصیت نہ کی ہو تو یہ چیز ہمیں اس طرف لے جائے گی کہ دنیا میں کوئی عادل نہیں کیونکہ لوگوں کے احوال شیطان کا خلل واقع ہونے سے خالی نہیں ہیں۔ بلکہ عادل وہ ہے جس کے ظاہری احوال اللہ کی اطاعت پر قائم ہیں اور جو عدل کے مخالف ہے وہ ایسا شخص ہے جس کے اکثر احوال اللہ کی معصیت پر مبنی ہیں۔

۱- الروض الباسم، ۲۷؛ الكفاية، ۷۹ پر اسی مفہوم کی روایت ہے۔

۲- الكفاية، ۸۰

۳- الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان، ۱/ ۱۵۱: یہ وہی حقیقت ہے جس کی طرف امام شافعی نے اشارہ کیا۔

Marfat.com

حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں:

اجمع جماهير ائمة الحديث والفقه على انه يشترط فيمن يحتج بروايته ان يكون عدلاً ، ضابطاً لما يرويه، وتفصيله أن يكون مسلماً بالغاً، عاقلاً، سالماً من اسباب الفسق و خوارم المروءة متيقظاً غير مغفل حافظا ان حدث من حفظه ضابطاً لكتابه ان حدث من كتابه و ان كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك ان يكون عالماً بما يحيل المعاني. (۱)

حدیث وفقہ کے ائمہ کی بہت بڑی اکثریت کا اجماع ہے کہ کسی راوی کی روایت کو حجت گرداننے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ عادل، اپنی روایت کا ضابط ہو۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو بالغ و عاقل ہو، فسق کے اسباب اور انسانیت کو نقصان پہنچانے والے اعمال سے پاک ہو۔ ہوشیار ہو، لاپرواہ اور بے خبر نہ ہو۔ اگر حافظے سے حدیث بیان کرے تو حافظ ہو اور اگر کتاب سے بیان کرے اور اپنی کتاب کا ضابط ہو۔ اگر بالمعنیٰ بیان کرے تو اس میں شرط ہے کہ معانی کے تبدیل ہونے کا عالم ہو۔

عبدالوحاب عبداللطیف کے بقول:

وصف الراوى بما يقتضى قبول روايته. (۲)

راوی کی ان صفات سے توصیف جو اس کی روایت کو قبول کرنے کا تقاضا کرتی ہیں۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

والمراد بالعدل: من له ملكة تحمله على ملازمة التقوىٰ والمروءة والمراد بالتقوى اجتناب الاعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة. (۳)

عادل وہ شخص ہے جس میں ایسی راسخ قوت ہو جو تقویٰ اور مروت پر مجبور کرتی ہو شرک، فسق اور بدعت وغیرہ اعمال بد سے اجتناب کرنے کو تقویٰ کہتے ہیں۔

المروۃ کی وضاحت کرتے ہوئے ملا علی قاری لکھتے ہیں:

المروءة بضم الميم و الراء بعدها و اوساكنة ثم همزة و قد تبدل ويدغم. وهو كمال الانسان من صدق اللسان و احتمال عثرات

۱- ابن الصلاح، ۱۰۴-۱۰۵

۲- المختصر فی علم رجال الاثر، ۴۵

۳- نزهة النظر، ۲۹

Marfat.com

الاخوان، وبذل الاحسان الى اهل الزمان و كف الاذى عن الجيران وقيل :المروء ة التخلق با خلاق أمثاله و أقرانه فى لبسه و مشيه وحركاته و سكناته و سائر صفاته و فى المفاتح خوارم المروء ة كالدباغة والحجامة و الحياكة ممن لا يليق به من غير ضرورة وكالبول فى طريق و صحبة الاراذل و اللعب بالحمام و امثال ذلك ومجملها الاحتراز عمايذم عرفا. (۱)

مروء ة میم اوراس کے بعدراء کے ضمہ واؤ ساکنہ بعد میں ہمزہ کے ساتھ جوتبدیل بھی ہوتا اور مدغم بھی۔ اس سے مراد ایک انسان کا زبان کی صداقت، بھائیوں کی لغزشوں کی برداشت، اپنے ہم زمانہ لوگوں سے احسان کا سلوک اور ہمسایوں کواذیت سے گریز کرنے میں کمال حاصل کرنا ہے۔ایک قول ہے کہ المروء ة اپنے جیسے اور ہم پلہ لوگوں کے لباس، ان کی چال ڈھال، حرکات وسکنات اور ساری صفات میں ان کے مشابہ ہونا اوران کے اخلاق سے متصف ہونا ہے۔اور المفاتح میں ہے کہ مروت کونقصان پہنچانے والی چیزوں میں، رنگریزی، حجام کا پیشہ اور جلاہے وغیرہ کا پیشہ ہے جو بغیر ضرورت کے اختیار کرنا مناسب نہیں ہے اسی طرح رستے میں پیشاب کرنا گھٹیا لوگوں کی صحبت میں رہنا، کبوتروں سے کھیلنا اور اسی طرح کے دوسرے مشاغل الختصران چیزوں سے احتراز جو عرف عام میں مذموم ہیں۔

ڈاکٹر محمد عجاج الخطیب العدل کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

العدل اصطلاحاً:هو من لم يظهر فى أمر دينه و مروء ته ما يخل بهما فيقبل لذلك خبره و شهادته إذا توفرت فيه بقية الشرائط التى ذكرناها فى أهلية الأداء . (۲)

اصطلاحی معنوں میں عدل سے مراد وہ شخص ہے جس کے دین ومروت میں کوئی ایسی شئے ظاہر نہ ہو جوان دونوں میں مخل ہو۔اس لیے اس کی خبر اور شہادت قبول کی جائے گی جب کہ اس میں باقی شرائط پوری ہوں جس کا ذکر ہم نے اهلية الاداء (۳) میں کیا ہے۔

وہ تعدیل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱- شرح نخبة الفكر، ۵۳

۲- اصول الحديث علومه و مصطلحه، ۲۶۰؛ تقدمة الكتاب الجرح و التعديل لابن ابی حاتم، ۶،۵

۳- یہ تقریباً وہی شرائط ہیں جو ابن الصلاح نے قبول روایت کے لیے بیان کی ہیں۔ابن الصلاح، ۱۰۴-۱۰۵؛ اصول الحديث علومه و مصطلحه، ۲۲۹-۲۳۲

Marfat.com

والتعديل وصف الراوى بصفات تزكيه فتظهر عدالته و يقبل خبره.(۱)

تعدیل کا مطلب راوی کا ایسی صفات سے متصف ہونا جو اسے عادل قرار دے اس طرح اس کی عدالت واضح ہو اور اس کی خبر قبول کی جائے۔

اکرم ضیاء العمری علم الجرح والتعدیل کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهو علم يتعلق ببيان مرتبة الرواة من حيث تضعيف أو توثيقهم بتعابير فنية متعارف عليها عند العلماء.(۲)

فقہاء اور محدثین کے ہاں کے عدل کی تعریف مختلف طریقوں سے کی گئی ہے تاہم اس میں بنیادی عنصر لغوی مفہوم کا ہے۔ امیر الصنعانی عدل کی تعریفات کے سلسلے میں علامہ آمدی کا قول نقل کرتے ہیں:

قال المحقق الآمدى فى كتابه "الإحكام فى اصول الأحكام" ما نصه "العدل فى اللغة عبارة عن المتوسط فى الأمور من غير افراط فى طرفى الزيادة و النقصان، منه قوله تعالىٰ: و كذلك جعلنا كم امةً وسطا(۳). اى عدلاً، فالوسط و العدل بمعنى عدل و قد يطلق و يرادبه المصدر المقابل للجور، و هو انصاف الغير بفعل ما يجب له و ترك ما لايجب، و الجور فى مقابلته، وقد يطلق و يرادبه ما كان من الافعال الحسنة يتعدى الفاعل الى غيره، و منه يقال للملك المحسن الى رعيته: عادل واما فى لسان المتشرعة و قد يطلق و يرادبه قبول الشهادة والرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم و قال الغزالى فى معنى هذه الاهلية: انها عبارة عن استقامة السيرة والذين، و حاصلها يرجع الى هيئة ر اسخة فى النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه. و ذلك انما يتحقق با جتناب الكبائر و بعض الصغائر و بعض المباحات، فقد روى ابن عمر عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: (الكبائر تسع: "الشرك بالله

۱- اصول الحديث علومه و مصطلحه، ۲۶۰، ۲۶۱؛ موضوع پر مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے: المدخل الى دراسة علوم الحديث، ۳۰۵-۳۱۵

۲- بحوث فى تاريخ السنة، ۹۱

۳- البقره/۱۴۳

Marfat.com

تعالى، وقتل النفس المؤمنة، و قذف المحصنة، و الزنا، والفرار من الزحف، والسحر، و أكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد بالبيت الحرام(۱) وروى أبو هريرة مع ذلك؛ أكل الربا، والأنقلاب الى الأعراب بعد هجرة. وروى عن على عليه السلام انه أضاف الى ذلك: السرقة، و شرب الخمر وأما بعض الصغائر فما يدل على فعله على نقص الدين و عدم الترفع عن الكذب و ذلك كسرقة لقمة، و التطفيف بحبة و اشتراط اخذ الأجرة على إسماع الحديث و نحوه. و أما بعض المباحات فما يدل على نقص المروءة و دناءة الهمة كالأكل في السوق والبول في الشوارع وصحبة الاراذل، و الافراط في المزح، و نحو ذلك مما يدل على سرعة الاقدام على الكذب و عدم الاكتراث به. ولا خلاف في اعتبار اجتناب هذه الامور في العدالة المعتبرة في قبول الشهادة. والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم: لأن من لا يجتنب هذه الامور احرى ان لا يجتنب الكذب، فلا يكون موثوقاً يقوله، ولا خلاف ايضاً في اشتراط هذه الامور الاربعة في الشهادة و تختص الشهادة بشروط آخر، كالحرية والذكورة و العدد و البصر و عدم القرابة و العداوة.(۲)

محقق الآمدی نے اپنی کتاب الاحکام فی اصول الاحکام میں تصریح کرتے ہوئے کہا ہے: لغت میں عدل سے مراد زیادتی اور نقصان کے پہلوؤں میں افراط کے بغیر امور میں متوسط ہونا ہے۔ اسی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "اس طرح ہم نے تمہیں امت وسط بنایا ہے" یعنی "عدل"۔ سو وسط اور عدل بمعنی عدل۔ کبھی غیر مشروط استعمال ہوتا ہے اور اس سے مراد جور کے مقابلے میں بطور مصدر ہوتا ہے۔ اس کا مطلب دوسرے کے لیے ایسے عمل کے ذریعہ انصاف ہے، جس کا کرنا واجب اور نہ کرنا غیر واجب ہے اور اس کے مقابل مستعمل ہے۔ کبھی مطلق استعمال ہوتا ہے اور اس سے مراد وہ اچھے اعمال ہوتے ہیں جنہیں انجام

۱- اس مضمون کو کتب حدیث میں مختلف صحابہ سے الفاظ کے ردوبدل کے ساتھ روایت کیا گیا ہے۔ بخاری، ترمذی، نسائی، ابوداؤد، دارمی اور مسند احمد، ۱/ ۲، ۲۱۴؛ ۳/ ۴۹۵ میں کبائر کی فہرست مروی ہے۔ دیکھیے، مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب بیان الکبائر، ۱/ ۶۳، ۶۴، ۶۵؛ تیسیر الوصول، ۴/ ۱۳۵

۲- توضیح الافکار، ۲/ ۱۱۷- ۱۱۸

Marfat.com

دینے والا دوسروں کے لیے ادا کرتا ہے۔ اس سے وہ قول ہے جب رعیت کے ساتھ حسن سلوک کرنے والے بادشاہ کو عادل کہا جاتا ہے۔ جہاں تک اہل شریعت کی زبان کا تعلق ہے تو ان کے ہاں بعض اوقات غیر مشروط استعمال ہوتا ہے اور اس سے مراد شہادت اور نبی کریم ﷺ سے روایت کو قبول کرنا ہوتا ہے۔ غزالیؒ نے اہلیت کے معنی بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا مطلب سیرت اور دین کی استقامت ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ باطن میں ایک ہیئت راسخہ کی صورت اختیار کرتا ہے جو تقویٰ اور مروءت کے التزام کا حامل بناتی ہے یہاں تک اس کے صدق کی وجہ سے نفوس کو ثقاہت حاصل ہوتی ہے اور ایسا اس وقت متحقق ہوتا ہے جب کبائر سے اجتناب اور بعض صغائر اور بعض مباحات کو ترک کیا جاتا ہے۔ ابن عمرؓ نے اپنے والد کے واسطے سے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: کبیرہ گناہ سات ہیں: اللہ کے ساتھ شرک، مومن جان کا قتل، پاک دامن عورت پر تہمت، زنا، میدان جہاد سے فرار، جادوگری، یتیم کا مال کھانا، مسلمان والدین کی نافرمانی اور بیت الحرام کی بے حرمتی ہے۔ ابو ہریرہؓ نے اس کے ساتھ سود خوری اور ہجرت کے بعد بادیہ نشینوں کی طرف لوٹنے کا اضافہ کیا ہے۔ اور علی علیہ السلام سے مروی کہ انہوں نے چوری اور شراب خوری کا اضافہ کیا ہے۔ جہاں تک بعض صغیرہ گناہوں کا تعلق ہے تو ان سے مراد وہ اعمال ہیں جن کا کرنا دین کے نقصان اور جھوٹ سے بلند نہ ہو سکنے پر دلالت کرے جیسے لقمہ کی چوری ایک دانے کے برابر تول میں کمی بیشی اور حدیث سنانے پر اجرت کی شرط رکھنا اور اسی قبیل کے دوسرے اعمال اور بعض مباحات کا معاملہ ہے تو وہ اعمال جن سے انسانیت کی کمی اور ہمت کی کمزوری ظاہر ہوتی ہے جیسے بازار میں کھانا، راستوں میں پیشاب کرنا، گھٹیا لوگوں کی صحبت اختیار کرنا اور مزاح میں افراط سے کام لینا اور اس طرح اقدام کذب میں جلدی کرنا اور اس بارے میں لاپرواہی برتنا۔ ایسی عدالت کے لیے جو قبول شہادت اور نبی اکرم ﷺ سے روایت کے لیے معتبر ہو ان امور سے اجتناب کرنے کے سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس لیے کہ جو شخص ان امور سے مجتنب نہیں وہ اس بات کا زیادہ سزاوار ہے کہ جھوٹ سے نہ بچے لہٰذا وہ اپنی بات میں ثقہ نہیں ہوگا۔ اور شہادت کے سلسلے میں ان چار امور کے شرط ہونے میں بھی کوئی اختلاف نہیں۔ شہادت اور شرائط کے ساتھ بھی مختص ہے جیسے آزادی، مرد ہونا، تعداد، بینا ہونا، غیر قرابت دار ہونا اور دشمنی نہ رکھنا۔

Marfat.com

علم جرح وتعدیل

جرح وتعدیل علوم حدیث میں سے ایک اہم علم ہے۔ بلکہ حدیث کی حقیقت کو متعین کرنے کے لیے جرح وتعدیل کو کلیدی حیثیت حاصل ہے۔امام حاکمؒ کہتے ہیں:

معرفة الجرح و التعديل وهما فی الأصل نوعان كل نوع منها علم برأسه و هو ثمرة هذا العلم و المرقاة الكبيرة منه. (۱)

ابن ابی حاتم سے جرح وتعدیل کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا:

اظهر أحوال أهل العلم من كان ثقة أو غير ثقة. (۲)

اس حیثیت سے اہل علم کے احوال کا ظہور کہ یہ معلوم ہو کون ثقہ یا غیر ثقہ ہے۔

حاجی خلیفہ علم جرح وتعدیل کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو علم يبحث فيه عن جرح الرواة و تعديلهم بألفاظ مخصوصة و عن مراتب تلك الألفاظ. (۳)

اس سے مراد وہ علم ہے جس میں مخصوص الفاظ کے ساتھ راویوں کی جرح وتعدیل کے لیے بحث کی جاتی ہے اوران الفاظ کے مراتب کے متعلق بھی۔

نواب صدیق حسن خان علم جرح وتعدیل کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هو علم يعرف به موضوع الحديث من ثابته و يعرف حال الواضع من حيث صدقه و كذبه و الغرض منه تحصيل ملكة التمييز بين الصدق والكذب والصادق و الكاذب و غايته التحرز عن روايته الا معروفا ببيان و ضعه. (۴)

یہ وہ علم جس کے ذریعہ موضوع حدیث کی ثابت سے پہچان ہوتی ہے اور وضع کرنے والے کے صدق وکذب کے احوال کا پتہ چلتا ہے۔اس کا مقصود ایسے ملکہ کا حصول ہے جو صدق وکذب اور صادق وکاذب کے درمیان تمیز ہو سکے،اوراس کی غایت اس کی روایت سے بچنا ہے الا یہ کہ اس کے وضع کرنے کا بیان معروف ہو۔

۱- معرفة علوم الحديث ، ۵۲

۲- الكفاية ، ۳۸

۳- كشف الظنون، ۱ / ۵۸۲

۴- الحطة، ۱۱۵؛ ابجد العلوم، ۲ / ۲۱۱

Marfat.com

ڈاکٹر عجاج الخطیب کے الفاظ ہیں:

فعلم الجرح والتعدیل: هو العلم الذی یبحث فی أحوال الرواة من حیث قبول روایاتهم أو ردها. (۱)

جرح وتعدیل کا علم وہ علم ہے جو راویوں کے احوال سے اس حیثیت سے بحث کرتا ہے کہ ان کی روایات کو قبول کیا جائے یا رد کیا جائے۔

گویا جرح وتعدیل کا علم راویوں کے احوال کا آئینہ ہے۔ یہی وہ علم ہے جس کے ذریعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ روایت کرنے والا صادق ہے یا کاذب، حافظ وضابط ہے یا مختلط؟ اس کے اساتذہ وشیوخ کس پایے کے ہیں؟ حقوق اللہ اور حقوق العباد کا خیال کرنے والا ہے یا نہیں؟ عبادات میں کیسا اور معاملات میں کس طرح کا رویہ رکھنے والا ہے؟ اخلاقی وعلمی، تقویٰ ودین کی پاسداری وغیرہ وہ سب امور ہیں جن کو جاننے کے لیے محدثین نے جانفشانی سے کام لیا۔

ڈاکٹر نور الدین کے بیان کے مطابق:

ولولا ما بذله الائمة النقاد فی هذا الشأن من الجهود فی البحث عن عدالة الرواة واختبار حفظهم وتیقظهم حتی رحلوا فی سبیل ذلك، وتکبدوا المشاق، ثم قاموا فی الناس بالتحذیر من الکذابین والضعفاء المخلطین، لا شتبه أمر الإسلام، واستولت الزنادقة ویخرج الدجالون. (۲)

اگر نقاد ائمہ نے راویوں کی عدالت کی چھان بین، اور ان کے حفظ اور بیدار مغزی کے جائزے میں کاوشیں نہ کی ہوتیں، اس راہ میں سفر نہ کیے ہوتے اور مشقتیں نہ اٹھائی ہوتیں اور پھر لوگوں میں کھڑے ہو کر کذاب ضعفاء مخلطین سے لوگوں کو خبردار نہ کیا ہوتا تو اسلام کا معاملہ مشتبہ ہو جاتا، زنادقہ غالب آجاتے اور دجال خروج کرتے۔

علم جرح وتعدیل منہج النقد کا ایک اہم پہلو ہے۔ علوم الحدیث سے معمولی واقفیت رکھنے والا انسان بھی کہے گا کہ محدثین نے احادیث رسول کی منقح کرنے کے لیے کس باریک بینی سے کام لیا ہے۔ دنیا کے مذہبی ادب میں روایات کی جانچ پڑتال اور راویوں کے احوال وکوائف سے اس طرح بحث کہیں نہیں ملتی۔ تنقید کے جو اسالیب مغرب کی علمی روایت میں مشہور ہیں ان میں ظن وتخمین اور داخلی رجحانات کا خصوصی دخل ہے۔ جس غیر جانبداری (Objectivity) کا

۱- اصول الحدیث، ۲۷۱

۲- منہج النقد فی علوم الحدیث، ۹۳

Marfat.com

دعویٰ کیا جاتا ہے وہ معروضی سے زیادہ داخلی پیمانوں پر مبنی ہے جرح وتعدیل پر آئندہ آنے والی بحثوں سے اندازہ ہوگا کہ محدثین نے مسئلے کے کتنے جوانب کا احاطہ کیا ہے۔ اس میں علمی دیانت تحقیقی گہرائی اور تنقیدی معیار کی اعلیٰ سطح کھل کر سامنے آئے گی۔

حافظ ابن حجر نے تعدیل وتجریح کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

و من المهم ایضاً معرفة احوالهم تعديلاً و تجريحاً و جهالة لأن الراوی اما ان تعرف عدالته أو یعرف فسقه أو لا یُعرف فيه شئ (۱)

راویوں کے حالات ان معنوں میں جاننا بہت اہم ہے کہ وہ عادل ہیں، مجروح ہیں یا مجہول اس لیے کہ یا تو راوی کی عدالت معروف ہو یا اس کا فسق معروف ہوگا یا اس کے بارے کوئی چیز بھی معروف نہ ہوگی۔

گویا حدیث کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں اس وقت تک کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا جب تک راوی کی عدالت، فسق یا جہالت کی وضاحت نہ ہو جائے اس اعتبار سے علم جرح وتعدیل بے حد اہمیت کا حامل ہے۔

جرح وتعدیل کی دینی اساس

رسول اکرم ﷺ نے جس معاشرے کی تشکیل کی اسے صدق وامانت کے اصولوں پر منظم کیا لہٰذا معاشرے کے دینی تشخص کو محفوظ رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اسے جھوٹ اور خیانت سے پاک رکھا جائے۔ اسلامی اجتماعیت اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ معاشرے میں جھوٹی خبریں اور خیانت کے اعمال جاری رہیں۔ خود قرآن مجید نے خبر کی چھان پھٹک کو ضروری قرار دیا۔ ارشاد باری ہے:

یا ایها الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبإ فتبیّنُوا ان تصیبوا قوماً بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم ندمین. (۲)

اے ایمان والو اگر تمہیں کوئی فاسق خبر دے تو تم اس کی اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو ایسا نہ ہو کہ نادانی میں کسی قوم کو ایذا پہنچا دو اور پھر اپنے کیے پر پشیمانی اٹھاؤ۔

حافظ ابن کثیر اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

یأمر تعالیٰ بالتثبت فی خبر الفاسق لیحتاط له، وقد نهی الله عزوجل عن اتباع سبیل المفسدین، و من هاهنا امتنع طوائف من العلماء من

۱- نزهة النظر، ۷۱

۲- الحجرات/۶

Marfat.com

قبول رواية مجهول الحال، لا حتمال فسقه في نفس الأمر و قبلها آخرون. (۱)

اللہ تعالیٰ نے فاسق کی خبر کی تحقیق کا حکم دیا ہے تا کہ احتیاط رہے۔ بلا شبہ اللہ تعالیٰ نے مفسدوں کے طریقہ کی اتباع سے منع کیا اور اس سے علماء کے بعض گروہوں نے مجهول الحال کی روایت کو قبول کرنے سے منع کیا ہے کیونکہ اس میں فسق کا احتمال ہے جب کہ بعض دوسرے علماء نے اسے قبول کیا ہے۔

ابوبکر الجصاص نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے:

آیت کا مقتضی یہ ہے کہ فاسق کی دی ہوئی خبر کی چھان بین کرنا واجب ہے اور تحقیق و تفتیش کے بغیر نیز اس کے مدلول کی صحت کا علم حاصل کیے بغیر اس خبر کو قبول کرنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی ممانعت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت میں دو قراءات ہیں ایک فتثبتوا ہے، اور تثبت کے معنی ہیں چھان بین کرنا، دوسری قراءت فتبینوا ہے جس کے معنی چھان پھٹک کرنا ہے۔ دونوں الفاظ خبر کی صحت کا علم حاصل کیے بغیر اسے قبول کرنے کی ممانعت کرتے ہیں جب کہ پہلی قراءت کے لحاظ سے تثبت کا حکم دیا گیا ہے یعنی چھان بین کر لی جائے تا کہ نادانی کی وجہ سے کسی قوم کو کوئی نقصان نہ پہنچ جائے۔ (۲)

اسی طرح سورۃ النساء میں خبر کی تصدیق و تحقیق کا حکم دیا گیا ہے:

وإذا جاء هم أمر من الأمن أو الخوف اذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم. (۳)

جہاں انہیں کوئی خبر امن یا خوف کی ملی انہوں نے اسے مشہور کرنا شروع کر دیا، حالانکہ اگر یہ لوگ اسے رسول اکرم ﷺ اور اپنی جماعت کے ذمہ دار اصحاب تک پہنچائیں تو وہ ایسے لوگوں کے علم میں آجائے جو ان کے درمیان اس بات کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ اس سے صحیح نتیجہ اخذ کر سکیں۔

یہ آیت بتاتی ہے کہ بلا تصدیق و تحقیق خبریں پھیلانا اچھا نہیں بلکہ انہیں اہل علم و معاملہ اور صاحبان بصیرت تک پہنچانا چاہیے تا کہ وہ ان کا تجزیہ کر سکیں۔ گویا یہ ایک اصولی ہدایت ہے کہ خبر پر کوئی بڑا فیصلہ کرنے سے پہلے خبر اور اس کے بیان کرنے والے کا جائزہ لے لیا جائے۔ بالخصوص اگر کوئی شخص فاسق ہے تو اس کی خبر کی ہر صورت میں

۱- مختصر ابن كثير، ۳/ ۳۶۰

۲- احکام القرآن (اردو ترجمہ)، ۶/ ۴۲۹

۳- النساء/ ۸۳

Marfat.com

تحقیق کرنی چاہئے۔ اگرچہ یہ ہدایت بنیادی طور پر مسلمان معاشرے کے استحکام سے متعلق ہے کہ غیر ذمہ دارانہ افواہیں پھیلانے سے معاشرے کو کتنا نقصان پہنچ سکتا ہے، جو لوگ بے سبب افواہیں پھیلاتے اور سنی سنائی باتوں کی تشہیر کرتے ہیں ان کو تنبیہ کی ہے کہ وہ ایسا نہ کریں۔ لیکن اس حکم کی روح، خبر اور اس کے بیان کرنے والے سے متعلق ہے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

انکار علی من یبادر الی الامور قبل تحقیقها فیخبر بها و یفشیها وینشرها و قد لا یکون لها صحة و قد قال مسلم فی مقدمة صحیحه عن أبی هریرة عن النبی ﷺ قال: کفی بالمرء کذباً ان یحدث بکل ما سمع. (۱)

اس شخص پر اظہار ناپسندیدگی ہے جو تحقیق سے پہلے امور کی طرف جلدی کرتا ہے، انہیں بیان کرتا ہے، افشا کرتا ہے اور انہیں پھیلاتا ہے۔

خبر کی تفتیش و تحقیق کے متعلق قرآن مجید کی ان ہدایات پر محدثین نے جرح و تعدیل کی بنیاد رکھی ہے۔ ہر راوی کے حالات کی چھان بین کرنا تاکہ مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال صحیح طور پر منتقل ہو سکیں۔ جرح و تعدیل میں خبر کے ساتھ خبر دینے والے کے بارے میں رائے کا اظہار ہوتا ہے اور اکثر اوقات اس کے بعض عیوب کا ذکر ہوتا ہے تو کیا یہ مناسب ہے؟ محدثین نے اس پہلو کی طرف بھی توجہ کی ہے اور اس کی دینی بنیادیں متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ حضور اکرم ﷺ کے بعض ارشادات سے استفادہ کیا ہے۔ مثلاً:

۱۔ امام ترمذی نے فاطمہ بنت قیس کا واقعہ نقل کیا ہے جس میں آپ ﷺ نے بعض اشخاص کی شخصیتوں پر تبصرہ فرمایا ہے۔ چونکہ ان سے مشورہ طلب کیا تھا لہٰذا آپ ﷺ نے اپنی رائے کا بلا کم و کاست اظہار کیا ہے۔ امام ترمذی روایت کرتے ہیں کہ فاطمہ بنت قیس کو بتایا گیا کہ اس کے خاوند نے اسے طلاق دے دی ہے اور اس کے لیے رہائش کا انتظام نہیں کیا۔ وہ رسول اللہ کے پاس آئیں اور واقعہ بیان کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ام شریک کے گھر مدت گذارو پھر فرمایا:

ان بیت أم شریك بیت یغشاه المهاجرون و لکن اعتدی فی بیت ام مکتوم، فعسیٰ ان تلقی ثیابك فلا یراك. فاذا نقضت عدتك فجاء احدٌ یخطبك فاتینی. فلما انقضت عدتی، خطبنی أبو جهم و معاویة. قالت فاتیت رسول الله ﷺ. فذکرت ذلك له، فقال: أما معاویة فرجل لا مال له، وأما أبو جهم فرجل شدید علی النساء، قالت فخطبنی أسامة

۱۔ مختصر ابن کثیر، ۱/ ۲۱۲ – ۲۱۷: مسلم، الجامع، مقدمة، باب النهی عن الحدیث بکل ما سمع، ۱/ ۸

Marfat.com

ابن زید، فتز و جنی، فبارك الله لي في أسامة. (۱)

ام شریک کے گھر میں مہاجرین کا ہجوم رہتا ہے تم ام مکتوم کے گھر عدت گزارو کہ اگر تم کبھی کپڑے اتارو تو وہ نہیں دیکھے گا۔ جب تمہاری عدت پوری ہو اور کوئی تمہیں نکاح کا پیغام دینے آئے تو میرے پاس آنا۔ جب میری عدت پوری ہوئی تو ابوجہم اور معاویہ نے پیغام نکاح بھیجا۔ وہ کہتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور ان سے معاملہ بیان کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: جہاں تک معاویہ کا تعلق ہے تو وہ ایسا شخص ہے جس کے پاس مال نہیں اور ابوجہم ایسا آدمی ہے جو عورتوں کے لیے سخت گیر ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ اسامہ بن زید نے مجھے پیغام نکاح بھیجا اور پھر شادی کر لی۔ اللہ نے اسامہ میں میرے لیے برکت رکھی۔

۲- بخاری نے عائشہؓ کی روایت نقل کی ہے جس میں آپ ﷺ نے ایک شخص کے بارے میں اپنی رائے دی۔

عن عائشةؓ: إن رجلا استأذن على النبي ﷺ، فلما رآه قال: بئس أخو العشيرة، و بئس ابن العشيرة فلما جلس تطلق النبي ﷺ في وجهه وانبسط إليه، فلما انطلق الرجل قالت له عائشةؓ: يا رسول الله! حين رأيت الرجل قلت له كذا و كذاثم تطلقت ، في وجهه وانبسطت إليه، فقال رسول الله ﷺ: متى عهدتني فاحشاً؟ إن شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شره (۲)

عائشہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور اکرم ﷺ سے ملاقات کی اجازت مانگی تو آپ ﷺ نے فرمایا: اپنے کنبے کا برا بھائی یا برا بیٹا ہے، اسے آنے دو۔ جب وہ بیٹھا تو آپ ﷺ خندہ پیشانی سے پیش آئے اور مسرت کا اظہار کیا جب وہ شخص چلا گیا تو عائشہؓ نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ، جب آپ ﷺ نے اس آدمی کو دیکھا تو آپ ﷺ نے ایسا ویسا کہا پھر آپ ﷺ نے خندہ پیشانی اور بے تکلفی سے معاملہ کیا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: عائشہ تم نے مجھے بدگو کب پایا۔ اللہ کے نزدیک قیامت کے روز وہ شخص برا ہوگا جس کو لوگ اس کی برائی کی وجہ سے چھوڑ دیں۔

۳- امام بخاری نے سہل بن سعد الساعدیؓ سے روایت نقل کی ہے جس میں دو اشخاص کے بارے میں رائے کا

۱- ترمذی، السنن، ابو اب النکاح، باب ماجاء لا یخطب الرجل علی خطبة أخیه، ۳/۴۴۱- ۴۴۲

۲- بخاری، الجامع، کتاب الادب، باب لم یکن النبی فاحشاً ولا متفاحشاً، ۷/۸۱؛ مسلم الجامع، کتاب البر والصلة، باب مداراة من یتقی فحشه، ۸/۲۱؛ مسلم کے ہاں الان له القول اور النت له القول کے الفاظ ہیں۔ اسی طرح ترکه کے ساتھ ودعه کا لفظ بھی ہے ۸/۲۱

Marfat.com

اظہار کیا گیا۔ حضور اکرم ﷺ نے لوگوں کی رائے بھی سنی اور اپنی رائے بھی دی:

عن سهل بن سعد الساعدی أنّه قال: مر رجل علی رسول الله ﷺ فقال لرجل عنده جالس! ما رأيك في هذا؟ فقال: رجل من أشراف الناس، هذا واللّه حریّ ان خطب أن يُنكح، و إن شفع أن يُشفع، قال: فسكت رسول الله ﷺ، ثم مر رجل فقال له رسول الله ﷺ: ما رأيك في هذا؟ فقال: يا رسول الله ﷺ، هذا رجل من فقراء المسلمين، هذا حریّ ان خطب ان لا يُنكح، وان شفع ان لا يُشفع، وان قال ان لا يُسمع لقوله. فقال رسول الله ﷺ! "هذا خير من ملأ الارض من مثل هذا". (۱)

سہل بن سعد الساعدیؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضور اکرم ﷺ کے سامنے سے گزرا۔ آپ ﷺ نے اپنے پاس بیٹھے شخص کو کہا کہ اس کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ اس شخص نے کہا: یہ آدمی اعلیٰ سطح کے لوگوں میں سے ہے۔ خدا کی قسم یہ شخص اس لائق ہے کہ اگر یہ پیغام نکاح دے تو قبول کیا جائے گا اور اگر کسی کی سفارش کرے تو وہ مانی جائے گی۔ یہ سن کر آپ ﷺ خاموش رہے۔ پھر ایک اور شخص گذرا تو پھر رسول اللہ ﷺ نے اس شخص سے پوچھا کہ اس کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ اس نے کہا کہ یہ شخص غریب مسلمانوں میں سے ہے۔ اگر کہیں نکاح کا پیغام بھیجے تو رد کیا جائے گا اور اگر سفارش کرے تو قبول نہ ہوگی اور اگر بات کرے تو اسے سنا نہ جائے گا۔ اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا! یہ آدمی اس طرح کے زمین بھر کے لوگوں سے بہتر ہے۔

ان احادیث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کسی شخص کے کردار کے بارے میں اظہار کرنے اور رائے کے سننے میں باک نہیں محسوس کرتے تھے۔ جھوٹ اور فسق شخصیت کے ایسے پہلو ہیں جو اس کو قابل اعتبار بنانے کی راہ میں رکاوٹ ہیں اس لیے آپ ﷺ نے خائن اور جھوٹے آدمی کی گواہی قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ سلیمان بن موسیٰ سے روایت ہے:

ان رسول الله ﷺ رد شهادة الخائن و الخائنة وذی الغمر علی أخيه. (۲)

رسول اللہ ﷺ نے خائن شخص اور خائن عورت اور اپنے بھائی کے لیے کینہ رکھنے والے کی شہادت رد کر دی۔

۱- بخاری، الجامع، کتاب الرقاق، باب فضل الفقر، ۷/ ۱۷۸؛ کتاب النکاح، باب الاکفاء فی الدین، ۶/ ۱۲۳

۲- ابو داؤد، السنن، کتاب القضاء، باب من ترد شهادته، ۴/ ۲۴؛ (حدیث: ۳۶۰۰)

Marfat.com

سلیمان بن موسیٰ کی ایک اور روایت کے الفاظ مندرجہ ذیل ہیں:

قال رسول الله ﷺ: لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا زان ولا زانية ولا ذی غمر علی أخيه. (۱)

رسول اللہؐ نے فرمایا: خائن مرد، خائن عورت، زانی مرد اور زانیہ عورت اور اپنے بھائی سے کینہ رکھنے والے کی شہادت قابل قبول نہیں۔

عبدالرزاق نے معمر سے اور معمر نے موسیٰ الجندی سے روایت کی ہے:

ردّ رسول الله ﷺ شهادة رجل فی كذبة كذبها. (۲)

رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کی اس کے جھوٹ کی وجہ سے شہادت کو رد کر دیا۔

معمر کہتے ہیں کہ میں نہیں کہتا کہ اس نے اللہ پر جھوٹ باندھا یا اس کے رسول پر یا لوگوں میں سے کسی پر۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے موقع بہ موقع لوگوں کی تعریف کی جو تعدیل کے ضمن میں آتی ہے۔ صحابہ کے فضائل کے ابواب میں کتب حدیث نے حضور اکرم ﷺ کے ارشادات نقل کئے ہیں۔ ایک دفعہ نجران سے کچھ لوگ آئے اور حضور اکرم ﷺ سے درخواست کی کہ ہمارے پاس تعلیم کے لیے کسی شخص کو بھیجیں تو آپ ﷺ نے ابوعبیدہؓ سے فرمایا کہ کھڑے ہو جاؤ! جب وہ کھڑے ہو گئے تو آپ ﷺ نے فرمایا:

هذا أمين هذه الأمة. (۳) و فی رواية: لكل امة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح.

یہ امت کے امین ہیں۔ ایک روایت میں ہے: ہر امت کا ایک امین ہے اور اس امت کے امین ابوعبیدہ بن الجراح ہیں۔

ام المومنین حفصہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں فرمایا:

ان عبدالله رجل صالح. (۴)

بلاشبہ عبداللہ ایک صالح مرد ہیں۔

ایک روایت میں ہے: **نعم الرجل عبدالله لو كان يصلی من الليل. (۵)**

۱- ابو داؤد، السنن، كتاب القضاء، باب من ترد شهادته، ۴/ ۲۵-۲۶؛ عبدالرزاق، المصنف، كتاب الشهادات، ۸/ ۳۲۰

۲- التمهيد، ۱/ ۶۸

۳- بخاری، الجامع، كتاب المغازی، باب قصة اهل نجران، ۵/ ۱۲۰؛ كتاب فضائل اصحاب النبی، باب مناقب ابو عبيدة بن الجراح، ۴/۲۱۶

۴- بخاری، الجامع، كتاب فضائل اصحاب النبی، باب مناقب عبدالله بن عمر، ۴/ ۲۱۵

۵- ايضاً، ۴/ ۲۱۵

Marfat.com

صحابہ کرامؓ کے بارے میں انفرادی طور پر جو کچھ آپ ﷺ نے فرمایا وہ کتب حدیث کے ابواب المناقب میں موجود ہے۔ مجموعی طور پر عہد صحابہ وتابعین کی فضیلت بیان فرمائی:

خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم. (۱)

تمام انسانوں سے بہتر میرا زمانہ پھر جو لوگ ان کے بعد ہیں اور پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہیں۔

عمران بن حصین کے روایت میں خیر کم قرنی کے الفاظ ہیں۔ (۲)

خلفاء راشدین اور دیگر صحابہ کے بارے میں انفرادی طور پر فضائل اور کلمات خیر کا تذکرہ کتب حدیث میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ابو بکرؓ کو بھائی (۳) کہا، عمرؓ کے بارے میں کہا کہ شیطان ان سے ڈرتا اور بھاگتا ہے (۴) بیعت الرضوان میں عثمانؓ کے ہاتھ کو اپنا ہاتھ قرار دیا۔ (۵) خلفائے ثلاثہ کے بارے میں بخاری نے نقل کیا ہے:

عن انس بن مالکؓ قال: صعد النبی احد و معه أبو بکر و عمر و عثمان فرجت بهم، فضربه برجله و قال: اثبت احدا فما علیك الا نبی أو صدیق أو شهیدان. (۶)

انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی ﷺ احد پہاڑ پر چڑھے اور آپ ﷺ کے ساتھ ابو بکر، عمر اور عثمانؓ تھے۔ پہاڑ لرزا تو آپ ﷺ نے اپنا پاؤں مارا اور فرمایا: ٹھہر جاؤ تم پر صرف نبی یا صدیق یا دو شہید ہی تو ہیں۔

علیؓ کے متعلق فرمایا:

اما ترضی أن تکون منی بمنزلة هارون بموسی. (۷)

۱- بخاری، الجامع، کتاب الانبیاء، باب فضائل اصحاب النبی ﷺ، ۴/۱۸۸؛ مسلم، الجامع، کتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذین یلونهم، ۷/ ۱۸۴، ۱۸۵

۲- ایضاً، کتاب الشهادات، باب لا یشهد علی شهادة جور، ۳/ ۱۵۱؛ مسلم، الجامع، کتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة، ۷/ ۱۸۶؛ ترمذی، السنن، کتاب المناقب، باب ما جاء فی فضل من رأی النبی ﷺ و صحبه، ۵/۶۹۵؛ ابن ماجة، السنن، کتاب الأحکام، باب کراهیة الشهادة لمن لم یستشهد، ۲/ ۷۹۱

۳- بخاری، الجامع، کتاب فضائل الصحابة، باب لو کنت متخذاً......۴/ ۱۹۱

۴- ترمذی، السنن، کتاب المناقب، باب مناقب عمر، ۵ /۶۲۰-۶۲۲

۵- ابن هشام، السیرة، ۳/ ۳۳۰؛ ابن سعد، ۱/ ۳۱۴؛ البدایة، ۴/ ۱۶۸

۶- بخاری، الجامع، فضائل الصحابة، باب مناقب عمر، ۴/ ۱۹۹-۲۰۰؛ ترمذی، السنن، کتاب المناقب، باب مناقب عثمان، ۵/۶۲۴

۷- بخاری، الجامع، کتاب فضائل الصحابة، باب مناقب علی، ۴/ ۲۰۸؛ ترمذی، السنن، کتاب المناقب، باب مناقب علی، ۵/۶۴۱

Marfat.com

کیا تم یہ پسند نہیں کرتے کہ میرے ساتھ تمہاری حیثیت ایسے ہو جیسے ہارون کی موسیٰ کے ساتھ۔

ان علیاً منی و أنا منه، و هو ولی کل مومن بعدی. (۱)

بلاشبہ علی مجھ سے ہیں اور میں اس سے ہوں اور میرے بعد وہ ہر مومن کے ولی ہیں۔

ان احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ لوگوں کی صفات اور ان کے فضائل بیان کرتے اور ضرورت کے تحت ان کے عیوب بھی ظاہر کرتے اور لوگوں کی رائے سنتے اور بعض اوقات اس کی تصحیح بھی فرماتے۔ حضور اکرمؐ کے اس طرز عمل کو محدثین نے بنیاد بنایا ہے کہ کسی شخص کی صفات اور اس کے عیوب کو دینی و معاشرتی ضرورت کے تحت بیان کیا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جرح و تعدیل کے جو اصول محدثین نے بیان کئے ان کی بنیاد راویوں کے وہ خصوصی حالات تھے جن میں دین صدق اور امانت کا وہ معیار نہیں تھا جو صحابہ کرامؓ میں موجود تھا اس لیے صحابہ سب عدول تھے ان کو مجروح نہیں قرار دیا جا سکتا۔

کسی صحابی کے بارے میں تصور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں کوئی جھوٹی بات کہے۔ یہ لوگ صدق و امانت کی روشن مثالیں تھیں اور پھر رسول اللہ ﷺ کی وعید موجود تھی جس کے ہوتے ہوئے کوئی شخص یہ جرأت نہیں کر سکتا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار. (۲)

جس نے دانستہ مجھ پر جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنا لے۔

حضور اکرم ﷺ کے طرز عمل نے وہ بنیاد فراہم کی جس پر صحابہ کرام، تابعین عظام اور محدثین کرام نے اپنے رویوں کو مستحکم کیا۔ صحابہ کرامؓ احادیث کے بیان اور قبولیت میں احتیاط کے تمام تقاضے پورے کرتے۔ قبیصہ بن ذؤیب کی روایت کے مطابق ابوبکر صدیقؓ نے وراثت میں دادی کے حصے کا اس وقت تک فیصلہ نہیں کیا جب تک مغیرہ بن شعبہ نے حضور اکرم ﷺ کے فیصلے کا ذکر نہ کیا اور محمد بن مسلمہ نے اس کی تائید نہیں کی اس حکم کے مطابق آپ ﷺ نے دادی کو چھٹا حصہ دیا۔ (۳) علامہ ذہبی نے اسے تثبت فی الروایة اور تحری فی الروایة کی روش قرار دیا ہے۔ (۴)

امام ترمذی نے ابوسعید خدری کی روایت نقل کی ہے جس سے عمرؓ کی محتاط روش کا پتہ چلتا ہے:

۱- ترمذی، السنن، ابواب المناقب، ۶۳۲/۵، ۶۳۳

۲- مسلم، الجامع، کتاب العلم، باب فی التحذیر من الکذب، ۸،۷/۱؛ ترمذی، السنن، کتاب المناقب، باب مناقب علی، ۶۳۴/۵

۳- ابو داؤد، السنن، کتاب الفرائض، باب فی الجدۃ، ۳۱۶/۳-۳۱۷

۴- تذکرۃ الحفاظ، ۳/۱

Marfat.com

عن ابی سعید قال: استأذن أبو موسیٰ علی عمرؓ، فقال: السلام علیکم أ أدخل؟ فقال عمر: واحدة، ثم سکت ساعة، ثم قال: السلام علیکمْ أأدخل؟ فقال عمر: ثنتان، ثم سکت ساعة، فقال: السلام علیکم أأدخل؟ فقال عمر: ثلاث، ثم رجع، فقال عمر للبواب: ما صنع؟ قال: رجع، قال: علیّ به. فلما جاءه، قال: ما هذا الذی صنعت؟ قال: السنة. قال: السنة؟ والله لتأتینی علی هذا ببرهان أو ببینة أو لأفعلن بك، قال: فأتانا و نحن رفقة من الأنصار، فقال: یا معشر الأنصار! ألستم أعلم الناس بحدیث رسول الله ﷺ؟ الم یقل رسول الله ﷺ: الاستیئذان ثلاثٌ، فان أذن لك وإلّافارجع؟ فجعل القوم یمازحونه. قال أبو سعید: ثم رفعت رأسی إلیه فقلت: ما أصابك فی هذا من العقوبة فأنا شریکك، قال: فأتی عمر فأخبره بذلك، فقال عمر: ما کنتُ علمت بهذا. (۱)

ابوسعیدؓ کہتے ہیں کہ ابوموسیٰ نے عمرؓ سے اذن طالب کیا اور کہا: السلام علیکم، کیا میں اندر آ جاؤں؟ عمرؓ نے کہا: ایک، ابوموسیٰ ایک لحہ خاموش رہے پھر کہا: السلام علیکم، کیا میں اندر آ جاؤں؟ تو عمرؓ نے کہا: دو، ابوموسیٰ کچھ دیر خاموش رہے پھر کہا: السلام علیکم، میں داخل ہو جاؤں؟ عمرؓ نے کہا: تین، پھر وہ لوٹ گئے۔ اس پر عمرؓ نے دربان سے کہا: اس نے کیا کیا؟ دربان نے کہا کہ وہ لوٹ گئے۔ عمرؓ نے کہا: اسے میرے پاس لایئے۔ جب ابوموسیٰ ان کے پاس آئے تو عمر نے پوچھا کہ تم نے یہ کیا کیا ہے؟ ابوموسیٰ نے کہا: سنت پر عمل کیا۔ عمرؓ نے کہا: اس پر دلیل لایئے یا گواہ ورنہ میں اس پر تم سے کچھ معاملہ کروں گا (یعنی سزا دوں گا) ابوسعید کہتے ہیں کہ ابوموسیٰ ہمارے پاس آئے اور ہم کچھ انصاری ساتھی تھے اور کہنے لگے۔ اے گروہ انصار! کیا تم رسول اللہؐ کی حدیث کو سب سے زیادہ جاننے والے نہیں؟ کیا رسول اللہؐ نے فرمایا نہیں تھا: ''اذن طلبی تین مرتبہ ہے۔ اگر اجازت مل جائے تو ٹھیک ورنہ لوٹ جاؤ۔'' لوگ ان سے مزاح کرنے لگے۔ ابوسعید کہتے ہیں: پھر میں نے سر اٹھایا اور کہا: اس سلسلے میں آپ کو جو سزا ہوگی میں اس میں آپ کے ساتھ شریک ہوں گا۔ وہ کہتے ہیں کہ ابوسعید آئے اور عمرؓ کو اس سے آگاہ کیا۔ تو عمرؓ نے کہا: مجھے اس کا علم نہ تھا۔

۱۔ ترمذی، السنن، کتاب الاستئذان، باب ما جاء فی الاستئذان ثلاث، ۵ / ۵۳ – ۵۴؛ مسند احمد، ۴/۳۹۴

Marfat.com

علامہ ذہبی نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عمرؓ کے پیش نظر اس خبر کی تحقیق و تصدیق تھی کہ دیگر لوگ بھی اس کی تصدیق کریں کیونکہ اس کا امکان تھا کہ ابوموسیٰ اشعری بھول گئے ہوں یا وہم کا شکار ہوئے ہوں۔ جب دو ثقہ شخص ایک بات پر قائم ہوں تو وہم دور ہو جاتا ہے۔(۱)

علیؓ قرابت اور قرب نبوی کی وجہ سے خصوصی حیثیت رکھتے ہیں۔ آپ علوم نبوت کے امین اور ارشادات و احکام نبوی سے واقف تھے لیکن حدیث سننے اور سنانے میں احتیاط برتتے تھے۔ کسی روایت پر اگر انہیں تردد ہوتا تو سنانے والے سے قسم لیتے تھے۔ علماء حدیث نے ان کا ایک قول نقل کیا ہے جس سے ان کے رویے کا پتہ چلتا ہے:

كنت اذ اسمعت عن رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله بما شاء منه و إذا حدثني محدث استحلفته فان حلف لي صدقته. (۲)

میں نے جب کبھی نبی ﷺ سے کوئی حدیث سنی تو اللہ تعالیٰ نے مجھے اس سے نفع ہی دیا اور جب بھی کسی نے مجھ سے حدیث بیان کی تو میں نے اس سے قسم لی اگر وہ قسم اٹھالیتا تو میں نے اس حدیث کو قبول کیا۔

علامہ ذہبی نے ان کے طرز عمل پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

كان اماماً عالماً متحريا في الأخذ بحيث انه يستحلف من يحدث بالحديث. (۳)

صحابہ کرامؓ کا عمومی رویہ احتیاط اور تحقیق کا تھا حتیٰ کہ مکثرین صحابہ بھی ہمیشہ اس بات کا لحاظ رکھتے کہ وہ ایک بھاری ذمہ داری اٹھا رہے ہیں لہٰذا آنجناب ﷺ سے حدیث بیان کرتے ہوئے خشیت الٰہی کی کیفیت میں ہوتے۔ یہ اسی گروہ کی توجہ اور محنت کا نتیجہ ہے کہ سنت رسول کو ہر قسم کی آلائش سے محفوظ رکھنے کے لیے صداقت و دیانت کو اپنایا اور اسے بے کم و کاست لوگوں تک پہنچایا۔ سو اللہ نے وعدہ فرمایا کہ وہ قیامت کے دن ان کو رسوا نہ کرے گا۔ سو جماعت صحابہ کرامؓ کے بارے میں اجماع امت ہے کہ وہ عادل اور جھوٹ و کذب سے دور ہیں۔

کیا جرح و تعدیل کا عمل غیبت کے تحت آتا ہے؟

تعدیل تو قابل قبول ہوتی ہے کیونکہ اس میں کسی شخص کی عدالت اور ثقاہت کو بیان کیا جاتا ہے لیکن جرح میں شخصی عیوب اور علمی و اخلاقی کمزوریوں کا تذکرہ ہوتا ہے کیا یہ عیب جوئی نہیں؟ اور کسی شخص کی غیر موجودگی میں اس کے عیوب بیان کرنا غیبت کے زمرے میں نہیں آتا؟ اگر یہ غیبت کے زمرے میں آتا ہے تو یہ بالکل جائز نہیں کیونکہ قرآن و سنت میں غیبت کی سخت مذمت آئی ہے۔ ارشاد باری ہے:

۱۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۶

۲۔ ایضاً، ۱/ ۱۰؛ الکفایۃ، ۸۳

۳۔ ایضاً، ۱/۱۰

Marfat.com

يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن، ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يا كل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم. (۱)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو بہت گمان کرنے سے پرہیز کرو کہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔ تجسس نہ کرو اور تم میں سے کوئی کسی کی غیبت نہ کرے۔ کیا تمہارے اندر کوئی ایسا ہے، جو اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھانا پسند کرے گا؟ دیکھو، تم خود اس سے گھن کھاتے ہو۔ اللہ سے ڈرو، اللہ بڑا توبہ قبول کرنے والا اور رحیم ہے۔

نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ کسی کی عدم موجودگی میں اس میں پائے جانے والے عیب کا ذکر کیا جائے تو یہ غیبت ہوگی اور اگر عیب نہ پایا جائے تو یہ بہتان ہوگا۔

عن أبی هريرة، قيل لرسول الله ﷺ ما الغيبة؟ قال ذكرك أخاك بما يكره. (قيل)، أفرأيت إن كان فيه ما يقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته و إن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته. (۲)

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ سے عرض کیا گیا کہ غیبت کیا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: تو اپنے بھائی کا ایسا ذکر کرے جسے وہ ناپسند کرے۔ عرض کیا گیا کہ اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے کہ جو کچھ کہا گیا وہ اس میں موجود ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تو وہ کچھ کہتا ہے جو اس میں پایا جاتا ہے تو تو نے اس کی غیبت کی اور اگر جو کچھ تو کہتا ہے اس میں نہیں ہے تو تو نے اس پر بہتان لگایا۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو جرح میں کسی کے عیوب و مفاسد ہی کا ذکر کیا جاتا ہے بلکہ نقادان حدیث نے تو راویوں کے عیوب پر مبنی اور ان کے حالات کے تجزیہ پر کتابیں لکھی ہیں اس لیے یہ غیبت تو بنتی ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اصول جرح و تعدیل غیبت کے زمرے میں آتے ہیں یا نہیں؟ اگر آتے ہیں تو دینی طور پر کیا اس کا جواز موجود ہے۔ محدثین کے سامنے یہ مسئلہ تھا اس لیے انہوں نے اس پر اظہار رائے کیا ہے۔ ذیل میں ہم کچھ پہلوؤں کا ذکر کریں گے اور محدثین کی آراء پیش کریں گے:

قاضی عیاض نقل کرتے ہیں:

قال بعض الصوفية لابن المبارك۔ و سمعه يضعف بعض الرواة۔ يا أبا

۱- الحجرات/ ۱۲

۲- مسلم، الجامع، كتاب البر والصلة، باب تحريم الغيبة، ۸/ ۲۱: حديث ۳۵۸۹؛ ابو داؤد، السنن، كتاب الادب، باب فی الغيبة، ۵/ ۱۹۱–۱۹۲. حديث: ۴۸۷۴؛ ترمذی، السنن، كتاب البر والصلة، باب فی الغيبة، ۴/۳۲۹؛ حديث: ۱۹۳۴

Marfat.com

عبدالرحمن تغتاب ؟ قال : اسكت، اذا لم نبين، فمن أين يعرف الحق من الباطل. (۱)

کسی صوفی نے عبداللہ بن المبارک سے کہا: اور وہ بعض راویوں کی تضعیف کر رہے تھے، ابو عبدالرحمٰن غیبت کرتے ہو؟ انہوں نے کہا: خاموش رہو، اگر ہم وضاحت نہ کریں تو باطل سے حق کیسے پہچانا جائے گا۔

عبداللہ بن احمد کہتے ہیں کہ ابو تراب النخشبی الصوفی (۲) احمد بن حنبلؒ کے پاس آئے:

فجعل أبی یقول: فلان ضعیف، فلان ثقة، فقال أبو تراب: یا شیخ لا تغتب العلماء؛ فالتفت أبی إلیه وقال له: ویحك! هذا نصیحة، لیس بغیبة. (۳)

میرے والد کہہ رہے تھے: فلاں شخص ضعیف ہے اور فلاں ثقہ ہے۔ اس پر ابو تراب نے کہا: یا شیخ! غیبت نہ کرو۔ میرے والد اس کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: یہ تو خیر خواہی ہے، غیبت نہیں۔

ابن علیہ سے جرح کے بارے میں مندرجہ ذیل قول منقول ہے:

ان هذه أمانة لیس بغیبة. (۴)

یہ امانت ہے غیبت نہیں ہے۔

ان ہی کے سامنے ایک شخص کی حدیث بیان کی گئی تو انہوں نے کہا:

لا تحدث عن هذا، فانه لیس بثبت.

تو اس سے روایت نہ کر کیونکہ وہ ثبت نہیں۔

تو انہیں کہا گیا کہ آپ نے غیبت کی ہے تو اسماعیل بن علیہ نے کہا:

ما اغتابه و لکنه حکم علیه انه لیس بثبت. (۵)

غیبت نہیں کی بلکہ اس کے بارے میں یہ کہا کہ وہ ثبت نہیں ہے۔

۱- ترتیب المدارک، ۳/ ۵۱؛ شرح علل الترمذی، ۱/ ۴۶؛ الکفایة، ۴۵

۲- النخشبی، ابو تراب عسکر بن الحصین (م ۲۴۵ھ) نخشب کا شہر بلخ کے نواح میں سے ہے۔ اسے نسف بھی کہا جاتا ہے۔ صوفی محدث تھے۔ حج کی ادائیگی کے لیے جاتے ہوئے راستے میں فوت ہوئے۔ حلیة الاولیاء، ۱/ ۴۵؛ تاریخ بغداد، ۱۲/ ۳۱۵؛ العبر، ۱/ ۴۴۵؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۱/ ۵۴۵

۳- طبقات الحنابلة، ۱/ ۲۲۸، ۲۲۹؛ الکفایة، ۴۵

۴- شرح علل الترمذی، ۱/ ۴۶؛ الضعفاء الکبیر، ۱/ ۱۱-۱۲

۵- الجرح و التعدیل، ۱/ ا/ ۲۳؛ التعدیل و التجریح، ۱/ ۲۸۸؛ الکفایة، ۴۳؛ المحدث الفاصل، ۵۹۴

Marfat.com

عبدالرحمٰن بن مهدی کہتے ہیں کہ میں نے شعبہ، ابن المبارک، سفیان الثوری اور مالک بن انس سے ایک شخص کے بارے میں پوچھا جو متھم بالکذب تھا تو انہوں نے کہا: انشره فانه دین اسے بیان کرو کیونکہ یہ دین ہے۔(۱)

شعبہ سے جب سوال کیا گیا:

هذا الذی تکلم فی الناس الیس هو غیبة؟ فقال یا احمق هذا دین. (۲)

یہ جو لوگوں کے بارے میں بات کرتے ہو یہ غیبت نہیں؟ تو شعبہ نے کہا: احمق آدمی، یہ دین ہے۔

نضر بن شمیل کہتے ہیں کہ میں نے شعبہ کو کہتے سنا!

تعالوا حتی نغتاب فی دین الله. (۳)

آؤ اللہ کے دین کے لیے غیبت کریں۔

امام شافعیؒ کا قول ہے:

لو لا شعبة ما عرف الحدیث بالعراق. (۴)

اگر شعبہ نہ ہوتے تو عراق میں حدیث کی معرفت نہ ہوتی۔

ابن عدی نے نقل کیا ہے کہ لوگ شعبہ کی مجلس میں جانے سے احتراز کرنے لگے تھے:

عن اسود بن سالم یقول: سمعت هشیماً یقول: کنا ندع مجالس شعبة، لانه کان یدخلنا فی الغیبة. (۵)

اسود بن سالم کہتے ہیں کہ ہشیم کو کہتے سنا: ہم شعبہ کی مجالس ترک کرتے کیونکہ وہ ہمیں غیبت میں شامل کرتے۔

ڈاکٹر ضیاء الرحمٰن اعظمی اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و یظهر ان بعض الناس ترکوا الجلوس مع شعبة، لانه کان یتکلم فی الرجال، ظناً منهم بأن ذلک من الغیبة المحرمة شرعاً. (۶)

۱- مقدمة الکامل، ۱/ ۱۴۹–۱۵۰؛ مقدمة التمهید، ۴۷؛ الضعفاء للعقیلی، ۱/ ۳–۶

۲- الاسرار المرفوعة، ۸۰؛ الکفایة، ۴۵؛ مقدمة الکامل ۱/ ۱۵۰

۳- الکفایة، ۴۵؛ مقدمة الکامل، ۱/ ۱۵۲؛ الضعفاء الکبیر، ۱/ ۱۱، ۱۵؛ کتاب المجروحین، ۱/ ۱۹؛ اس اہم دینی خدمت کی ادائیگی کی وجہ سے وکیع نے کہا کہ اللہ تعالیٰ شعبہ کے درجات بلند کرے گا۔

۴- الجامع لاخلاق الراوی و السامع، ۲/۱۷۰؛ سیر اعلام النبلاء، ۷/ ۲۰۶

۵- مقدمة الکامل ۱/ ۱۵۲

۶- دراسات فی الجرح و التعدیل، ۴۵۰

Marfat.com

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگوں نے شعبہ کے ساتھ بیٹھنا ترک کر دیا اس لیے کہ وہ رجال کے بارے میں بات کرتے جب کہ ان کا خیال تھا کہ یہ غیبت ہے جو شرعاً حرام ہے۔

عبداللہ بن المبارک نے سفیان الثوری سے پوچھا:

ابن عباد بن کثیر یغلط فی الحدیث فاذکرہ للناس؟ قال نعم اذکرہ.(۱)

قال ابوبکر خلاد: قلت لیحییٰ بن سعید: اما تخشی أن یکون ھو لاء الذین ترکت حدیثھم خصماء ك عند اللہ یوم القیامة؟ فقال: لأن یکون ھو لاء خصمائی أحب الی من أن یکون خصمی رسول اللہ ﷺ، یقول: لم حدثت حدیثا عنی أنه کذب. (۲)

ابوبکر خلاد کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن سعید سے کہا: کیا تمہیں ڈر نہیں ہے کہ یہ لوگ جن کی حدیث تم ترک کرتے ہو قیامت کے دن اللہ کے ہاں تمہارے خلاف کھڑے ہوں گے؟ انہوں نے کہا: ان لوگوں کا میرے مخالف کھڑے ہونا مجھے زیادہ پسند ہے بہ نسبت اس کے رسول اکرم ﷺ میرے خلاف کھڑے ہوں اور یہ فرمائیں: تم نے وہ حدیث کیوں بیان کی جسے تم جھوٹ سمجھتے تھے۔

یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوری، شعبہ، سفیان بن عیینہ اور مالک بن انس سے ایک واھی الحدیث شخص کے بارے میں پوچھا کہ اس کے بارے میں بات کروں تو سب نے جواب دیا کہ یہ میں کہوں: لیس ھو ثبتاً و ان ابین امرہ (۳) وہ ثبت نہیں ہے اور میں اس کے معاملے کو واضح کروں۔

ابوالولید سلیمان بن خلف الباجی نے اسی واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

وعلی ھذا اجماع المسلمین. (۴)

اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

دارقطنی کہتے ہیں:

۱- المحدث الفاصل، ۵۹۴؛ الجرح و التعدیل، ۱/۱/۲۴؛ مقدمة الکامل، ۱/ ۱۱۳؛ شرح علل الترمذی، ۱/۴۵

۲- المدخل، ۱۱۱؛ التعدیل و التجریح، ۱/ ۲۸۲؛ الکفایة، ۴۴

۳- المحدث الفاصل، ۵۹۴؛ الجرح و التعدیل، ۱/۱/۲۴؛ الکفایة، ۴۳؛ مقدمة الکامل، ۱/ ۱۱۳

۴- التعدیل و التجریح، ۱/ ۲۸۲

Marfat.com

ان هذا واجب ديانة و نصيحة للدين و المسلمين. (۱)

رواۃ کا تنقیدی جائزہ واجب ہے دیانت کے لحاظ سے اور دین اور مسلمانوں کے لیے نصیحت کے طور پر بھی۔

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے حسن بن علی الاسکافی کے سوال اور احمد بن حنبل کا جواب نقل کیا ہے:

قال: سألت أحمد بن حنبل عن معنى الغيبة فقال: اذا لم ترد عيب الرجل قلت: فالرجل يقول: فلان لم يسمع، و فلان يخطئ. قال: لوترك الناس هذا لم يعرف الصحيح من غيره. (۲)

کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے غیبت کے معنی پوچھے تو انہوں نے کہا: جب تمہارا ارادہ عیب لگانے کا نہ ہو۔ میں نے کہا: ایک شخص کہتا ہے: فلاں نے نہیں سنا اور فلاں غلطی کرتا ہے۔ فرمایا: اگر لوگ اسے چھوڑ دیں تو صحیح اور غیر صحیح کا پتہ نہیں چلے گا۔

ابن رجب حنبلی کہتے ہیں:

ان الكلام في الجرح و التعديل جائز. (۳)

جرح و تعدیل کے سلسلے میں رواۃ پر کلام کرنا جائز ہے۔

عن محمد بن بندار السباك الجرجاني قال: قلت لاحمد بن حنبل يا أبا عبدالله! انه يشتد على أن اقول: فلان كذاب، فلان ضعيف، فقال لي: إذا سكت أنت و سكتُّ أنا، فمتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم. (۴)

محمد بن بندار السباک الجرجانی کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے کہا: ابوعبداللہ مجھ پر گراں گذرتا ہے جب میں کہتا ہوں: فلاں کذاب ہے اور فلاں ضعیف ہے۔ تو انہوں نے مجھ سے کہا: اگر تم خاموش ہوئے اور میں بھی خاموش ہو گیا تو جاہل صحیح اور سقیم کے فرق کو کب جانے گا۔

امام مسلم اپنی صحیح کے مقدمہ میں رقم طراز ہیں:

وانما ألزموا انفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث و ناقلي

۱- الاسرار المرفوعة، ۴۷۸؛ شرح علل الترمذی، ۱/۳۴۸

۲- الرفع و التكميل، ۵۴ حاشية، ۱

۳- شرح علل الترمذی، ۱/ ۳۴۸

۴- الكفاية، ۴۶

Marfat.com

الأخبار و افتوا بذلك حين سئلوا لما فيه من عظيم الخطر؛ اذ الاخبار في امر الدين انما تأتي بتحليل او تحريم او أمر او نهي، أو ترغيب أو ترهيب. اذا كان الراوي لها ليس بمعدن للصدق و الأمانة ثم اقدم على الرواية عنه من قد عرفه ولم يبين ما فيه لغيره ممن جهل معرفته، كان آثماً بفعله ذلك، غاشاً لعوام المسلمين؛ اذلا يومن علىٰ بعض من سمع تلك الاخبار ان يستعملها او يستعمل بعضها، ولعلها او اكثرها أكاذيب لا اصل لها، مع ان الاخبار الصحاح من رواية الثقات و اهل القناعة، اكثر من ان يضطر الى نقل من ليس بثقة، و لا مقنع. (۱)

ان لوگوں نے اپنے اوپر لازم کیا تھا کہ حدیث کے راویوں اور اخبار کے نقل کرنے والوں کے عیوب کھول کر بیان کیے جائیں اور جب ان سے سوال کیا گیا تو انہوں نے اس میں بڑی بھلائی ہونے کا فتویٰ دیا۔ اس کے لیے کہ اخبار ایک دینی معاملے میں حلت وحرمت، امرونہی اور ترغیب وترہیب کے بیان کی جاتی ہیں۔ اگر راوی صدق وامانت کا منبع نہ ہو اور اس سے روایت وہ شخص لے جو اسے جانتا ہو لیکن دوسرے کے لیے جو اس سے واقف نہیں اس کے اندر موجود کمی کو واضح نہ کرے تو وہ اپنے فعل میں گنہ گار ہوگا اور عامۃ المسلمین کے دھوکہ دینے والا ہوگا۔ اس لیے کہ جس شخص نے ان اخبار کو سنا وہ اس کو مکمل طور پر یا کچھ حصہ کو استعمال کرنے سے مامون نہیں ہوگا۔ شاید وہ خبر یا اس کا اکثر حصہ جھوٹ ہو جس کی کوئی اصل نہ ہو۔ اس کے باوجود کہ ثقہ اور محتاط راویوں کے روایت کردہ صحیح اخبار اس سے زیادہ ہیں کہ کوئی شخص کسی غیر ثقہ وغیر محتاط راوی کی روایت نقل کرنے پر مجبور ہو۔

یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ میں نے شعبہ، سفیان الثوری، ابن عیینہ اور مالک بن انس سے اس شخص کے بارے میں استفسار کیا جس کا حافظہ اچھا نہیں یا اس پر احادیث کے بارے میں ابہام ہے۔

فقالوا جميعا: بيّن امره (۲)

اس سے ملتی جلتی بات امام ترمذی نے کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

وانما حملهم على ذلك ـ عندنا ـ والله اعلم: النصيحة للمسلمين، لا يظن بهم أنهم ارادوا الطعن على الناس أو الغيبة، انما أرادوا عندنا ان

۱- مسلم، الجامع، مقدمه، ۱/ ۲۱-۲۲

۲- الجامع لاخلاق الراوی، ۲/۱۹۹؛ الجرح والتعدیل، ۱/۱/ ۲۳

Marfat.com

يبينوا ضعف هؤلاء لكي يعرفوا لان بعضهم من الذين ضعفوا كان صاحب بدعة و بعضهم كان متهماً في الحديث و بعضهم كانوا اصحاب غفلة و كثرة خطا فاراد هؤلاء والائمة ان يبينوا احوالهم شفقة على الدين و تثبيتاً لأن الشهادة في الدين احق ان يتثبت فيها من الشهادة في الحقوق و الأموال. (۱)

ہمارے نزدیک ان نقادحدیث کومسلمانوں کے لیے نصیحت نے اس بات پر آمادہ کیا کہ ان رواۃ کے ضعف کو واضح کریں تا کہ یہ بات معلوم ہو جائے اس لیے کہ جن کو ضعیف گردانا گیا ہے ان میں کوئی صاحب بدعت ہو، کوئی متھم فی الحدیث ہو اور ان میں سے بعض اصحاب غفلت اور زیادہ غلطی کرنے والے ہوں۔ ان ائمہ نے یہ چاہا کہ دین پر شفقت کے لیے اور تحقیق کے لیے ان کے احوال کو واضح کریں اس لیے کہ دین کے لیے شہادت کا تحقق حقوق و اموال میں شہادت سے زیادہ ضروری ہے۔

عاصم احول کہتے ہیں کہ میں قتادہ کے پاس بیٹھا تھا تو انہوں نے عمرو بن عبید کا ذکر کیا اور اس پر تنقید کی تو میں نے ان سے کہا:

لا أرى العلماء يقع بعضهم في بعض، فقال: يا احول ألاتدرى أن الرجل اذا ابتدع فينبغي أن يذكر حتى يحذر. (۲)

مجھے اچھا نہیں لگا کہ علماء ایک دوسرے کے خلاف بات کہیں تو انہوں نے کہا: احول کیا تم نہیں جانتے کہ ایک شخص جب بدعت کا مرتکب ہو تو مناسب یہ ہے کہ اس کا ذکر کیا جائے تا کہ اس سے بچا جا سکے۔

ابن عدی نے نقل کیا ہے کہ ابو مسہرؒ سے متہم بالکذب اور فاحش غلطی کے مرتکب راوی کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے کہا:

بين أمره. (۳) اس کا حال بیان کرو۔

ائمہ حدیث نے تمام امور کا گہرا جائزہ لیا اور اس کے بعد رواۃ حدیث پر نقد و جرح کا اہتمام کیا اصل مقصد حضور اکرم ﷺ کی طرف غلط بات کو منسوب ہونے سے روکنا تھا اس لیے محدثین نے اس کا اہتمام کیا کہ کسی راوی کا علم وحفظ، تقویٰ و دیانت اور ضبط و اتقان تنقیدی جائزہ سے نہ بچ سکے۔

۱- ترمذی، کتاب العلل، ۵ / ۷۳۹، کتاب السنن، (مطبوعہ احیاء التراث العربی بیروت) کے آخر میں موجود ہے۔

۲- میزان الاعتدال، ۳ / ۲۷۳

۳- مقدمۃ الکامل، ۱ / ۱۱۴

Marfat.com

حفاظت حدیث کے لیے ضروری ہے کہ راوی کے عیوب اور اس کی علمی و عملی کمزوریاں واضح کی جائیں جہاں تک غیبت کا تعلق ہے تو دینی معاملات میں اس کے جواز پر اہل علم نے اتفاق کیا ہے مولانا عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں:

ذكر النووي في رياض الصالحين (۱) والغزالي في احياء علوم الدين(۲) و غيرهما في غيرهما؛ ان غيبة الرجل حيا و ميتاً تباح لغرض شرعي لا يمكن الوصول اليه الا بها.

نووی نے رياض الصالحين میں اور غزالی نے احياء علوم الدين اور دوسرے لوگوں نے ان کے علاوہ اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے کہ زندہ و مردہ شخص کی غیبت ایسے شرعی مقصد، کہ جس کا حصول اس کے بغیر ممکن نہیں، کے تحت مباح ہے۔

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے امام قرافی کی الفروق (۳) کا حوالہ بھی دیا ہے(۴) ہم انہیں الرفع و التكميل کے حوالے سے نقل کرتے ہیں۔ مولانا لکھنوی کہتے ہیں کہ یہ چھ ہیں:(۵)

۱۔ **التظلم:** کسی بھی مظلوم کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ سلطان یا قاضی وغیرہ کے سامنے جو صاحب اختیار ہو اور ظالم سے انصاف حاصل کرنے کی قدرت رکھتا ہو، اپنا مسئلہ پیش کر سکتا ہے اور ظلم کو بیان کر سکتا ہے۔

۲۔ **الاستعانة:** منکر کو روکنے اور برائی کے مرتکب فرد کو راہ راست پر لانے کے لیے کسی دوسرے سے مدد حاصل کر سکتا ہے۔ اور جس سے ازالہ مطلوب ہے اسے بتا سکتا ہے کہ فلاں شخص یہ کرتا ہے اسے تنبیہ کر دیا روکو۔

۳۔ **الاستفتاء:** مفتی سے یہ کہے کہ فلاں شخص نے مجھ پر اس طرح ظلم کیا ہے اس سے نجات کی کیا صورت ہے۔ اگر اس میں وہ نام لے کر پوچھتا ہے تو اسے غیبت نہیں کہا جائے گا۔

۴۔ **تحذير المسلمين من الشرو نصيحتهم:** مسلمانوں کو کسی شر سے بچانے کے لیے اور ان کی خیر خواہی کے لیے غیبت کی جا سکتی ہے۔ اس کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں مثلاً:

الف۔ شادی و نکاح کی صورت میں فریقین کے بارے میں صحیح حالات بیان کرنا۔

ب۔ کاروبار کی شراکت میں جانبین کے حقائق بیان کرنا۔

۱۔ رياض الصالحين، باب ما يباح من الغيبة، ۴۵۰

۲۔ احياء علوم الدين، كتاب في آفات اللسان، بيان الأعذار المرخصة في الغيبة، ۳/ ۳۰۲-۳۰۳

۳۔ الفروق، ۴/ ۲۰۵-۲۰۶

۴۔ الرفع و التكميل، ۵۳

۵۔ ایضاً، ۵۳۔ ڈاکٹر ضیاء الرحمٰن اعظمی نے بھی اختصار کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے۔ دراسات في الجرح و التعديل، ۶۳

Marfat.com

ج۔ امانت رکھنے کے لیے حقیقت حال کا جاننا اور بیان کرنا۔ جس کے پاس امانت رکھی جارہی ہے وہ صاحب امانت و دیانت ہے یا نہیں۔

د۔ تحصیل علم کے لیے شیخ کے پاس جانے سے پہلے معلوم کرنا کہ وہ کیسا ہے، یہ درست ہے۔ اگر وہ اہل بدعت میں سے ہے یا کسی نوع کے فسق میں مبتلا ہے تو اس کے بارے میں اظہار غیبت کے زمرے میں نہیں آئے گا بشرطیکہ اس میں حسد اور احتقار شامل نہ ہو۔

ہ۔ قاضی کے سامنے گواہوں پر جرح اور ان کے عیوب کا بیان درست ہے۔

و۔ راویان حدیث پر جرح اور ان کے عیوب کا بیان غیبت کے تحت نہیں آئے گا۔

۵۔ أن يكون مجاهراً بفسقه او بدعته

جو شخص اعلانیہ اور کھلم کھلا فسق و فجور کا ارتکاب کرتا ہو اور اظہار بھی کرتا ہو۔ اس بدعت کا مرتکب بھی ہو اور اس کا پرچار بھی کرے ایسے فاسق و فاجر اور بدعتی کی غیبت جائز ہے۔ لوگوں کو اس سے آگاہ کرنا ضروری ہے۔

ظلم، فسق اور بدعت ایسے عیوب ہیں جن کے ظاہر کرنے سے کسی کی توہین نہیں ہوتی۔

امام قرطبی لکھتے ہیں:

ليس لهم حرمة صاحب الهوى، الفاسق المعلن و الامام الجائر. (۱)

اہل بدعت، کھلا فاسق اور ظالم حکمران کے لیے کوئی احترام نہیں ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے مقدوف اگر فاسق اور عیبی ہو تو اس کے برے اعمال کا تذکرہ ممنوع نہیں ہے۔ (۲)

۶۔ التعريف

کوئی شخص کسی عیب کی وجہ سے معروف ہو جائے۔ وہ اس لقب یا نام سے معروف ہو جائے تو اس نام سے پکارنا غیبت کے زمرے میں نہیں آتا۔ جیسے! الاعمش، الاعرج، الاصم، الاعور، الاحول وغیرہ۔

امام لکھنوی لکھتے ہیں:

فهذه ستة اسباب و يلحق بها غيرها مما يناظرها و يشابهها، في كتب الحديث مشهورة و في كتب الفن مسطورة. (۳)

یہ چھ اسباب ہیں اور ان کے ساتھ مشابہہ دیگر اسباب ملحق کئے جاسکتے ہیں اور کتب حدیث میں ان کے دلائل مشہور ہیں۔ اور کتب فن میں مسطور ہیں۔

۱۔ الجامع لاحكام القرآن، ۲۲۱/۱۶

۲۔ احكام القرآن، ۶/۳۶۰

۳۔ الرفع والتكميل، ۵۳-۵۶

Marfat.com

امام نوویؒ اور امام غزالیؒ نے ان اسباب کی بنا پر غیبت کے جائز ہونے پر دلائل دیئے ہیں۔(۱) یہ بات واضح ہے کہ مسلمان معاشرہ خیر پر مبنی ہے اس میں فساد پھیلانے والے، بدعتوں کو متعارف کرانے والے اور فسق و فجور کا ارتکاب کرنے والے قابل عزت نہیں ہو سکتے۔ اس طرح علم حاصل کرنے والے اور خصوصاً حدیث کا علم حاصل کرنے والے یہ حق رکھتے ہیں کہ جن سے وہ معلومات حاصل کر رہے ہیں ان کے بارے میں یہ جانیں کہ وہ ثقاہت و تقویٰ کے کس معیار پر فائز ہیں۔ محدثین نے انتہائی باریک بینی سے تمام امور کا جائزہ لیا ہے اس کے بعد اسے جائز قرار دیا ہے کیونکہ اس سے اعلیٰ دینی مقاصد کا حصول ممکن ہے۔ محدثین کے سامنے قرآنی حکم کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کے عہد میں ہونے والے واقعات، صحابہ کرامؓ کا طرز عمل اور اسلاف کی تعبیرات بھی تھیں۔ اس لیے امر واقع کو بیان کرنے کی اجازت دی ہے البتہ اس میں خواہشات نفسانی یا ذاتی عناد کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ہم اسے ختم کرنے سے پہلے عہد نبوی کے ایک واقعہ کا ذکر کرتے ہیں جسے بخاری نے نقل کیا ہے:

عن عائشةؓ قالت: جاءت هند بنت عتبة فقالت: يا رسول الله، ان اباسفيان رجل مسيك فهل عليّ حرج ان اطعم من الذى له عيالنا؟ قال: لا، الا بالمعروف. (۲)

عائشہؓ سے روایت ہے کہ ہند بنت عتبہ حضور اکرمؐ کے پاس آئی اور کہا: یا رسول اللہ! ابوسفیان جزرس (بخیل) آدمی ہیں۔ کیا میرے لیے ناروا ہوگا اگر میں اس کے مال میں سے لے کر اپنے بچوں کو کھلاؤں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، مگر معروف طریقے سے۔

ہند نے ابوسفیان کی ایک صفت بیان کی اور رسول اللہ ﷺ نے اس پر تنبیہ نہیں کی۔ اس سے اور اس طرح اور واقعات سے واضح ہوتا ہے کہ نیک نیتی سے امر واقع کو بیان کرنا غیبت میں نہیں آتا۔ امام نوویؒ، امام غزالیؒ اور امام قرافیؒ نے جو اسباب بیان کئے ہیں وہ اس قابل ہیں کہ انہیں مدنظر رکھا جائے۔ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ جرح و تعدیل میں مشتغل کو شریعت نے ایک مقصد کے تحت اجازت دی ہے لہٰذا اسے حدود و قیود کے اندر ہی اس پر عمل کرنا چاہیے۔ خواہش نفسانی یا مذہبی تعصب اسے اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ وہ حق سے انحراف کرے۔ مسلمانوں کی اعراض محترم ہیں ان سے کھیلنا کسی طرح بھی پسندیدہ نہیں۔ حضور اکرم ﷺ نے خطبہ حجۃ الوداع میں فرمایا:

إن دماء كم و أموالكم و اعراضكم بينكم حرام. (۳)

۱۔ الرفع والتكميل، ۵۲، حاشية، ۲

۲۔ بخاري، الجامع، كتاب النفقات، باب نفقة المرأة اذا غاب عنها زوجها، ۶ / ۱۹۲؛ كتاب البيوع، باب من اجرى امر الانصار... میں رجل مسيك کی جگہ رجل شحيح کے الفاظ ہیں اور حضور کے جواب میں: خذى انت و بنوك ما يكفيك بالمعروف کے الفاظ ہیں۔ ۳ / ۳۶

۳۔ مسلم، الجامع، كتاب الحج، باب حجة النبيؐ، ۴ / ۴۱؛ كتاب البر و الصلة، باب تحريم ظلم المسلم، ۸/ ۱۱

Marfat.com

تمھارے خون، تمھارے اموال اور تمھاری عزتیں تمھارے درمیان محترم ہیں۔

عزبن عبدالسلام کا قول ہے:

انہ لا یجوز للشاهد أن یجرح بذنبین، مهما أمکن الإکتفاء بأحدهما، فان القدح للضرورة فلیقدر بقدرها. (۱)

گواہ کے لیے دو گناہوں پر مجروح کرنا جائز نہیں جتنا ممکن ہو ایک پر اکتفا کیا جائے چونکہ عیب جوئی ضرورت کے لیے ہے اس لیے اندازے کے مطابق کی جائے۔

ابن دقیق العید کہتے ہیں:

اعراض المسلمین حفرة من حفر النار وقف علی شفیرها طائفتان من المسلمین، المحدثون و الحکام. (۲)

مسلمانوں کی عزتیں آگ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے اس کے کنارے مسلمانوں کے دو گروہ کھڑے ہیں۔ ایک محدثین اور دوسرے حکام۔

مصادر جرح وتعدیل

علم الجرح والتعدیل جسے علم اسماء الرجال اور علم میزان الرجال کا نام بھی دیا جاتا ہے نہایت اہم اور وقیع علم ہے۔

علمائے حدیث نے آپ ﷺ کے ارشادات و اعمال کو کسی بھی نوع کے سقم، ضعف اور آلائشوں سے محفوظ اور پاک رکھنے کے لیے ہمہ جہت اور حیرت انگیز مساعی کیں۔ اخلاص ومحبت پر مبنی ان کاوشوں کی ایک جھلک ان بے شمار اور ان گنت تالیفات وتصانیف میں دیکھی جاسکتی ہے جو ان صاحبان علم وفضل نے راویان حدیث کے حالات جمع کرنے اور ان کی جانچ پرکھ کے لیے مختلف بلاد وامصار کے طویل اور پُر مشقت سفر اختیار کیے اور ان کی ثقاہت، ضعف اور کردار کی دوسری بشری کمزوریوں کا کھوج لگایا۔ حاصل کردہ معلومات کی روشنی میں ان رواۃ کے قابل اعتماد ہونے یا نہ ہونے کا واشگاف الفاظ میں بیان کرنا اپنی دینی، شرعی اور اخلاقی ذمہ داری سمجھا۔

ان کاوشوں کا آغاز آپ ﷺ کی حیات مبارکہ ہی میں ہوگیا تھا گو ایک مدون اور مرتب فن کی شکل اختیار کرنے میں کچھ وقت لگا۔ اس فن پر متعدد عنوانات اور ناموں سے کتب لکھی گئیں۔ ذیل میں ان کاوشوں کا ایک سرسری اور مختصر جائزہ لیا جاتا ہے۔

۱- فتح المغیث للسخاوی بحوالہ اصول الحدیث علومه و مصطلحه، ۲۶۸

۲- قاعدة فی الجرح و التعدیل للسبکی، ۳۰، ۵۲

Marfat.com

بعض اہل علم نے اپنی تالیف میں ثقہ راویوں کے ذکر کا ارادہ کیا (۱)۔ جبکہ بعض دوسروں نے ضعیف رواۃ کے حالات کو جمع کرنا اپنا مقصود ٹھہرایا (۲)۔

کچھ ایسی تالیفات بھی مرتب ہوئیں جن کے مؤلفین نے ثقہ اور ضعیف دونوں قسم کے رواۃ کے حالات محفوظ کیے (۳)۔ بعض اہل علم نے احادیث کے مشہور و مستند مجموعوں کے رجال پر تفصیلات جمع کیں۔ بخاری کی الجامع اور امام مسلم کی الجامع کے رواۃ پر الگ الگ کتب مرتب ہوئیں۔ جبکہ بعض نے دونوں کے رواۃ پر معلومات جمع کیں (۴)۔

علاوہ ازیں کتب سنن، مسانید، موطا اور دیگر اہم مجموعہ ہائے حدیث کے رواۃ پر بھی کتب تالیف ہوئیں (۵)۔ جرح و تعدیل پر ایسی کتب بھی ہمارے علمی سرمایے میں موجود ہیں جو السؤالات کے عنوان سے مرتب ہوئیں۔ اس موضوع پر تالیفات کا یہ اچھوتا طریقہ تھا۔ بعض طلبہ نے اپنے شیخ سے رواۃ حدیث کے مرتبے اور درجے کے بارے میں سوالات کیے اور شیوخ نے جوابات دیے۔ یہ کتب ان سوالات و جوابات پر مشتمل ہیں (۶)۔

مبہم اسماء نیز القابات، کنیتوں اور نسبتوں سے معروف راویان حدیث پر علیحدہ علیحدہ کتب تالیف ہوئیں۔ (۷)

۱۔ ثقہ راویوں کے بارے میں ثقات اور دیگر عنوانات سے کتب تالیف ہوئیں مثلاً العجلی (م ۲۶۱ھ)، ابن حبان (م ۳۵۴ھ) کی کتب ثقات، ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ وغیرہ۔

۲۔ ضعیف رواۃ پر بھی متعدد اور متنوع عنوانات سے کتب منصہ شہود پر آئیں مثلاً امام بخاریؒ کی الضعفاء الکبیر، عقیلی (م ۳۲۲ھ) کی کتاب الضعفاء، ابن حبان (م ۳۵۴ھ) کی کتاب المجروحین، ابن عدی (م ۳۶۵ھ) کی الضعفاء والمتروکین وغیرہ۔

۳۔ ابن سعد (م ۲۳۰ھ) کی الطبقات الکبری، یعقوب بن یوسف الفسوی (م ۲۷۷ھ) کی المعرفۃ والتاریخ، یحیٰی بن معین (م ۲۳۳ھ) کی التاریخ والعلل، ابن حنبل (م ۲۴۱ھ) کی العلل و معرفۃ الرجال، بخاری (م ۲۵۶ھ) کی التاریخ الکبیر، ابن ابی حاتم الرازی (م ۳۲۷ھ) کی الجرح والتعدیل وغیرہ۔

۴۔ ابن عدی الجرجانی (م ۳۶۵ھ) کی اسامی من روی عنہم محمد بن اسماعیل بخاری، الباجی (م ۴۷۴ھ) کی التعدیل والتجریح، ابن منجویہ (م ۴۲۸ھ) کی رجال صحیح مسلم؛ مقدسی کی الکمال، مزی کی تہذیب الکمال وغیرہ

۵۔ ابن حجر (م ۸۵۲ھ) کی کتب سنن کے رواۃ پر رجال السنن الأربعة، کتب ستہ کے رواۃ پر عبدالغنی الجماعیلی (م ۶۰۰ھ) کی الکمال فی اسماء الرجال، مزی (م ۷۴۲ھ) کی تہذیب الکمال، ابن حجر کی تہذیب التہذیب وغیرہ۔ السیوطی (م ۹۱۱ھ) کی موطا کے رجال پر اسعاف المبطأ؛ ابوالمحاسن محمد بن علی الحسینی (م ۷۶۵ھ) نے مسند احمد بن حنبل کے رواۃ پر الإكمال مرتب کی۔

۶۔ مثلاً: سؤالات الآجری أباداؤد السجستانی؛ سؤالات الدارمی لا بن معین؛ سؤالات بأبی بکر الاثرم أبا عبدالله احمد بن حنبل وغیرہ۔

۷۔ مثلاً: امام بخاری اور مسلم کی کتب الکنٰی، دولابی (م ۳۱۰ھ) کی الکنی والأسماء؛ ابن عبدالبر قرطبی (م ۴۶۳ھ) کی الاستغناء فی معرفة الکنٰی؛ ابن حجر کی نزھة الألباب فی الألقاب؛ امام سیوطی (م ۹۱۱ھ) کی کشف النقاب عن الألقاب؛ ابوالفرج اصفہانی کی جمهرة الأنساب، سمعانی (م ۵۶۲ھ) کی کتاب الانساب وغیرہ۔

Marfat.com

راوی کی شخصیت میں کسی بھی وجہ سے ابہام واشتباہ کا امکان ہوتو اس صورت میں راوی کو صحیح طور پر متعین کرنے کے لیے متفق و مفترق ، مؤتلف و المختلف، متشابہ وغیرہ کے عناوین سے بے شمار کتب تالیف ہوئیں۔(۱)

بعض علاقوں میں رہائش پذیر اہل علم نے اپنے اپنے علاقوں سے تعلق رکھنے والے راویان حدیث پر تالیفات مرتب کیں (۲)۔اس نوع کی تالیفات کے مؤلفین کے لیے رواۃ کے بارے میں صحیح معلومات کا حاصل کرنا نسبتاً آسان ہوتا ہے، سوانہوں نے مقدور بھر کوشش کی کہ راوی کے بارے میں صحیح معلومات مل جائیں۔

قاری کو موقع ومحل کی مناسبت سے ان میں سے بعض کتب کے بارے میں مختصر معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ کتاب کی جلد دوم کی آخری بحث چونکہ تمام مباحث کا نتیجہ اور تتمہ ہے لہٰذا ضروری ہے کہ یہاں بھی چند اہم کتب کا اختصار سے جائزہ لیا جائے۔

۱۔میزان الاعتدال

میزان الاعتدال کے مؤلف علامہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی (م ۷۴۸ھ) ہیں۔علوم حدیث بالخصوص اسماء الرجال پر ان کی متعدد مفید کتب ہیں۔میزان الاعتدال ان میں سے ایک اہم اور مفید کتاب ہے جو ضعیف اور مجروح راویوں کے تذکرہ پر مشتمل ہے۔اہل علم نے ان کی جلالت علمی، ثقاہت اور عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ابن حجر کہتے ہیں:

کان علامة زمانه في الرجال وأحوالهم، حديد الفهم، ثاقب الذهن و شهرته تغني عن الاطناب فيه (۳)

اہل علم نے اس کتاب کو موضوع پر بہترین اور کامل کتاب قرار دیا ہے۔

ابن حجر کا قول ہے:

وله الميزان في نقد الرجال و أجاد فيه (۴)

ابن حجرؒ العسقلانی نے جب کمزور رواۃ پر ایک تالیف مرتب کرنے کا ارادہ کیا تو ان کی نظر انتخاب بھی اسی کتاب پر پڑی اور اس کا اختصار مع اضافوں اور بعض تصحیحات کے ساتھ لسان المیزان کی شکل میں پیش کیا۔(۵)

۱۔ مثلاً ابن ماکولا کی الاکمال، ذہبی کی المشتبه، عبدالغنی الازدی کی مشتبه النسبة، خطیب بغدادی کی تلخیص المتشابه، ابن حجر کی تبصیر المنتبه وغیرہ

۲۔ بحشل (م ۲۹۲ھ) کی تاریخ واسط، محمد بن احمد التمیر وانی (م ۳۳۳ھ) کی مختصر طبقات العلماء إفريقية و تونس؛ ابوالشیخ اصفہانی کی طبقات المحدثين باصبهان والواردين عليها؛ خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) کی تاریخ بغداد وغیرہ۔ قاری کو معلوم ہوگا کہ عصر حاضر میں اس فن پر بے شمار کتب زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں اور استفادے کے مواقع میسر ہیں۔

۳۔ الدرر الكامنة، ۳/۳۳۸

۴۔ ایضاً، ۳/۳۳۷

۵۔ لسان الميزان، ۱/۱۲

Marfat.com

علامہ سبکی اس کو اجل الکتب (۱) قرار دیتے ہیں۔

سخاویؒ فرماتے ہیں: وعوّل علیه من جاء بعده (۲)

ایک اور جگہ وہ فرماتے ہیں کہ ذہبی کے بعد سے آج تک اس موضوع پر لکھنے والے اس سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔

ان کے ایک شاگرد حافظ حسینی نے میزان کو تمام کتابوں سے زیادہ ممتاز اور جلیل القدر قرار دیا ہے۔(۳)

امام ذہبی نے اپنی اس کتاب کو ابن عدی کی الکامل اور اس کی ذیل الحافل فی تکملة الکامل مؤلفہ ابن الرومی (م ۶۰۷ھ) کو بنیاد بنایا۔(۴) کہتے ہیں کہ میں نے اپنی اس کتاب میں کذابین، وضاعین اور وہ لوگ جو جھوٹ اور وضع حدیث سے متہم ہیں اور جن کے حافظے کی خرابی کی وجہ سے اوہام اور اغلاط کا صدور رہا، کا ذکر کیا ہے۔(۵)

میزان الاعتدال کا موضوع کمزور رواۃ ہیں لیکن انھوں نے ابن عدی کی طرح بعض ثقہ راویوں کا بھی ذکر کیا ہے۔(۶)

کتاب کا آغاز مقدمة سے کیا ہے۔مؤلف نے اس میں فن اسماء الرجال، اس فن پر متقدمین ومتاخرین کی کتب اور ان کے منہج کا ذکر کیا ہے۔جرح وتعدیل کے کلمات اور ان کے مراتب (درجے) بیان کیے ہیں۔مؤلف کہتے ہیں کہ اپنی اس کتاب میں ان ثقہ رواۃ کو بھی شامل کیا ہے جو کسی نہ کسی معمولی درجے کی بدعت کے مرتکب تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ ان کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ بخاری اور ابن عدی وغیرہ نے ان کا ذکر اپنی کتب میں کیا ہے۔بقول مؤلف ان رواۃ کے ذکر کا مقصد ان کے ساتھ انصاف کرنا اور ان کا دفاع کرنا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ اگر معمولی بات پر ہم نے ہر ایک کو مجروح قرار دینا شروع کر دیا تو صحابہ کرام، تابعین اور دیگر ائمہ بھی اس سے محفوظ نہیں رہیں گے۔(۷)

مؤلف نے کتاب کو آٹھ اقسام میں تقسیم کیا ہے:

قسم اوّل میں حروف تہجی کی ترتیب پر مرد وخواتین رواۃ کے تراجم بیان کیے ہیں۔

۱- طبقات الشافعية الكبرىٰ، ۱۰۴/۹

۲- الإعلان بالتوبيخ، ۵۸۷

۳- ذیل تذکرة الحفاظ، ۳۵

۴- میزان الاعتدال، ۱/۱

۵- ایضاً، ۳/۱

۶- میزان الاعتدال، ۲/۱؛ الرسالة المستطرفة، ۱۳۰

۷- میزان الاعتدال، ۱/۲، ۳؛ ۶۱۶/۴؛ سبکی، طبقات الکبریٰ، ۱۱۱/۹

Marfat.com

قسم دوم: ان راویوں کے تذکروں پر مشتمل ہے جو کنیتوں سے معروف ہیں۔

قسم سوم میں ان رواۃ کا تذکرہ ہے جو اپنے والد کی نسبت سے مشہور ہیں۔ اسی باب کی ایک فصل میں ان رواۃ کا تذکرہ ہے جو اپنے چچا (عم) کی نسبت سے معروف ہیں۔

چوتھی قسم ان رواۃ کے بارے میں ہے جو نسبتوں سے معروف ہیں۔

پانچویں اور چھٹی قسم مجہول مرد و خواتین رواۃ کے بارے میں ہے۔

ساتویں قسم میں ان خواتین کا ذکر ہے جو کنیتوں سے جانی جاتی ہیں۔

آٹھویں قسم یعنی آخر میں ان خواتین کا ذکر ہے جن کا اپنا نام غیر معروف ہے اور وہ اپنے بیٹوں کی نسبت سے پہچانی جاتی ہیں۔

رواۃ کے حالات لکھتے وقت وہ صاحب ترجمہ کا نام، نسب، کنیت اور لقب وغیرہ کا ذکر کرتے ہیں۔ ازاں بعد صاحب ترجمہ کے بارے میں ائمہ نقد کی آراء کا ذکر کرتے ہیں۔ نقد میں بہت احتیاط سے کام لیتے ہیں۔ لہٰذا اگر کسی سے اختلاف ہو تو تحقیق کے بعد اس کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ صاحب ترجمہ کے شیوخ و تلامذہ کا ذکر کرتے ہیں۔ ان کے سنین وفات بھی بیان کرتے ہیں (لیکن عموماً اس کا التزام نہیں کیا)۔ رواۃ کی بیان کردہ بعض احادیث کا ذکر کرتے ہیں۔ کتب ستة کے رجال اگر آئے ہیں تو ان کے لیے رموز استعمال کرتے ہیں۔ مؤلف کہتے ہیں کہ جب وہ کسی راوی کے بارے میں کہتے ہیں: **هو مجهول او فيه جهالة أو نكرة** اور اگر یہ کسی ائمہ فن کی طرف منسوب نہ ہو تو یہ ان کی اپنی (امام ذہبی) رائے ہوتی ہے اور اگر قائل کا ذکر ہو مثلاً ابن المدینی، ابن معین وغیرہ تو معاملہ واضح ہوتا ہے۔ اسی طرح جب صدوق، صالح وغیرہ تعدیل کے الفاظ کسی امام فن کی طرف منسوب نہ ہوں تو وہ بھی مؤلف کی تحقیق کے مطابق ان کا اپنا قول ہوتا ہے۔(۱)

بعض وقت وہ ائمہ جرح کی رائے کو تسلیم نہیں کرتے۔ مثلاً ابان بن یزید کے ترجمہ میں ابن الجوزی کی رائے کے بارے میں کہتے ہیں:

أورده ايضاً العلامة ابن الجوزى فى الضعفاء ولم يذكر فيه أقوال من وثقه. و هذا من عيوب كتابه يسرد الجرح ويسكت عن التوثيق (۲)

اَبان بن تغلب کے ترجمہ میں کہتے ہیں کہ وہ شیعی جلد ہے۔ **لكنه صدوق فلنا صدقه وعليه بدعته**۔(۳)

۱- میزان الاعتدال، ۶/۱؛ مولف نے اسی صفحہ پر الفاظ جرح و تعدیل اور ان کے درجات کا بھی ذکر کیا ہے

۲- میزان، ۱/۱۶؛ ۱۵۲/۳

۳- میزان، ۱/۵، ۳: ان رواۃ کی تعدیل کی ہے جو مروءۃ اور حافظہ میں تو اعلیٰ مقام پر ہیں لیکن عدالت کے اعتبار سے نرم ہیں۔ راوی اگر آخری عمر میں اغلاط و اوہام کا شکار ہوا تو اس کی روایت کردہ وہ حدیث جن کا شاہد اور تابع مل جائے تو وہ قبول کرتے ہیں بشرطیکہ وہ روایت اصول دین یا حلال و حرام کے بارے میں نہ ہو (میزان، ۱/۳) وہ ثقہ راوی جو کسی بدعت کے مرتکب ہوئے یا جمہور نے ان کے بارے میں سخت رویہ اختیار کیا تو ان کا بھی ذکر کیا۔ کہتے ہیں: کہ انبیاء کے علاوہ اجتہاد میں غلطی اور سہو کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ (میزان، ۱/۳)

Marfat.com

بعض وقت وہ ابن عدی (۱)، عقیلی (۲)، ابو حاتم (۳) اور ابن حبان پر بھی نقد کرتے ہیں۔(۴)

امام بخاری پر نقد کرتے ہیں کہ انھوں نے ایوب بن صالح بن عائذ کو عقیدہ ارجا کی وجہ سے ضعیف کہا، لیکن خود امام بخاری اور امام مسلم دونوں نے ان سے روایت لی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

والعجب من البخاری یغمزہ وقد احتج بہ، لکن لہ عندہ حدیث، وعند مسلم لہ حدیث آخر (۵)

امام ذہبی بلاشبہ فن اسماء الرجال میں امامت کے درجے پر فائز ہیں لیکن انسان ہیں لہٰذا اپنی کتاب میں ان سے کچھ غلطیوں کا ارتکاب ہوا اور کچھ سہو بھی ہوئے، اہل علم نے ان اغلاط کا تعاقب کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ حافظ ذہبی نے مقدمہ کتاب میں کہا کہ وہ اپنی اس کتاب میں صحابہ کرامؓ (ان کے مقام اور عظمت کے پیش نظر) نیز ائمہ متبوعین کا ذکر نہیں کریں گے۔(۶) لیکن انھوں نے اس پر عمل نہیں کیا (۷)۔ ان کی کتاب پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض وقت وہ صحابہ کو بھی پہچاننے سے انکار کر دیتے ہیں۔ مثلاً حضرت مدلاج بن عمرو سلمی کے بارے میں کہتے ہیں: لا یدری من ھو؟ (۸) حالانکہ انہوں نے اپنی بعض دوسری تصانیف میں ان کا ذکر بھی کیا ہے۔(۹)

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ حافظ ذہبی بعض اوقات ابن جوزی سے بغیر تحقیق نقل کر دیتے ہیں، مثلاً اسحاق بن ناصح اور اسحاق بن نجیح دونوں کے ترجمہ میں احمد بن حنبل کا قول: کان من اکذب الناس درج کرتے ہیں، حالانکہ اس قول کا اطلاق اسحاق بن نجیح پر ہوتا ہے۔ ابن ناصح پر نہیں (۱۰)۔

ابو حاتم، اسماعیل بن زریق کو کذاب کہتے ہیں اور وہ اسماعیل سے مراد ابن زریق نہیں بلکہ اسماعیل بن رزین سمجھتے ہیں جن کا ذکر ابن زریق سے قبل ہے۔ ابن حجر تصحیح فرماتے ہیں کہ یہ ابن رزین نہیں بلکہ ابن زریق ہیں جس کی

۱- میزان، ۶۲۸/۲-۶۲۹: ترجمہ عبدالعزیز بن ابی رواد؛ ترجمہ جعفر بن ایاس: میزان، ۴۰۲/۱

۲- علی بن عبداللہ المدینی کے ترجمہ میں کہتے ہیں: ذکرہ العقیلی فی الضعفاء فبئس ماصنع: میزان، ۱۳۸/۳، ۱۴۰

۳- میزان الاعتدال، ۷/۱: ترجمہ ابان بن سفیان

۴- میزان الاعتدال، ۲۸۷/۱، ایوب بن سوید کو ائمہ جرح نے ناقابل اعتماد قرار دیا ہے۔

۵- میزان الاعتدال، ۲۸۹/۱؛ ذہبی کی کوشش ہوتی ہے کہ معمولی تقصیر، غلط فہمی یا عبارت کی غلط تعبیر کی وجہ سے کسی عالم پر لگائے گئے الزامات اور تہمتوں کو دور کریں۔ دیکھیے: میزان الاعتدال، ۵۰۷/۳

۶- میزان، ۲/۱

۷- لسان المیزان، ۳۳۲/۳، ۳۳۳

۸- میزان الاعتدال، ۸۶/۴؛ ۲۳۶/۲؛ موازنہ کیجیے لسان المیزان، ۱۵۱/۳؛ ۱۵/۶

۹- تجرید اسماء الصحابۃ، ۶۶/۲

۱۰- لسان المیزان، ۴۱۸/۱-۴۱۹؛ مقابلہ کیجیے: میزان، ۲۰۰/۱؛ الجرح، ۲۳۵/۱/۱

Marfat.com

وضاحت خود ابن ابی حاتم نے بھی کر دی ہے(۱)۔

امام ذہبی کو بعض رواۃ کے بارے میں وہم ہوا ہے۔ ابن حجر اس کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔ انہوں نے یعقوب بن ابراہیم الجوزجانی کو ابراہیم الجرجانی لکھا ہے جو غلط ہے۔(۲)

اسی طرح ذہبی الأغر الغفاری کو تابعی کہتے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ وہ صحابی ہیں، امام بغوی، طبرانی اور ابن مندہ وغیرہ نے ان کو صحابہ میں شمار کیا، کہتے ہیں:

لو تدبر سياق حديثه لجزم بأنه صحابی وقد اشترط انه لا يذكر الصحابة فذهل فی ذكر هذا (۳).

حافظ ذہبی بعض اوقات ایک شخصیت کے وجود کا انکار کرتے ہیں لیکن دوسرے مقام پر اس کا تذکرہ بھی کر دیتے ہیں۔(۴)

احمد بن علی بن حمزہ کے بارے میں ذہبی کہتے ہیں: **لا اعرفه** ۔ ابن حجر شخصیت کا تعین کرتے ہیں اور کہتے ہیں: **هذا آفة الاحجاف. (۵)**

کتاب کی اہمیت کی وجہ سے اہل علم نے اس کو تحقیق کا موضوع بنایا۔ بعض نے اس پر نقد کیا۔ تعلیقات، استدراکات اور تلخیصات بھی تیار ہوئیں۔

حافظ حسینی (م ۷۶۵ھ) نے ایک تعلیق لکھی جس میں انھوں نے حافظ ذہبی کے اوہام پر متنبہ کیا اور بعض ناموں (رواۃ) کا اضافہ کیا۔(۶) زین الدین العراقی (م ۸۰۴ھ) نے ایک ذیل لکھا۔(۷)

سبط ابن العجمی، ابراہیم بن محمد الحلبی (م ۸۴۱ھ) نے ایک ذیل بعنوان **نقد النقصان فی معیار المیزان** لکھا۔(۸) علامہ جلال الدین السیوطی (م ۹۰۲ھ) **زوائد اللسان علی المیزان (۹)** مرتب کی۔

عبد الرحمن بن ابی العلاء ادریس بن محمد العراقی الحسینی (م ۱۲۳۴ھ) نے ایک اختصار لکھا۔(۱۰)

۱- تجرید اسماء الصحابة، ۴۵۲/۱: مقابلہ کیجیے، میزان، ۲۲۸/۱، حاشیة ۱۴؛ الجرح، ۱۷۱/۱/۱

۲- لسان، ۳۶۹/۶: مقابلہ کیجیے: میزان الاعتدال، ۴۴۸/۴

۳- لسان المیزان، ۵۱۸/۱؛ مقابلہ کیجیے: میزان، ۲۷۳/۱

۴- میزان الاعتدال، ۲۱۳/۱، ۲۴۷/۱؛ نیز دیکھیے لسان، ۴۳۲/۱

۵- لسان المیزان، ۲۵۱/۱؛ مقابلہ کیجیے: میزان، ۱۲۳/۱

۶- الدرر الكامنة، ۱۸۰/۴؛ الإكمال، ۳۱/۱

۷- لسان المیزان، ۱۳/۱؛ کشف الظنون، ۱۹۱۸/۲؛ الأعلام، ۳۴۴/۳؛ الرسالة، ۱۲۰

۸- کشف الظنون، ۱۹۱۷/۲؛ الأعلام، ۶۵/۱؛ الرسالة، ۱۲۰ پر اس کا نام نثل الهميان فی معيار الميزان ہے۔

۹- ایضاً، ۱۹۱۸/۲

۱۰- الرسالة، ۱۲۰

Marfat.com

اس وقت ہمارے سامنے میزان الاعتدال کے تین ایڈیشن ہیں۔ پہلا ایڈیشن دار احیاء الکتب العربیہ نے مطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی سے ۱۹۶۳ء میں محمد البجاوی کی تحقیق سے شائع کیا۔ آغاز میں محقق کا ایک مقدمہ ہے جس میں کتاب اور صاحب کتاب کا مختصر تعارف ہے۔ دو مخطوطات کی روشنی میں اس کو مرتب کیا گیا ہے۔ مفید تعلیقات اور بعض اعلام کی تحقیق اور غوامض کی وضاحت کی گئی ہے۔ یہ چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ (ہم نے اسی ایڈیشن کو استعمال کیا ہے)

دوسرا ایڈیشن شیخ علی محمد معوذ اور شیخ عادل احمد عبدالموجود کی تحقیق سے ا/د/عبدالفتاح ابوسنہ کی قیادت میں درالکتب العلمیۃ بیروت سے ۱۹۹۵ء میں شائع ہوا، یہ سات جلدوں پر مشتمل ہے۔

اس ایڈیشن کے آغاز میں ایک مفید مفصل مقدمہ ہے جس میں مصطلحات حدیث، جرح وتعدیل کے اصول بیان کیے گئے ہیں نیز حافظ ذہبی اور ان کی کتاب کا تعارف بھی پیش کیا گیا ہے۔ رواۃ کے حالات کی تخریج دیگر کتب اسماء الرجال میں کی گئی ہے۔ احادیث کی تخریج کی گئی ہے، غریب اور غامض الفاظ کی تشریح بھی کرتے ہیں۔ صاحبانِ تراجم اور کتاب میں مذکور احادیث میں اعراب لگانے کا بھی اہتمام کیا ہے۔

تیسرا ایڈیشن مطبع السعادۃ نے شائع کیا، اس میں کسی بھی نوع کے تحقیقی حواشی نہیں۔

۲۔ لسان المیزان

لسان المیزان کے مؤلف نویں صدی ہجری کے ممتاز عالم، محدث اور فن اسماء الرجال کے امام، ابوالفضل احمد بن علی بن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) ہیں، تعلق سرزمین مصر سے تھا۔ حافظ زین الدین عراقی (م ۸۰۶ھ)، شارح الفیۃ الحدیث، کے ممتاز اور ہونہار شاگردوں میں سے تھے۔ شیخ کو اپنے شاگرد پر بڑا فخر تھا اور ان سے بڑی امیدیں وابستہ تھیں۔ شاگرد رشید نے اپنے شیخ کی آرزوؤں کو پورا کیا، علوم دینیہ بالخصوص علم حدیث کے حصول اور ازاں بعد اس کی خدمت کے لیے اپنی زندگی وقف کردی۔ ابن العماد کہتے ہیں:

> انتهى اليه معرفة الرجال وا ستحضارهم و معرفة العالي والنازل و علل الاحاديث و غيرذلك وصار هو المعول عليه في هذا الشأن في سائر الاقطار(۱)

مفید کتب تالیف کیں، جن میں سے اکثر علم حدیث سے متعلق علوم وفنون پر ہیں۔ یہاں ہم ان کی کتاب لسان المیزان پر مختصراً گفتگو کریں گے۔

اسماء الرجال پر کثیر تعداد میں کتب تالیف ہوئیں۔ لسان المیزان اس فن پر مفید اور نمایاں مقام کی حامل

۱۔ شذرات الذهب، ۲۷۱/۷

Marfat.com

کتاب ہے۔ مؤلف نے متعدد بار کتاب کا اعادہ کیا لہٰذا تکمیل میں تقریباً نصف صدی لگی۔ ان کا سال وفات ہی کتاب کی تکمیل کا سال ہے(۱)۔

اہل علم نے اس کتاب کو مفید اور نافع قرار دیا ہے(۲)۔

لسان المیزان، حافظ ذہبی کی میزان الاعتدال کا اختصار ہے۔ مؤلف نے ضعیف رواۃ پر کتاب مرتب کرنے کا ارادہ کیا تو موضوع پر موجود کتب میں سے انہوں نے ذہبی کی میزان کا انتخاب کیا۔ آغاز میں بعینہ میزان کے طرز پر تالیف کا ارادہ تھا لیکن ابن حجر نے طوالت کے خوف سے اپنے ارادے کو بدل دیا۔ استخارہ کے بعد میزان کے ان رواۃ کو شامل کیا جو حافظ مزی کی تھذیب الکمال سے رہ گئے تھے۔ وہ کہتے ہیں:

وقد كنت أردت نسخة على وجهه، فطال علي، فرأيت أن أحذف منه أسماء من أخرج له الأئمة الستة في كتبهم أو بعضهم، فلما ظهرلي ذلك، استخرت االله تعالى، و كتبت منه ماليس في تهذيب الكمال وكان لي من ذلك فائدتان: الاقتصار والإختصار...والأخرى أن رجال التهذيب ---و قد جمعت اسمائهم اعنى من ذكر منهم في الميزان... فمازدته اليه من التراجم المستقلة جعلت قبالته او فوقه (ز)... فعلمت على ما ذكره شيخنا في الذيل صورة (ذ) (۳)

تھذیب الکمال سے جو راوی رہ گئے تھے ان کو اصل کتاب کے درجے پر رکھا۔ حافظ عراقیؒ نے میزان پر اپنی ذیل میں ان رواۃ کو شامل کیا جو حافظ ذہبی سے رہ گئے تھے۔ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب میں ان تراجم کو بھی شامل کیا۔ ان تراجم کو ذہبی کے تراجم سے ممیز کرنے کے لیے علامت ''ذ'' استعمال کی ہے۔ اس کے علاوہ ابن حجر نے ان رواۃ کو بھی لسان میں شامل کیا جو شیخ عراقی سے رہ گئے تھے۔ ایسے تراجم کے لیے وہ حرف ''ز'' استعمال کرتے ہیں۔ جب وہ کسی ترجمہ میں ذہبی پر اضافہ کرتے ہیں تو اپنا اضافہ شروع کرنے سے پہلے انتھیٰ لکھتے ہیں (۴)۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ جن ناموں کے اوپر صح اس کا مطلب ہے کہ ان پر بغیر دلیل کے کلام کیا گیا ہے اور وہ غیر مؤثر ہے۔ جن رواۃ پر صح کا رمز استعمال ہوا ہے اس کا مطلب ہے کہ راوی کی ثقاہت کے بارے میں اختلاف ہے لیکن ثقاہت غالب ہے۔(۵)

۱- لسان المیزان، ۷/۱۷۲، تجرید کا اضافہ بعد میں کیا

۲- الجواھر والدرر، ۲۳۳، ۴۳۹

۳- لسان المیزان، مقدمۃ المؤلف، ۱/۱۲-۱۳

۴- لسان المیزان (مقدمۃ)، ۱/۱۳

۵- لسان المیزان، ۷/۱۷۳

Marfat.com

حافظ ابن حجر کتاب کا آغاز مختصر مقدمے سے کرتے ہیں جس میں منہج تالیف کا ذکر کرنے کے بعد میزان الاعتدال کے مقدمہ بیان کرتے ہیں اور کچھ ایسے قواعد کی نشاندہی کرتے ہیں جو ان کی رائے میں ذہبی کو مقدمہ میں بیان کرنا چاہیے تھا(۱)۔اس کے بعد انھوں نے دس فصول ذکر کیں جن میں جرح و تعدیل سے متعلق بعض ائمہ فن کی آراء واقوال اور قواعد کا ذکر کیا ہے(۲)۔

الف سے یاء تک رواۃ کے تراجم حروف تہجی کی ترتیب پر ہیں۔یہ ترتیب راویان حدیث کے آباء میں بھی مدنظر رکھی گئی ہے۔عام رواۃ کے ذکر کے بعد باب الکنٰی میں ان راویوں کا ذکر کیا ہے جو کنیتوں سے معروف ہیں۔ازاں بعد باب المبھمات ہے جس میں ابن حجرؒ نے ذہبیؒ کی فروگزاشتوں کی تلافی کی کوشش کی ہے(۳) اور اس باب میں رواۃ کی معتد بہ تعداد کا اضافہ کیا ہے۔اور انہوں نے اس باب کو تین فصول میں تقسیم کیا ہے۔آخری فصل میں خواتین کو مردوں کے ساتھ بیان کیا ہے۔

اس کے بعد تجرید (۴) کے نام سے فصل قائم کی ہے۔ابن حجر کہتے ہیں کہ اس فصل کے اضافے کے دو فائدے ہیں: اول یہ کہ میزان الاعتدال میں مذکور تمام تراجم کا احاطہ ہو جائے۔دوسرا یہ کہ اگر کوئی محقق کسی راوی کے بارے میں معلومات چاہتا ہے تو اصل لسان المیزان میں دیکھے۔وہاں نہ ملے تو اس فصل یعنی تجرید کی طرف رجوع کرے(۵)۔

لسان المیزان کی تمام فصول میں حروف تہجی کی ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔تراجم کے بیان میں ان کا طریقہ یہ ہے کہ وہ راوی کے والد اور دادا کا نام، لقب، کنیت اور راوی کے شیوخ واساتذہ کا ذکر بھی کرتے ہیں۔راوی کے بارے میں ائمہ جرح وتعدیل کی آراء بیان کرتے ہیں۔اگر کسی راوی کے بارے میں مثبت رائے ملتی ہو تو تحقیق کے بعد اس کا دفاع بھی کرتے ہیں۔ثقہ اور ضعیف راویوں کے بارے میں وضاحت کرتے ہیں۔کبھی کبھی وہ صاحب ترجمہ کا سال وفات کا بھی ذکر کرتے ہیں۔

راوی کے بارے میں جرح وتعدیل کرتے ہوئے شدت اور سہل انگاری دونوں سے احتراز کرتے ہیں۔

۱- لسان المیزان، ۱/۱۹-۲۲

۲- ایضاً، ۱/۲۳-۳۰

۳- ابن حجر کہتے ہیں: قد اجحف المصنف بھذا الباب، اکثر مما اجحف بالکنی مع الاحتیاج إلی استیعابھا...... وجعلتہ ثلاث فصول: الأول: المنسوب. الثانی: من اشتھر بقبیلۃ، او صنعۃ، و الثالث من ذکر بالإضافۃ (لسان المیزان، ۷/۳۷)

۴- لسان، ۷/۱۲۳-۵۴۴

۵- لسان المیزان، ۷/۵۴۴

Marfat.com

راوی کا مسلک یا مذہب یا علمی مرتبہ و مقام صحیح بات کہنے میں مانع نہیں بنتا (۱)۔

لسان المیزان کا موضوع اگرچہ ضعیف رواۃ ہیں لیکن بعض وقت وہ ثقہ اور ثبت رواۃ کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ ایسے رواۃ کے ذکر کا مقصد ثقہ راویوں پر بعض ناقدین کے نقد کا جواب اور ان کا دفاع ہوتا ہے (۲)۔

حافظ ابن حجر نے امام ذہبی کے بعض تسامحات اور اوہام کا بھی ذکر کیا ہے۔ ذہبی بعض وقت جرح و تعدیل کے الفاظ کے قائل کا ذکر نہیں کرتے، ابن حجر قائل کا نام متعین کرتے ہیں۔ حافظ ذہبی نے کسی راوی کے بارے میں لا اعرفه کہا ہے تو ابن حجر ائمہ جرح کے اقوال کی روشنی میں اس کی تعیین اور وضاحت کر دیتے ہیں۔ (۳)

لسان المیزان کی اہمیت کے پیش نظر اہل علم نے مختلف پہلوؤں سے اس کی خدمت کی ہے۔ خود حافظ ابن حجر نے دو تلخیص بعنوان تقویم اللسان اور تقریب اللسان مرتب کیں۔ انہوں نے ایک ذیل تحریر المیزان بھی مرتب کی (۴)۔ جس میں ابن حجر نے لسان المیزان سے جو تراجم رہ گئے تھے یا جن کے بارے میں ان کو شک یا وہم تھا ان کو درست کیا اور کچھ اضافے بھی کیے۔

علامہ سیوطی (م ۹۱۱ھ) نے زوائد اللسان علی المیزان تالیف کی (۵)۔ عبدالرؤف بن علی المناوی نے لسان المیزان میں مذکور موضوع، منکر، متروک وغیرہ روایات کو المنتقیٰ من لسان المیزان میں جمع کیا (۶)۔ عبدالرحمٰن بن ادریس بن محمد عراقی نے بھی اختصار اللسان کے عنوان سے ایک تلخیص مرتب کی جو ایک ضخیم جلد میں ہے۔ برہان الدین الحلبی نے بھی ایک تلخیص مرتب کی۔ (۷)

سخاوی نے بھی کچھ اضافے کیے (۸)۔

لسان المیزان متعدد بار شائع ہو چکی ہے۔ اس وقت ہمارے سامنے دار الفکر سے شائع کردہ ۱۹۸۷ء-۱۹۸۸ء کا ایڈیشن ہے، یہ آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے۔ آخری (یعنی آٹھویں) جلد مفید فہارس پر مشتمل ہے۔

۱- شمس الائمہ حلوانی جو مذہب حنفی کے ستون ہیں ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ روایت حدیث میں تساہل سے کام لیتے تھے۔ (لسان، ۴/۳۰)؛ امام رازی مشہور مفسر کے بارے میں بعض شکوک کا اظہار کیا ہے (۴/۴۹۹)؛ عبدالعزیز بن حارث حنبلی کے بارے میں کہتے ہیں: آذی نفسه و وضع حديثا أو حديثين في مسند الامام احمد (۴/۳۲)۔ ابن حجر کی ایسی بعض آراء کی تردید بھی کی گئی ہے۔ لسان المیزان، ۴/۴۹۹، حاشية ا وغیرہ

۲- دیکھیے، لسان، ۲/۳۷۵، ۴۰۵، ۶۰۲؛ ۳/۵۲۶ وغیرہ۔

۳- قد كرر الذهبي في هذا الكتاب، إيراد ترجمة الرجل من كلام بعض من تقدم، فتارة يورده كما هو، وتارة يتصرف فيه و في الحالين لا ينسبه لقائله، فيوهم انه من تصرفه، و ليس ذلك بجيد منه، فان النفس منه إلى كلام المتقدمين أميل واشد ركونا (لسان، ۲/۴۵۷)

۴- كشف الظنون، ۲/۱۹۱۷؛ شذرات، ۷/۲۷۲

۵- ایضاً ۲/۱۹۱۸

۶- خلاصة الاثر، ۲/۴۱۴

۷- الرسالة، ۱۴۰

۸- الاعلان بالتوبيخ، ۵۸۷

Marfat.com

دوسرا ایڈیشن محمد عبدالرحمن المرعشلی کی تحقیق کے ساتھ بیروت سے ۱۹۹۵ء میں دار احیاء التراث العربی سے شائع ہوا۔ یہ نو جلدوں پر مشتمل ہے۔ محقق نے مختلف مخطوطات کی روشنی میں اسے آخری شکل دی ہے۔ آغاز میں مفید مقدمہ ہے۔ مشکل الفاظ و اسماء کو ضبط کیا ہے۔ تراجم بیان کرتے ہوئے حاشیے میں دوسری کتب رجال میں اس راوی کا تعین کیا گیا ہے جو ایک محقق کے لیے اہم اور مفید ہے۔

تیسرا ایڈیشن دار الکتب العلمیۃ بیروت سے ۱۹۹۶ء میں سات جلدوں میں شائع ہوا، جو الشیخ عادل احمد عبدالوجود، الشیخ علی محمد معوض اور د/ عبدالفتاح ابوسنہ کی تحقیقات و تعلیقات سے مزین ہے، محنت سے تیار کیا گیا ہے۔ میزان الاعتدال اور لسان المیزان دونوں کے تراجم کے نمبر لگائے گئے ہیں۔ امتیاز کرنے کے لیے میزان کے تراجم بریکٹ میں لائے گئے ہیں۔ آغاز ایک مفید اور طویل مقدمہ سے کیا ہے، اسماء و الفاظ کو ضبط کیا گیا ہے۔ دوسری کتب رجال میں مذکور تراجم کی تعیین و تحدید کی گئی ہے۔ کتاب کے دستیاب خطی نسخوں کے ساتھ تقابل بھی کیا گیا ہے۔

Marfat.com

مراتب الجرح والتعدیل

سب رواۃ حدیث ایک مقام ومرتبہ کے نہ تھے۔ حفظ، علم اور ضبط کے حوالے سے ان میں فرق تھا۔ ان میں سے کچھ لوگ حافظ ومتقن تھے ان کے بارے میں کوئی بات نہیں کی جاسکتی۔ کچھ دوسرے حفظ وضبط کے اعتبار سے کم درجہ کے لوگ تھے اور ان میں سے کچھ ایسے بھی تھے جو حفظ وضبط میں کم تر سطح پر قائم تھے اور عدالت وامانت کے باوجود ان سے خطا وسہو سرزد ہوا۔ اسی طرح بعض لوگ ایسے بھی تھے جنہوں نے فریب کاری سے روایت حدیث کو اپنایا اور جھوٹی احادیث کو شامل کیا۔ محدثین میں جو لوگ نقد حدیث میں گہری بصیرت رکھتے تھے انہوں نے ان کا پردہ چاک کیا۔ چونکہ راویان حدیث مختلف سطح کے تھے اس لیے جرح وتعدیل کے ائمہ نے ایسی عبارات وضع کیں جن کے استعمال سے راوی کا مرتبہ اور اس کی ثقاہت کا پتہ چل جاتا تھا۔ اگر یہ احکام ومراتب وضع نہ کئے جاتے تو کسی راوی کی حیثیت کا پتہ نہ چل سکتا۔ ان مراتب کے لیے جو الفاظ استعمال کئے گئے وہ کسی ایک آدمی کی تصنیف نہیں ہیں اور نہ ہی ابتداء میں انہیں خالص فنی طور پر مرتب کیا گیا بلکہ روایت حدیث کے طویل سلسلے میں مختلف اہل علم راویوں کے بارے میں کسی روایت ہی کے سلسلے میں تبصرہ کیا جو آگے چل کر بنیاد بن گیا۔ کچھ الفاظ تو عہد صحابہ میں استعمال ہونے لگے تھے اور زیادہ وضاحت کے ساتھ تابعین کے دور میں مستعمل ہوئے۔ البتہ ان الفاظ کے مفاہیم اور مدلولات عہد تبع تابعین میں زیادہ منقح ہوئے۔ نقد وجرح کے کئی احکام تو ہمیں بخاری اور نسائی کی کتابوں میں ملتے ہیں جیسے امام بخاری کی کتاب الضعفاء اور امام نسائی کی الضعفاء لیکن جس شخصیت نے سب سے پہلے جرح وتعدیل کے الفاظ کو مرتب کیا وہ ابو محمد عبدالرحمٰن بن ابی حاتم الرازی (م ۳۲۷ھ) ہیں۔ ان کے بعد آنے والے تمام علماء محدثین نے جن کا میدان تصنیف علوم الحدیث تھا اپنے اپنے انداز میں مفصل یا مجمل طور پر بیان کیا۔ ذیل میں ہم اختصار کے ساتھ انہیں بیان کریں گے۔

علوم الحدیث پر لکھنے والے تمام محدثین نے مراتب جرح وتعدیل پر بات کی ہے۔ ہم چونکہ حافظ ابن حجر کے تتبع میں لکھ رہے ہیں اس لیے سب سے پہلے ان کے بیان کو نقل کریں گے۔ اس کے بعد دیگر ائمہ حدیث کے بیانات کو درج کریں گے۔

حافظ ابن حجر مراتب الجرح والتعدیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و من أهم ذلك بعد الاطلاع معرفة مراتب الجرح و التعديل لأنهم قد

Marfat.com

يجر حون الشخص بما لا يستلزم رد حديثه كله و قد بينا اسباب ذلك فيما مضى و حصرنا ها فى عشرة و تقدم شرحها مفصلاً. والغرض هنا ذكر الالفاظ الدالة فى اصطلاحهم على تلك المراتب.(۱)

اوراس میں سب سے اہم جرح وتعدیل کی معرفت ہے۔محدثین کبھی کسی شخص پر ایسی جرح کرتے ہیں جس سے اس کی تمام حدیثوں کا رد کرنا لازم نہیں آتا ہم نے ان اسباب کو پہلے بیان کیا ہے اور انہیں دس میں منحصر کیا ہے جس کی شرح وتفصیل گزر چکی ہے۔(۲) یہاں صرف ان الفاظ کا ذکر مطلوب ہے جو ان کی اصطلاح کے مطابق ان مراتب پر دلالت کرتے ہیں۔

مراتب الفاظ جرح

حافظ ابن حجرؒ (۳) کے نزدیک مراتب جرح تین ہیں۔اشد، اضعف اور اوسط. جرح کے جس لفظ میں مبالغہ ہوتا ہے وہ اشد پر دلالت کرتا ہے، جس میں وہ کم ہو اضعف اور جو مبالغہ کے بغیر ہو وہ اوسط میں شمار ہوگا۔

أشد يا أسوأ

اس کے تحت مبالغہ کے الفاظ آئیں گے جیسے:

أكذب الناس، إليه المنتهى فى الكذب، هو ركن الكذب يا هو منبع الكذب.

سب انسانوں سے زیادہ جھوٹا، اس پر جھوٹ کی انتہا ہوتی ہے۔وہ جھوٹ کا رکن یا جھوٹ کا منبع ہے۔

أضعف

جس میں کم مبالغہ ہو وہ اضعف کے تحت آئیں گے جیسے:

دجال، وضاع یا كذاب وغیرہ اسی طرح محدثین کے الفاظ:

فلان لين الحفظ، ياسيئي الحفظ، يا فيه أدنى مقال، اضعف پر دلالت کرتے ہیں۔

۱- نزهة النظر، ۷۱

۲- ایضاً، ۴۵

۳- ایضاً، ۷۱؛ تقريب التهذيب، ۲ / ۴، ۵

Marfat.com

أسهل

وہ الفاظ جن میں مبالغہ نہیں ہوتا اوسط کے تحت آتے ہیں جیسے محدثین کا قول:

فلان متروك ، ساقط، فاحش الغلط يا منكر الحديث وغیرہ۔اسی طرح فلان ضعيف يا ليس بالقوى يا فيه مقال جیسے الفاظ اوسط کے تحت آئیں گے۔

حافظ ابن حجر انہیں بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وبين اسوأ الجرح و أسهله مراتب لا تخفى. (۱)

جیسا کہ مخفی نہیں ہے اسوأ اور اسھل کے درمیان بھی مراتب ہیں۔

مراتب الفاظ تعدیل

اسی طرح مراتب تعدیل کی معرفت بھی اہم ہے۔ اور اس میں سب سے اونچا وہ ہے جس میں مبالغہ ہے اور پھر اس سے کم۔تعدیل کے بھی تین مراتب ہیں، اعلیٰ ، اوسط اور ادنیٰ۔

اعلیٰ یا أرفع

تعدیل کا سب سے اعلیٰ درجہ وہ ہے جس میں مبالغہ ہے جیسے محدثین کا قول:

أوثق الناس، أثبت الناس يا اليه المنتهى فى التثبت.

یہ الفاظ تعدیل کے اعلیٰ مرتبے پر دلالت کرتے ہیں۔

أوسط

اس کے لیے جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں وہ مبالغہ کا صیغہ نہیں ہوتے بلکہ اس کے لیے تاکید کا اسلوب اختیار کیا جاتا ہے کبھی ایک ہی صفت کو دوبارہ ذکر کرکے مؤکد بنایا جائے جیسے: ثقة ثقة يا ثبت ثبت، کبھی دو وصفتوں کو جمع کرکے مؤکد بنایا جائے جیسے: ثقة حافظ، عدل حافظ وغیرہ۔

ادنیٰ

ادنیٰ درجہ وہ ہے جس میں نرم الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں جیسے:

شيخ يروى حديثه و يعتبر به وغیرہ۔یہ بات ذہن نشین رہے کہ ان کے درمیان بھی مراتب ہیں۔(۲)

حافظ ابن حجر سے پہلے رجال حدیث اور علوم الحدیث پر لکھنے والوں نے مراتب جرح وتعدیل اور ان کے لیے استعمال ہونے والے الفاظ پر لکھا ہے۔ذیل میں چند اہم مصنفین کے بیانات کو نقل کریں گے۔

۱- نزهة النظر، ۷۱

۲- ایضاً، ۷۲

Marfat.com

ناقدین فن اور مراتب جرح

مراتب جرح میں حافظ ابن حجرؒ نے تین مراتب کا لکھا جب کہ متقدمین ومتوسطین کے ہاں تین سے زیادہ درجے پائے جاتے ہیں:

یحیی بن معین (م۲۳۳ھ)

۱- لیس بشیء، لیس بثقة۔ وہ کچھ نہیں ہے۔ وہ ثقہ نہیں ہے۔

۲- لا یساوی شیئا۔ وہ کسی شی کے برابر نہیں۔

۳- لیس بثقة ولا مامون۔ وہ ثقہ و مامون نہیں۔

۴- لا یکتب عنه، متروك الحدیث۔ (۱) اس سے حدیث نہیں لکھی جاتی۔ اس کی حدیث متروک ہے۔

ابن ابی حاتم الرازی (م۳۲۷ھ)

۱- لین الحدیث۔ نرم حدیث والا

۲- لیس بقوی۔ قوی نہیں

۳- ضعیف الحدیث۔ کمزور حدیث والا

۴- متروك الحدیث، ذاهب الحدیث، کذاب۔ (۲) اس کی حدیث ترک کر دی جاتی ہے، وہ حدیث کا ضائع کرنے والا ہے، وہ بہت زیادہ جھوٹ بولنے والا ہے۔

☆ ابن ابی حاتم کے نزدیک اگر کسی راوی کے بارے میں کہا جائے لین الحدیث تو اس کا مطلب ہے کہ اس کی حدیث لکھی جاتی ہے اور اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

☆ اور جب محدثین لیس بقوی کہتے ہیں تو پہلے مرتبہ ہی میں ہیں البتہ اس سے ذرا کم تر درجہ ہے۔

☆ اور جب کہا جائے ضعیف الحدیث تو یہ دوسرے مرتبہ سے کم تر ہے لیکن اس کی حدیث رد نہیں کی جاتی بلکہ اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

☆ اور جب محدثین متروك الحدیث ،ذاهب الحدیث یاکذاب جیسے الفاظ استعمال کرتے ہیں تو وہ شخص ساقط الحدیث شمار ہوتا ہے اس کی حدیث نہیں لکھی جاتی۔ (۳)

ابن الصلاحؒ اور نوویؒ وغیرہ نے اسی تقسیم کا تتبع کیا ہے۔ کچھ دیگر حضرات نے اس تقسیم اور اس کے احکام کو اجمالاً تسلیم کیا ہے اور اس میں بعض تفاصیل کا اضافہ کیا ہے۔ ان میں مشہور الذہبیؒ، العراقیؒ ،ابن حجرؒ اور السخاویؒ ہیں۔

۱- التاریخ، ۱/ ۹۲؛ معرفة الرجال، ۱/ ۳۰

۲- الجرح و التعدیل، ۱/ ۱/ ۳۷

۳- ابن الصلاح، ۱۲۶

Marfat.com

خطیب بغدادی (م۴۶۳ھ)

۱- لین الحدیث۔ نرم حدیث والا/ حدیث کے بارے میں نرم رویہ رکھنے والا۔

۲- لیس بقوی۔ قوی نہیں ہے۔

۳- مضطرب۔ غیر مستقل مزاج

۴- کذاب(۱)۔ بہت زیادہ جھوٹ بولنے والا

ابن الصلاح (م۶۴۳ھ)

۱- **لین الحدیث، یکتب حدیثه؛ ینظر فیه؛ با لیس بذاك القوی؛ فیه ضعف؛ فی حدیثه ضعف۔**

نرم حدیث والا، اس کی حدیث لکھی جاتی ہے، اس پر غور کیا جاتا ہے، اتنا قوی نہیں، اس میں کمزوری ہے، اس کی حدیث میں ضعف ہے۔

۲- **لیس بقوی یکتب حدیثه للإعتبار۔**

قوی نہیں ہے۔اعتبار کے لیے اس کی حدیث لکھی جاتی ہے۔

۳- **ضعیف الحدیث؛ مضطرب الحدیث؛ لا یحتج به؛ مجهول؛ لا شئ.**

صاحب کمزور حدیث ہیں؛ ان کی حدیث مضطرب ہے؛ قابل حجت نہیں؛ مجہول ہیں؛ کوئی شے بھی نہیں۔

۴- **متروك الحدیث؛ واهی الحدیث؛ کذاب۔ (۲)**

ان کی حدیث ترک کی جاتی ہے، بے بنیاد حدیث والا؛ بہت زیادہ جھوٹ بولنے والا۔

ابن الصلاح نے ابن ابی حاتم ہی کا تتبع کیا ہے۔تاہم ابن الصلاح لکھتے ہیں:

ومما لم یشرحه ابن ابی حاتم وغیره من الالفاظ المستعملة فی هذا الباب قولهم: فلان قدروی الناس عنه؛ فلان وسط؛ فلان مقارب الحدیث (۳)؛ فلان مضطرب الحدیث؛ فلان لا یحتج به، فلان مجهول؛ فلان لا شئ؛ فلان لینس بذاك. وربما قبل: لیس بذاك القوی؛

۱- الکفایۃ، ۲۳

۲- ابن الصلاح، ۱۲۶

۳- یعنی اس کی حدیث دوسرے ثقات کی حدیث سے قریب ہے۔ مقارب فتح اور کسرہ دونوں کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے مفہوم وہی ہے کہ اس کی حدیث دوسرے ثقات کی حدیث سے قریب ہے۔(ابن الصلاح، ۱۲۷)

Marfat.com

فلان فيه أوفي حديثه ضعف "وهو في الجرح أقل من قولهم: فلان ضعيف الحديث؛ فلان ما أعلم به بأساً" وهو في التعديل دون قولهم: لا بأس به وما من لفظة ومن أشباهها الا ولها نظير شرحناه أوأصل أصلناه يتنبه إن شاء الله به عليها. والله أعلم۔ (۱)

اور جن مستعمل الفاظ کی تشریح ابن ابی حاتم نے نہیں کی وہ یہ ہیں: فلاں شخص ہے جس سے لوگوں نے روایت کی؛ فلاں شخص درمیانے درجہ کا ہے؛ فلاں شخص کی حدیث دوسرے کے قریب ہے؛ فلاں شخص کی حدیث مضطرب ہے؛ فلاں شخص سے حجت نہیں پکڑی جاتی؛ فلاں شخص مجہول ہے؛ فلاں شخص کوئی شئ نہیں؛ فلاں ایسا نہیں ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے؛ فلاں شخص کمزور حدیث والا ہے؛ فلاں شخص کے بارے میں مجھے کوئی ڈر نہیں۔ اور ایسا کہنا تعدیل میں ان کے اس قول: ''اس میں کوئی خطرہ نہیں'' سے کم درجہ پر ہے۔ ان میں سے کوئی لفظ یا اس کے مشابہ لفظ ایسا نہیں جس کی نظیر نہ ہو اور ہم نے اس کی تشریح کی ہے یا اس کی کوئی اصل ہو جو ہم نے متعین نہ کی ہو۔ اس امر پہ متنبہ ہونا چاہئے۔

امام نووی (م ۶۷۷ھ)

امام نووی نے ابن الصلاح کا خلاصہ کیا ہے اس لیے اس میں کوئی نئی بات نہیں۔

۱۔ لین الحدیث۔ نرم حدیث والا

۲۔ ضعيف الحديث؛ مضطرب۔ کمزور حدیث والا، غیر مستقل

۳۔ متروك الحديث؛ واهى الحديث؛ كذاب (۲) جس کی حدیث ترک کی جاتی ہے؛ حدیث ضائع کرنے والا؛ بہت جھوٹا۔

علامہ طیبی (م ۷۴۳ھ)

لين الحديث؛ مضطرب الحديث؛ لا يحتج به؛ مجهول ليس بقوى؛ ليس بذاك ضعيف الحديث، متروك الحديث ذاهب الحديث، كذاب (۳)

۱۔ ابن الصلاح، ۱۲۷

۲۔ التقريب، ۱۵

۳۔ الخلاصة، ۹۲

Marfat.com

نرم حدیث والا؛ حدیث میں اضطراب ہے؛ اس سے دلیل نہیں دی جا سکتی، مجہول ہے، قوی نہیں ہے، کوئی حیثیت نہیں۔ کمزور حدیث والا، متروک الحدیث، حدیث کو ضائع کرنے والا ہے، بہت زیادہ جھوٹا ہے۔

الذہبی (م ۷۴۸ھ)

۱. **یضعف؛ ضعیف؛ لیس بالقوی؛ لیس بحجة؛ لیس بذاك؛ یعرف وینکر؛ فیه مقال؛ تکلم فیه؛ لین؛ سیئ الحفظ؛ لا یحتج به؛ اختلف فیه؛ مبتدع۔**

اسے کمزور کہا جاتا ہے؛ کمزور ہے؛ قوی نہیں؛ قابل استناد نہیں؛ ایسا نہیں ہے، معروف بھی ہے اور منکر بھی؛ اس کے بارے میں بات ہے اس میں کلام ہے۔ کمزور؛ برے حافظے والا، وہ قابل حجت نہیں، اس کے بارے میں اختلاف ہے؛ بدعتی ہے۔

۲. **واہ؛ لیس بشیء؛ ضعیف جدا؛ ضعفوه؛ منکر الحدیث۔**

گرا ہوا؛ کوئی شے نہیں؛ بہت ضعیف ہے؛ محدثین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے؛ منکر الحدیث ہے۔

۳- **لیس بثقة؛ سکتوا عنه؛ ذاهب الحدیث**

ثقہ نہیں ہے؛ اس کے بارے میں محدثین نے خاموشی اختیار کی ہے؛ حدیث ضائع کرنے والا۔

۴- **متهم بالکذب**۔ اس پر جھوٹ کی تہمت ہے۔

۵- **یضع الحدیث؛ وضاع؛ کذاب؛ دجال۔ (۱)**

حدیث گھڑتا ہے؛ وضع کرنے والا ہے؛ بہت جھوٹا ہے، بڑا فریبی ہے۔

زین الدین العراقی (م ۸۰۶)

حافظ عراقی نے مرتب انداز میں ان مراتب کو بیان کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

مراتب الفاظ التجریح علی خمس مراتب و جعلها ابن ابی حاتم وتبعه ابن الصلاح اربع مراتب۔ (۲)

جرح کے پانچ مراتب ہیں۔ ابن ابی حاتم نے چار بیان کیے ہیں اور ابن الصلاح نے اس کا تتبع کیا ہے۔

۱- میزان الاعتدال، ۱/ ۴

۲- فتح المغیث للعراقی، ۲/ ۱۸۴

Marfat.com

۱- **كذاب ؛ يضع؛ يكذب؛ وضاع؛ دجال۔**

بہت زیادہ جھوٹا، حدیث وضع کرتا ہے؛ جھوٹ بولتا ہے؛ حدیثیں وضع کرنے والا؛ بہت زیادہ فریبی۔

۲- **ليس بثقة؛ ذاهب؛ متروك؛ فيه نظر؛ لا يعتبر؛ سكتوا عنه؛ متهم بالكذب ساقط؛ هالك۔**

ثقہ نہیں ہے؛ ضائع کرنے والا؛ اس کی حدیث ترک کی جاتی ہے؛ اس کے بارے میں غور وخوض کی ضرورت ہے؛ اس کا اعتبار نہیں؛ اس کے بارے میں محدثین نے خاموشی اختیار کی ہے؛ اس پر جھوٹ کی تہمت ہے گراہوا ہے؛ خطرناک ہے۔

۳- **مردود الحديث؛ ضعيف جداً؛ واه؛ مطروح؛ ليس بشئ؛ لايساوی شيئاً۔**

اس کی حدیث مردود ہے؛ بہت ضعیف؛ گراہوا؛ پھینکا ہوا؛ کوئی شی نہیں؛ کسی شے کے برابر بھی نہیں۔

۴- **منكر الحديث؛ مضطرب ؛ ضعفوه؛ لا يحتج به۔**

منکر حدیث والا؛ غیر مستحکم؛ محدثین نے اسے ضعیف قرار دیا؛ قابل حجت نہیں۔

۵- **فيه مقال؛ ضعف؛ فيه ضعف؛ ليس بذاك المتين؛ ليس بذاك حجة، ليس بذاك عمدة؛ مطعون؛ ليس بذاك مرضی؛ سئ الحفظ؛ لين، تكلموا فيه (۱)**

اس کے بارے میں گفتگو (اعتراض) ہے؛ ضعیف ہے؛ اس میں ضعف ہے؛ ایسا پختہ نہیں؛ ایسا قابل استناد نہیں ایسا عمدہ نہیں؛ اس کے بارے میں طعن کیا گیا ہے؛ ایسا پسندیدہ نہیں؛ برے حافظے والا، کمزور: اس کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔

حافظ عراقی لکھتے ہیں کہ میں نے ابن الصلاح کے نقل کردہ الفاظ جرح پر جو اضافہ کیا ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

فلان وضاعٌ؛ و يضع؛ ووضع، و دجال و متهم بالكذب و هالك، و فيه نظر، و سكتوا عنه ولا يعتبر به؛ و ليس بالثقه، و رُدّ حديثه، وضعيف

۱- فتح المغيث للعراقي، ۲ / ۱۸۲-۱۸۳

Marfat.com

جداً، وواه بمرة و طرحوا حديثه، وارم به، و مطرح، ولا يساوى شيئاً، و منكر الحديث وواه ، و ضعفوه، وفيه مقال، و ضعف، و تعرف و تنكر، وليس بالمتين و ليس بعمدة و ليس بالمرضى، وللضعيف ماهو، وفيه خلف، وطعنوا فيه وسئ الحفظ و تكلموا فيه۔(۱)

مندرجہ بالا الفاظ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فهذه الالفاظ لم يذكرها ابن ابى حاتم ولا ابن الصلاح وهى موجودة فى كلام ائمة هذا الشان (۲)

یہ الفاظ ہیں جنہیں ابن ابی حاتم اور ابن الصلاح نے بیان نہیں کیا حالانکہ اس مرتبہ کے ائمہ کے کلام میں یہ الفاظ موجود ہیں۔

حافظ ابن حجر کے بعد آنے والوں میں سخاویؒ اور سیوطیؒ قابل ذکر مصنفین ہیں۔ سخاوی نے الفیہ للعراقی کی شرح لکھی ہے اور سیوطیؒ نے امام نووی کی التقریب کی شرح لکھی ہے۔ دونوں مفصل کتابیں ہیں اور علوم الحدیث کے موضوع پر ماخذ کے طور پر استعمال ہوتی ہیں۔ خطیب، ابن ابی حاتم اور ابن الصلاح کے ہاں چار درجے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے تین مراتب بیان کئے ہیں اگرچہ یہ بھی کہا ہے کہ ان کے درمیان اور مراتب بھی ہیں۔ ذہبیؒ اور عراقیؒ نے پانچ درجہ الفاظ بیان کئے ہیں جب کہ سخاویؒ اور سیوطیؒ نے چھ کر دیے ہیں۔ ذیل میں ہم سخاوی اور سیوطی کے بیان کردہ مراتب کو بالترتیب درج کریں گے۔ لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ الفاظ کے تھوڑے اختلاف کے ساتھ تقریباً وہی مفاہیم بیان کئے گئے ہیں جو ذہبی اور عراقی نے اور اس سے پہلے ابن الصلاح وغیرہ نے استعمال کئے ہیں اس لیے ہم نے ان کا ترجمہ نہیں دیا ہے۔

شمس الدین سخاوی (م۹۰۲ھ)

۱- فيه مقال؛ فيه ادنى مقال؛ ضعيف؛ فيه ضعف؛ فى حديثه ضعف؛ ليس بذاك القوى ؛ ليس بالقوى؛ ليس بالمتين؛ ليس بحجة؛ ليس بعمدة؛ ليس بمامون؛ ليس بالمرضى؛ ليس يحمدونه؛ ليس بالحافظ؛ غيره او ثق منه؛ تعرف و تنكر؛ فى حديثه شىء؛ فيه لين؛ لين الحديث؛ مجهول؛ فيه جهالة؛ لا ادرى ماهو ؛ للضعف ماهو ؛

۱- فتح المغيث للعراقى، ۲ / ۱۸۳

۲- ایضاً، ۲ / ۱۸۳

Marfat.com

طعنوا فيه؛ تركوه؛ مطعون فيه؛ سيء الحفظ؛ تكلموا فيه؛ ليس من اهل القاب؛ ليس من جمال المحامل؛ سكتوا عنه؛ فيه نظر۔

۲- ضعيف؛ منكر الحديث؛ حديثه منكر؛ له منا كير؛ له ما ينكر؛ مضطرب الحديث؛ واه؛ ضعفوه؛ لا يحتج به۔

۳- رد حديثه؛ ردوا حديثه؛ مردود الحديث؛ ضعيف جداً؛ واه بمرة؛ تألف؛ طرحوا حديثه؛ ارم به؛ مطرح؛ مطرح الحديث؛ لا يكتب حديثه؛ لا تحل كتابة حديثه؛ لا تحل الرواية عنه؛ ليس بشيء؛ لا شيء؛ لا يساوی فلساً؛ لا يساوی شيئاً۔

۴- يسرق الحديث؛ متهم بالكذب؛ متهم بالوضع؛ ساقط؛ هالك؛ ذاهب؛ ذاهب الحديث؛ متروك؛ متروك الحديث؛ تركوه؛ مجمع على تركه؛ هو على يدی عدل؛ لا يعتربه؛ لا يعتبر بحديثه؛ ليس بالثقة؛ ليس بثقة؛ غير ثقة؛ ولا مامون؛ سكتوا عنه؛ فيه نظر۔

۵- كذاب؛ يكذب؛ يضع الحديث؛ وضاع؛ وضع الحديث؛ دجال۔

۶- اكذب الناس؛ ركن الكذب؛ اليه المنتهی فی الوضع (۱)

حافظ سخاوی نے اس ترتیب کو پسند کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ عراقی نے اعلیٰ مرتبہ سے ادنی کی ترتیب اختیار کی ہے حالانکہ ابن ابی حاتم اور ابن الصلاح نے اس کے برعکس ترتیب کو اختیار کیا ہے جو زیادہ مناسب ہے۔ (۲)

جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ھ)

۱- فيه مقال؛ ليس بالقوی؛ ليس بالمتين؛ ليس بحجة۔

۲- واه ضعفوه؛ مضطرب الحديث؛ ضعيف؛ منكر الحديث۔

۳- مردود الحديث؛ ضعيف جداً؛ واه بمرة؛ ليس بشي، مطرح الحديث۔

۴- متهم بالكذب؛ متروك؛ ذاهب الحديث، متروك الحديث، متهم بالوضع۔

۵- دجال؛ كذاب؛ وضّاع۔

۱- فتح المغيث، ۲/ ۱۳۷- ۱۴۲

۲- ايضاً، ۲/ ۱۳۷۔

Marfat.com

۶- اکذب الناس ؛ رکن المکذب۔ (۱)

امام بیہقی (۲)، الطیبی (۳)، العجلی (۴) اور السمعانی (۵) وغیرہ نے بھی اسی طرح کے الفاظ نقل کئے ہیں۔

ناقدین فن اور مراتب تعدیل

حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک تعدیل کے بھی تین مراتب ہیں، اعلیٰ ادنیٰ اور اوسط۔ وہ لکھتے ہیں:

ومن المهم ايضاً معرفة مراتب التعديل و ارفعها الوصف ايضاً بمادل على المبالغة فيه و اصرح ذلك التعبير بأ فعل كأ وثق الناس أو أثبت الناس او إليه المنتهى في التثبت ، ثم ماتأ كد بصفة من الصفات الدالة على التعديل أو صفتين كثقه ثقه أو ثبت ثبت أ وثقه حافظ، أو عدل ضابط او نحو ذلك. وأدناها ما اشعربالقرب من اسهل التجريح كشيخ و يروى حديثه و يعتبر به و نحو ذلك . و بين ذلك مراتب لا تخفى۔ (۶)

تعدیل کے مراتب کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے۔ ان میں اعلیٰ وہ ہے جو وصف کے مبالغہ پر دلالت کرے۔ اس کی تعبیر افعل کے وزن سے ہو جیسے اوثق الناس سب لوگوں سے زیادہ قابل اعتماد یا اثبت الناس، سب لوگوں سے زیادہ ثبت یا الیہ المنتھی فی الثبت اس میں تثبت کی انتہا ہے۔ اس کے بعد اوسط ہے جس میں تعدیل پر دلالت کرنے والی صفات میں سے کسی صفت کو مؤکد بیان کیا جاتا ہے یا دو صفتوں سے تاکید کی جائے ایک مؤکد صفت جیسے ثقة ثقة یا ثبت ثبت اور دو وصف جیسے ثقة حافظ یا عدل ضابط یا اسی طرح کی اور صفات اور تیسرے درجہ پر وہ تعدیل ہے جو تجریح کے اسھل درجہ کے قریب ہے۔ اس کے لیے نرم الفاظ ہیں جیسے شیخ یروی حدیثه اس کی حدیث روایت کی جاتی ہے ویعتبر به اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور ان کے درمیان مراتب ہیں جو پوشیدہ نہیں۔

۱- التدریب ، ۲۳۳- ۲۳۴

۲- معجم الجرح و التعدیل ، ۶۱

۳- الخلاصة ، ۹۲

۴- معرفة الثقات، ۱/ ۱۰۲

۵- توضیح الافکار، ۲/ ۲۶۸

۶- نزهة النظر ، ۷۲

Marfat.com

گویا حافظ ابن حجر نے اعلیٰ اوسط اور ادنی مراتب کا تعین کیا ہے لیکن ان کے درمیان اور مراتب کے وجود کو بھی تسلیم کیا ہے۔ ہم ذیل میں ابن حجر سے پہلے اور ان کے بعد آنے والے محدثین کے بیان مراتب کا تذکرہ کریں گے۔

یحییٰ بن معین (م۲۳۳ھ)

۱- ثبت؛ ثقة۔

۲- ثقة؛ مامون ثقة؛ لم یذکره الا بخیر۔

۳- لیس به بأس؛ صدوق؛ مأمون خیر؛ لیس به بأس ثقة۔

۴- صالح الحدیث؛ شیخ صدوق؛ ثقة؛ یحدث بمناکیر؛ صدوق لیس بحجة (۱)

خطیب بغدادی (م۴۶۳ھ)

۱- ثقة؛ متقن۔

۲- صدوق؛ محله الصدق؛ لا بأس به؛ فهو ممن یکتب حدیثه۔

۳- شیخ۔

۴- صالح الحدیث؛ لیّن الحدیث؛ لیس بقوی؛ ضعیف الحدیث؛ متروك الحدیث؛ ذاهب الحدیث أو کذاب(۲)

العجلی (م۲۶۱ھ)

۱- ثقة؛ ثبت فی الحدیث حسن الحدیث؛ ثقة ثبت مأمون؛ ثقة ثقة؛ ثقة رفیع؛ ثقة رجل صدق؛ ثقة من خیار الناس؛ ثبت فی الحدیث؛ ثقة لا بأس به؛ ثقة حسن الحدیث۔

۲- صدوق؛ صدوق ثقة؛ صدوق جائز الحدیث؛ حسن الحدیث؛ لا بأس به؛ جائز الحدیث؛ شیخ صدوق۔

۳- جائز الحدیث ولیس بالقوی فی عداد الشیوخ؛ جائز الحدیث لا بأس به؛ یکتب حدیثه؛ صویلح لا بأس به؛ لا بأس به یکتب حدیثه؛ ثقة کان لا یتهم بالکذب؛ لا بأس به یکتب حدیثه؛ و لیس بالقوی (۳)

۱- التاریخ، ۱/۱۹۱؛ معرفة الرجال، ۱/۴۳

۲- الکفایة، ۴۳

۳- معرفة الثقات، ۱/۱۰۲

Marfat.com

ابن ابی حاتم (م ۳۲۷ھ)

۱- ثقة، متقن؛ حجة ضابط؛ عادل حافظ۔

۲- صدوق؛ محله الصدق۔

۳- شیخ۔

۴- صالح الحدیث (۱)

ابن الصلاح (م ۶۴۳ھ)

۱- ثقة؛ متقن؛ ثبت؛ حجة؛ عدل حافظ؛ عدل؛ ضابط۔

۲- صدوق؛ محله الصدق؛ لا بأس به۔

۳- شیخ۔

۴- صالح الحدیث (۲)

النووی (م ۶۷۷ھ)

۱- ثبت؛ متقن؛ ثقة؛ حجة؛ عدل؛ حافظ؛ ضابط۔

۲- صدوق؛ محله الصدق؛ لا بأس به۔

۳- شیخ فیکتب و ینظر۔

۴- یکتب للإعتبار؛ صالح الحدیث (۳)

طیبی (م ۷۴۳ھ)

۱- ثقة؛ متقن؛ ثبت؛ حجة؛ یقال فی العدل؛ حافظ؛ ضابط۔

۲- صدوق؛ محله الصدق؛ لا بأس به۔

۳- شیخ روی عنه الناس۔

۴- صالح الحدیث (۴)

۱- ابن الصلاح، ۱۲۲؛ الجرح و التعدیل، ۱/ ا/ ۳۷۔

۲- ایضاً، ۱۲۳- ۱۲۵

۳- التقریب، ۱۴- ۱۵

۴- الخلاصة فی اصول الحدیث، ۹۱، ۹۲

Marfat.com

الذہبی (م۷۴۸ھ)

۱- ثبت حجة؛ ثبت حافظ؛ ثقة متقن؛ ثقه ثقة۔

۲- ثقة صدوق۔

۳- صدوق؛ لابأس به؛ ليس به بأس۔

۴- محله الصدق؛ جيد الحديث؛ شيخ و سط؛ شيخ حسن الحديث؛ صدوق أن شاء الله؛ صالح الحديث؛ صويلح (۱)

العراقی (م۸۰۶ھ)

۱- ثقة؛ ثبت؛ ثقة ثقة۔

۲- ثقة او ثبت؛ ثقة او متقن؛ حجة؛ حافظ؛ ضابط۔

۳- ليس به بأس؛ صدوق۔

۴- مامون؛ خيار۔

۵- محله الصدق؛ شيخ وسط؛ صالح الحديث؛ مقارب الحديث؛ جيد الحديث؛ حسن الحديث؛ صويلح، صدوق ان شاء الله؛ وارجو أنه لا بأس به (۲)

حافظ ابن حجر کے بعد آنے والوں میں دو نام اہمیت کے حامل ہیں ایک حافظ سخاوی جنہوں نے الفیہ للعراقی کی شرح لکھی اور دوسرے علامہ سیوطی جنہوں نے امام نووی کی التقریب کی شرح لکھی۔ دونوں کتابیں اہل علم کے ہاں متداول ہیں۔ دونوں نے تقریباً انہی الفاظ کو دہرایا ہے جنہیں حافظ ابن حجر تک علوم الحدیث کے مصنفین نے اپنے ہاں استعمال کیا ہے۔ ان کے بعد آنے والوں میں امیر الصنعانی قابل ذکر ہیں اور ان کے بعد دور جدید کے مصنفین نے علوم الحدیث پر نئی ترتیب پر تصانیف مرتب کی ہیں۔ ان میں سے کسی نے بھی سابقہ توضیحات سے انحراف نہیں کیا۔ ان سب کا بیان تو مناسب نہیں ہے البتہ حافظ سخاوی اور علامہ سیوطی کے بیانات کو درج کیا جاتا ہے جو اصل میں عراقی

۱- ميزان الاعتدال، ۱/ ۴

۲- فتح المغيث للعراقی، ۲/ ۱۷۸– ۱۸۰

۳- فتح المغيث للسخاوی، ۲/ ۱۲۸

Marfat.com

اور نووی ہی کے بیانات کو اپنے الفاظ میں واضح کیا ہے۔ حافظ سخاوی علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر اور دیگر محدثین کے حوالوں سے وضاحت کرتے ہیں (۳) انہوں نے چھ مراتب بیان کئے ہیں گو پانچواں اور چھٹا مختلط ہو گیا ہے کیونکہ عراقی کے ہاں پانچ مراتب ہیں۔

حافظ سخاوی (م ۹۰۲ھ)

۱- اوثق الناس؛ اثبت الناس؛ اصدق من ادرکت من البشر؛ الیه المنتهی فی التثبت لا اعرف له نظیر فی الدنیا۔

۲- لایسئل عن مثله۔

۳- ثقه ثبت؛ ثبت حجة؛ ثقة ثقة۔

۴- ثقة؛ ثبت؛ حجة؛ متقن؛ حافظ؛ ضابط؛ کانه مصحف۔

۵- صدوق؛ لابأس به؛ لیس به بأس؛ مامون؛ خیار۔

۶- محله الصدق؛ رووا عنه؛ روی الناس عنه؛ یروی عنه؛ الی الصدق ماهو؛ شیخ وسط؛ وسط، شیخ، مقارب الحدیث؛ صالح الحدیث؛ یعتبر به؛ یکتب حدیثه؛ جید الحدیث ما اقرب حدیثه؛ صویلح؛ حسن الحدیث؛ صدوق ان شاء الله؛ ارجو أن لیس به بأس؛ حسن الحدیث (۱)

حافظ سخاوی نے ان الفاظ پر بحث کرتے ہوئے ائمہ نقاد کی آراء نقل کی ہیں جو قابل مطالعہ ہیں۔ (۲)

جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ھ)

امام نووی نے التقریب میں چار مراتب کا ذکر کیا ہے جب کہ سیوطی اس کی تشریح میں دو کا اضافہ کرتے ہیں۔ اس طرح ان کے نزدیک چھ مراتب بن جاتے ہیں:

۱- اثبت الناس؛ لا احد اثبت منه

۲- ثقة ثقة؛ ثقة ثبت؛ فلان لا یسئل عنه

۳- ثقة؛ حجة؛ متقن؛ عدل؛ ضابط؛ حافظ

۱- فتح المغیث للسخاوی، ۲ / ۱۲۸- ۱۳۳

۲- ایضاً، ۲ / ۱۳۴- ۱۳۷

Marfat.com

۴۔ صدوق؛ محله الصدق؛ مامون؛ حافظ، لا بأس به

۵۔ شیخ

۶۔ صالح الحدیث، یکتب حدیثه للإعتبار (۱)

ان الفاظ پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ سخاوی اور سیوطی نے انہی الفاظ کو نقل کیا ہے جو عراقی اور نووی نے اپنے متون میں دیے ہیں۔ صرف اتنا فرق ہے کہ پانچ مراتب کے بجائے چھ کر دیے ہیں۔

❀❀❀

۱۔ تدریب، ۲۳۰-۲۳۲

Marfat.com

فہرس اعلام

Marfat.com

فہرس الاعلام

صرف ان صفحات کے نمبر دیے گئے ہیں جن پر ان شخصیات کے مختصر حالاتِ زندگی مذکور ہیں۔

نام	صفحہ
ابراہیم بن اسحاق	۱۷۳
ابراہیم بن المنذر	۳۵۱
ابیض بن حمال	۳۰۰
احمد بن ابی سریج	۳۲۱
احمد بن جعفر بن حمدان	۲۸۳
احمد بن جعفر السقطی	۲۸۳
احمد بن جعفر الطرسوی	۲۸۳
احمد بن جعفر القطیعی	۲۸۳
احمد بن حنبل	۲۲۱
احمد بن سنان	۳۲۷
احمد بن عمیر ابوالحسن	۸۳
احمد بن محمد الخوارزمی (دیکھیے ابوبکر البرقانی)	
احمد بن محمد بن سعید	۲۱۰
اسحاق بن ابراہیم الحنظلی	۲۲۱
اسود بن یزید النخعی	۳۷۸
اسید بن حضیر	۳۱۰
اشعث بن قیس	۱۱
الاصم (دیکھیے ابوالعباس)	
الأصیلی عبداللہ بن ابراہیم	۳۱۰
انس بن عیاض	۳۸۶

نام	صفحہ
اوزاعی (دیکھیے عبدالرحمٰن بن عمرو)	
ایاس بن معاویہ	۳۳۰
ایوب بن سیار	۳۷۹
بجالہ بن عبدہ التمیمی	۳۳۴
البراء بن عازب	۳۰۵
برید بن عبداللہ	۳۰۴
بسر بن ابی بسر	۳۰۲
بسر بن سعید المدنی	۳۰۲
بسر بن عبیداللہ	۳۰۲
بسر بن محجن	۳۰۲
بشر بن ثابت البزار	۳۴۲
بشیر بن ابی مسعود	۳۰۴
بشیر بن کعب العدوی	۳۰۳
بشیر بن نہیک	۳۰۴
بشیر بن یسار	۳۰۳
البغوی (دیکھیے ابوالقاسم عبداللہ بن محمد)	
بلال بن ابی بردہ	۳۳۰
البویطی یوسف بن یحییٰ	۲۲۰
بہز بن حکیم	۳۱۶
بیکندی، یحییٰ بن جعفر	۲۹۵

Marfat.com

التبوذکی ابوسلمہ موسیٰ بن اسماعیل ۲۸۷
تمیم بن اوس ۱۰۴
التوأمۃ ۲۸۴
ثمامہ بن عبداللہ ۳۳۰
ثور بن زید الدیلی ۳۶۷
ثور بن یزید ۳۶۷
الثوری سفیان بن سعید ۲۲۱
جابر بن عبداللہ ۳۵۲
جاریہ بن قدامہ ۳۰۶
جبار بن صخر ۳۱۲
جریر بن حازم ۳۰۷، ۳۰۸
جریر بن عبداللہ البجلی ۳۰۸
جزء بن معاویہ ۳۳۶
حارثہ بن النعمان ۳۰۶
حارثہ بن سراقہ ۳۰۶
حارثہ بن وہب ۳۰۶
حبان بن عطیہ السلمی ۳۱۱
حبان بن منقذ ۳۱۱
حبان بن موسیٰ المروزی ۳۱۱
حبان بن واسع ۳۱۱
حبان بن ہلال ۳۱۱
حبیب بن ابی ثابت ۳۱۳
حبیب بن الشہید ۳۱۴
حبیب بن المعلم ۳۱۴
حریز بن عثمان ۳۰۸
حسن بن ابی الحسن البصری ۳۳۰
حسن بن الصباح البزار ۳۴۲
حسن بن عرفہ ۶۸، ۲۷۶
حسین بن محمد بن احمد ۱۷۳
حصین بن المنذر ۳۱۰
حفص بن میسرہ ۳۷۶
حکام بن سلم الرازی ۳۲۰
حکیم بن ابی حرہ ۳۱۶
حکیم بن حزام ۳۱۶
حکیم بن عبداللہ القرشی المصری ۳۱۵
الحمیدی اندلسی، ابوعبداللہ ۳۹۴
حنان الاسدی ۳۷۲
حیان بن حصین الاسدی ۳۷۲
خالد بن خداش ۳۰۸
خبیب بن عبدالرحمٰن ۳۱۳
خبیب بن عبداللہ ۳۱۳
خبیب بن عدی ۳۱۳
خلف بن خلیفہ الاشجعی ۶۸
خلف بن ہشام البزار ۳۴۲
خلیل بن احمد بن عمرو الازدی ۲۸۲
خلیل بن احمد الاصبہانی ۲۸۲
خلیل بن احمد البستی ۲۸۲، ۲۸۳
خلیل بن احمد البصری (دیکھیے ابوالبشر المزنی)
خلیل بن احمد السجزی ۲۸۲
خلیل بن کیکلدی العلائی ۲۰۶
خلیلی (دیکھیے ابویعلی الخلیل بن عبداللہ)
دعلج بن احمد ۲۸۴

Marfat.com

راھمرمزی محمد حسن بن عبدالرحمٰن بن خلاد ۲۸۶
رباح بن ابی معروف ۳۱۵
رزیق بن حکیم ۳۱۵
ربعی بن حراش ۳۰۷
زبید الیامی ۳۱۸
الزکی عبدالعظیم ۸۲
زہیر بن حرب (دیکھیے ابوبکر احمد بن ابی خیثمہ)
زیاد بن حدیر ۳۰۹
زیاد بن فیروز البصری (دیکھیے ابوالعالیہ البراء)
زیاد بن ریاح ابوریاح ۳۱۵
زیاد بن ریاح ابوقیس ۳۱۴
زید بن حدیر ۳۰۹
زید بن رباح ۳۱۵
زبید بن الصلت ۳۱۷
سالم مولیٰ النصریین ۳۴۴
سریج بن النعمان ۳۲۱، ۳۶۴
سریج بن یونس ۳۲۱
سعد بن عبیدہ السلمی ۳۳۲
سعید بن ایاس الجریری ۳۴۶
سعید بن یسار ۳۰۲
سفیان بن عیینہ ۳۸۵
سلم بن ابی الذیال ۳۱۹
سلم بن زریر ۳۱۹
سلم بن عبدالرحمٰن النخعی ۳۱۹
سلم بن قتیبہ ۳۱۹
سلمان الاغر ۳۲۲
سلمان الفارسی ۳۲۲
سلمان بن ربیعہ ۳۲۳
سلمان بن عامر ۳۲۲
سلیم بن اسود ابوالشعثاء ۳۱۸
سلیم بن جبیر ۳۱۹
سلیم بن حیان ۳۱۸
سلیم بن عامر الخبائری ۳۱۸
سلیمان بن یسار ۳۰۲
سنان بن ابی سنان ۳۲۶
سنان بن ربیعہ ۳۲۷
سنان بن سلمہ ۳۲۶
سہیلی، ابوالقاسم ۲۱۲
سیار بن ابی سیار ۳۰۲
سیار بن سلامہ ۳۰۲
شریح القاضی ۳۲۱، ۳۲۲
شریح بن النعمان ۳۶۴
شہاب بن خراش ۳۰۸
شیبان بن فروخ الابلی ۳۴۱
صالح بن ابی صالح الاسدی ۲۸۵
صالح بن ابی صالح السمان ۲۸۵
صالح بن ابی صالح الحزوی ۲۸۵
ضحاک بن عثمان ۳۵۱
ضمام بن ثعلبہ ۱۵۹
طلحہ بن مصرف بن عمرو الیامی ۱۱۲
الطوسی ابوالحسن، محمد بن اسلم ۶۳
الطیالسی (دیکھیے ہشام بن عبدالملک)

Marfat.com

عاصم بن ابی النجود ۲۹۰
عامر بن سعد بن ابی وقاص ۲۳۶
عامر بن عبدہ البجلی ۳۳۳
عامر بن عبیدہ ۳۳۱،۳۲۹
عباد بن تمیم المازنی ۳۳۷
عباد بن حمزہ ۳۳۷
عباد بن عبداللہ بن زبیر ۳۳۷
عباد بن العوام ۳۳۷
عباد بن منصور ۳۳۱
عباس بن فروخ الجریری ۳۴۷،۳۴۶
عبادہ بن الصامت ۳۳۳
عبادہ بن نسی ۳۳۳
عبادۃ بن الولید ۳۳۳،۳۱۲
عبدالحق اشبیلی (دیکھیے ابن الخراط)
عبدالخالق بن سلمہ ۳۲۶
عبدالرحمٰن بن سلمان ابوالاعیس ۳۲۳
عبدالرحمٰن بن شریح ۳۲۲
عبدالرحمان بن عمرو ۲۲۰
عبدالغنی بن سعید الازدی ۳۵۸،۲۱۱،۱۰۲
عبدالکریم بن عبدالنور ۲۱۱
عبداللہ بن بریدہ ۳۳۱
عبداللہ بن الحسین الازدی ۳۰۸
عبداللہ بن حماد، ابوعبدالرحمان ۲۸۸
عبداللہ بن زید بن عبدربہ ۳۷۶
عبداللہ بن عبیدہ ۳۳۲
عبداللہ بن المبارک ۲۲۱
عبداللہ بن محمد بن جعفر ۳۷۲
عبداللہ بن محمد الحبانی (دیکھیے ابوالشیخ)
عبداللہ بن مرہ خارفی ۳۵۰
عبداللہ بن نجی ۳۷۶
عبداللہ بن یحییٰ ۳۷۶
عبداللہ بن یزید بن زید ۳۷۶
عبدالملک بن حبیب ابوعمران ۲۸۴
عبدالملک بن حبیب ۲۵۵
عبدالملک بن یعلی ۳۳۰
عبدالواحد بن عبداللہ البصری ۳۴۴
عبدالوہاب بن مبارک (دیکھیے ابوالبرکات)
عبدہ بن ابی لبابہ ۳۳۴
عبدہ بن سلیمان ۳۳۴
عبیداللہ بن جحش ۱۱
عبیداللہ بن عدی ۳۱۲
عبید بن الابرص ۳۳۲
عبیدہ بن الحارث ۳۳۲
عبیدہ بن حمید التیمی الکوفی ۳۲۹
عبیدہ بن سفیان ۳۲۹
عبیدہ بن معتب ۳۳۲
عبیدہ سلمانی المرادی ۳۲۹
عتبان بن مالک ۳۱۰
عثمان بن عاصم، ابوحصین ۳۰۹
عطاء بن ابی رباح ۳۱۵،۱۴۷،۱۴۶
عطاء بن یسار ۳۰۲
عقیل بن ابی طالب ۳۳۸

Marfat.com

عقیل بن خالد الاَیلی ۳۴۸
علی بن حجر مروزی ۶۸
علی بن محمد (دیکھیے ابوالحسن الماوردی)
علی بن ہبۃ اللہ (دیکھیے ابن ماکولا ابونصر)
عمار بن یاسر ۱۴۶
عمران بن حذیر ۳۰۹
عمران بن حصین ۳۰۹
عمرو بن زرارہ، ابومحمد ۳۷۱
عمرو بن سلمہ ۳۲۶
عمرو بن شعیب ۱۰۳، ۲۷۰
العوقی، ابوبکر محمد بن سنان ۳۷۵
غنام بن اوس ۲۹۹
غنجار محمد بن احمد البخاری ۲۹۵
فخر بن البخاری ابوالحسن علی بن احمد ۸۲، ۸۳
فراہیدی (دیکھیے خلیل بن احمد)
الفربری ۳۰۵
القابسی علی بن محمد ۳۱۰
القاضی حسین بن محمد ۱۷۳
قتیبہ بن سعید ۷۱
قطن بن نسیر البصری ۳۰۴
قیس بن سعد ۱۴۶
قیس بن عباد ۳۳۶
کعب بن عجرہ ۳۵۵
اللیث بن سعد ۲۳۲
مالک بن اوس ۳۴۳
مالک بن حویرث ۳۰۵
مالک بن یخامر ۱۰۴
الماوردی (دیکھیے ابوالحسن)
محمد بن ابی نصر الازدی (دیکھیے ابوعبداللہ الحمیدی)
محمد بن جبیر ۳۷۵
محمد بن الحسین اندلسی ۲۳۳
محمد بن حسین بن محمد ۲۰۰
محمد بن حنین ۳۷۵
محمد بن خالد ابوالرحال ۳۷۲
محمد بن الصباح ۳۴۳
محمد بن عبادہ الواسطی ۳۳۳
محمد بن عبدالرحمٰن ابوالرجال ۳۷۲
محمد بن عبدالرحیم البزاز ۳۴۳
محمد بن عبدالکریم السیدی ۲۹۶
محمد بن عبداللہ بن المبارک المخرمی ۳۶۷
محمد بن عبداللہ بن حفص الانصاری ۷۱، ۲۸۶
محمد بن عبداللہ بن زید ۲۸۶
محمد بن عقیل ۳۶۴
محمد بن عمرو واقدی ۳۸۴
محمد بن علی الصوری ۱۰۲
محمد بن یحییٰ بن حبان ۳۱۱
مخرمہ بن بکیر ۲۷۱
المزنی ابوابراہیم اسماعیل بن یحییٰ ۲۲۰
مسدد بن مسرہد ۳۷۲
مسلم بن سالم ۳۵۵
مسلم بن ولید بن رباح المدنی ۳۷۹
مسور بن عبدالملک بن سعید ۲۹۹

Marfat.com

مسور بن یزید الاسدی ۲۹۹
معافی بن زکریا النھروانی ۲۶۴
معاویہ بن حیدہ القشیری ۱۱۲
معاویہ بن عبدالکریم ۳۲۰
معرف بن واصل ۳۷۵
معن بن عیسیٰ ۳۸۵
مکحول الشامی ۱۵۸
منذری (دیکھیے الزکی عبدالعظیم)
منصور بن المعتمر ۲۴۱
موسیٰ بن علی ۳۶۶
نافع مولی عامر بن سعد ۲۳۶
النجیب الحرانی ۸۲
النخشی ۴۴۱
نسیر بن ذعلوق ۳۰۴
نصر بن ابراہیم ۲۱۰
نصر بن باب الخراسانی ۳۸۴
نصر بن عمران (دیکھیے ابوجمرۃ)
نضر بن شمیل ۲۸۷
واسع بن حبان ۳۱۱
واقد بن سلامہ ۳۳۹
واقد بن عبداللہ ۳۳۹
واقد بن محمد ۳۳۹
وائل بن داؤد ۲۷۱
وراد ابوسعید الثقفی ۲۳۵
ولید بن بکر الغمری ۲۴۸
ولید بن مسلم بصری ۳۷۹
ولید بن مسلم دمشقی ۳۷۹
ہارون بن سعید بن الہیثم ۳۴۰
ہارون بن عنترہ ۳۷۰
ہشام بن عمار ۲۸۴
ہشام بن عبدالملک الباہلی ۳۸۵
ہشام بن محمد الکلبی ۳۸۴
ہشیم بن بشیر ۳۸۵
ہیثم بن ابی سنان ۳۲۷
یحییٰ بن بشر البلخی ۳۴۸
یحییٰ بن بشر الحریری الاسدی ۳۴۶
یحییٰ بن عقیل الخزاعی ۳۳۸
یحییٰ بن محمد السکن البزار ۳۴۲
یحییٰ بن یحییٰ بن بکر ۲۲۱
یزید بن الاسود ۳۷۸
یزید بن الاسود الجرشی ۳۷۸
یزید بن جاریہ الانصاری ۳۰۶
یزید بن ابی حبیب ۳۱۴
یزید بن ہارون ۳۸۵
یسیر بن عمرو ۳۰۴
یعقوب بن شیبہ ۱۴۵
یمامی عمر بن یونس ۳۷۵
یونس بن یزید الایلی ۳۴۰

کنیتوں سے معروف شخصیات

ابن ام مکتوم ۱۱
ابن بشکوال اندلسی ۲۱۲
ابن جریج عبدالملک بن عبدالعزیز ۲۵۴
ابن الحنفیہ محمد بن علی بن ابی طالب ۱۴۶

Marfat.com

ابن الخراط ۲۱۲
ابن خطیب المزہ شہاب الدین عبدالرحیم ۸۲
ابن راھویہ (دیکھیے اسحاق بن ابراہیم)
ابن دقیق العید ۲۱۳
ابن ابی ذئب (دیکھیے محمد بن عبدالرحمٰن بن المغیرہ)
ابن الصباغ ۲۵۴
ابن الصفار یونس بن مغیث ۲۰۷
ابن طبرزد عمر بن محمد ۸۳
ابن عرفہ (دیکھیے حسن بن عرفہ)
ابن عساکر ۲۱۲
ابن علیہ اسماعیل بن ابراہیم ۳۸۵
ابن ماکولا ابونصر ۱۰۲، ۳۵۸
ابن مقیر ۲۱۳
ابن الیتیم اندلسی ۲۱۲
ابواحمد الزبیری ۳۸۵
ابواحمد المرار بن حمویہ ۳۵۶
ابواسحاق الحربی (دیکھیے ابراہیم بن اسحاق)
ابوامامہ الانصاری ۳۴۹
ابوالبرکات عبدالوھاب ۲۰۹
ابوبشر المزنی ۲۸۲
ابوبکر احمد بن ابی خیثمہ ۱۹۵
ابوبکر الباہلی، محمد بن سنان ۳۲۸
ابوبکر البردیجی ۱۴۰
ابوبکر البرقانی ۱۰۲، ۳۷۱
ابوبکر السختیانی البصری ۲۳۲
ابوبکر عبداللہ بن خلف الشیرازی ۸۱
ابوبکر بن عباس حازم ۲۹۰
ابوبکر بن عیاش بن سالم ۲۸۹
ابوبکر محمد بن قاسم ۲۸۹
ابوبکر بن نقطہ ۳۵۸
ابوجمرۃ نصر بن عمران ۲۸۸
ابوحازم الاشجعی ۳۲۳
ابوحازم الاعرج ۳۰۷
ابوالحسن الماوردی ۱۷۳، ۲۳۳
ابوالحسن المروزی (دیکھیے علی بن حسن)
ابوحصین عثمان بن عاصم ۳۰۹
ابوحنیفہ نعمان بن ثابت ۲۲۱
ابورجاء مولی ابی قلابہ ۳۲۳
ابوالزبیر، محمد بن مسلم ۱۴۶
ابوسعید البستی (دیکھیے خلیل بن احمد البستی)
ابوسفیان طلحہ بن نافع ۲۷۰
ابوسلمہ محمد بن عبداللہ ۲۸۶
ابوسنان شیبانی ۳۲۸
ابوسنان ضرار بن مرہ ۳۲۷
ابوشریح الخزاعی ۳۲۲
ابوشریح الاسکندرانی ۳۲۲
ابوالشیخ الاصفہانی ۱۷۳، ۳۷۲
ابوطاہر احمد بن محمد ۲۱۲
ابوالعالیہ البراء، زیادہ بن فیروز ۳۰۶
ابوالعباس الاصم ۲۸۳
ابوالعباس، محمد بن اسحاق ۷۱
ابوعبداللہ بن الاخرم ۲۸۴

Marfat.com

ابوعبداللہ بن الحزم ۲۷۲
ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ البصری ۲۸۵
ابوعبداللہ محمد بن نصیر ۳۹۴
ابوعثمان النہدی ۳۷۲
ابوعمر السفاقسی ۲۱۰
ابوعمران الجونی ۲۸۴
ابوعمران موسیٰ بن سہل ۲۸۴
ابوعمرو السیبانی ۳۶۷
ابوعمرو الشیبانی ۳۶۷
ابوعمرو عثمان بن سعید ۱۴۱
ابوالفتح بن ابی الفوارس ۲۱۰
ابوالفضل محمد بن عبداللہ بن عمروس ۲۰۰
ابوالفضل محمد بن ناصر السلاقی ۲۱۰
ابوالقاسم عبداللہ بن محمد ۳۷۱
ابوقتادہ، حارث بن ربعی ۳۵۴
ابوقلابہ، عبداللہ بن زید ۲۶۱
ابومحمد الحموی ۳۰۵
ابومحمد النیساپوری ۳۷۱
ابوالمظفر السمعانی ۱۴۲، ۲۳۳
ابومعاویہ الضریر ۳۰۷
ابومعشر البراء بن یوسف ۳۰۶
ابونصر عبیداللہ بن سعید ۱۷۳
ابوالولید الطیالسی ۳۸۵
ابوالولید یونس بن مغیث ابن الصفار ۲۰۷
ابوالیسر کعب بن عمرو ۳۰۳
ابویعقوب مروزی (دیکھیے اسحاق بن ابراہیم)
ابویعلی بن الفراء (دیکھیے محمد بن حسین)
ابویعلی خلیل بن عبداللہ ۸۲
ابویعلی محمد بن الصلت التوزی ۳۴۵
ابویعلی منذر بن یعلی الثوری ۳۴۵

Marfat.com

مصادر ومراجع

Marfat.com

مصادر و مراجع

القرآن الحکیم

☆ اَبناسی، ابراہیم بن موسیٰ الشافعی (م۸۰۲ھ) الشذالفیاح، تحقیق: محمد علی سمک، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۸ء/۱۴۱۸ھ

☆ ابن الاثیر، علی بن محمد بن عبدالکریم، الشیبانی، الجزری، ابوالحسن (م۶۳۰ھ) اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ، قاہرہ، ۱۹۷۰ء

☆ ایضاً، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۰۸ء/۱۴۲۹ھ

☆ ابن الاثیر، مبارک بن محمد، الشیبانی الجزری (۶۰۶ھ) جامع الأصول من أحادیث الرسول، تحقیق: محمد حامد الفقی، داراحیاء التراث العربی، بیروت

☆ احمد محمد شاکر، الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث، تحقیق: د/ بدیع السید اللحام، مکتبہ دارالسلام، الریاض، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴ء

☆ اشرف بن عبدالرحیم (محقق) الثلاثیات فی الحدیث النبوی ﷺ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت

☆ اقبال احمد محمد اسحٰق، ڈاکٹر، جرح و تعدیل، مکتبہ قاسم العلوم، ۲۰۱۱ء

☆ د/ اکرم ضیاء العمری، بحوث فی تاریخ السنۃ المشرفۃ، مدینہ منورہ، ۱۴۰۵ھ/۱۹۸۴ء

☆ بخاری، محمد بن اسماعیل (م۲۵۶ھ) الجامع الصحیح، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء

☆ ایضاً، الأدب المفرد، قاہرہ، ۱۳۷۹ھ

☆ ایضاً، التاریخ الکبیر، مطبعہ مجلس دائرۃ المعارف، حیدرآباد، دکن، ۱۹۶۲ء

☆ الترمذی، محمد بن عیسیٰ (م۲۷۹ھ) الجامع/السنن، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، داراحیاء التراث العربی، بیروت

☆ ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم (م۷۲۸ھ) منہاج السنۃ النبویۃ، تحقیق د/ محمد رشاد سالم، مکتبہ خیاط، بیروت

☆ ایضاً، العلل مع السنن، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، داراحیاء التراث العربی، بیروت

☆ جزائری، طاہر بن صالح (۱۳۳۸ھ)، توجیہ النظر إلی أصول الأثر، دارالمعرفہ، بیروت

☆ الجصاص، ابوبکر احمد بن علی (م۳۷۰ھ)، احکام القرآن، (اردو ترجمہ)، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

Marfat.com

☆ ابن جماعہ، محمد بن ابراہیم (م ۷۳۳ھ)، المنهل الروی فی مختصر علوم الحدیث النبویؐ، تحقیق: محی الدین عبدالرحمان رمضان، دارالفکر، دمشق، ۱۹۸۶ء

☆ ابن ابی حاتم، عبدالرحمٰن بن محمد الرازی (م ۳۲۷ھ)، الجرح و التعدیل، حیدرآباد

☆ ایضاً، تقدمة الجرح و التعدیل، حیدرآباد

☆ حاجی خلیفہ، مصطفیٰ بن عبداللہ (م ۱۰۶۷ھ)، کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون، مطبع البهیة، ۱۹۴۳ء/۱۳۶۲ھ

☆ حاکم ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ (م ۴۰۵ھ)، کتاب معرفة علوم الحدیث، داراحیاء العلوم، بیروت، ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء

☆ ابن حبان البستی (م ۳۵۴ھ) کتاب الثقات، دارالکتب العربیة، بیروت، ۱۴۱۹ھ/ ۱۹۹۸ء

☆ ایضاً، کتاب المجروحین، تحقیق محمود ابراہیم زاید، حلب، ۱۳۹۶ھ

☆ ابن حجر، احمد بن علی العسقلانی (م ۸۵۲ھ)؛ الاصابة فی تمییز الصحابة، قاہرہ

☆ ایضاً، الاصابة بهامشه الاستیعاب، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۲۸ھ

☆ ایضاً، الاصابة فی تمییز الصحابة و معه الاستیعاب، مطبع مصطفیٰ محمد، ۱۳۵۸ھ/۱۹۳۹ء

☆ ایضاً، الاصابة فی تمییز الصحابة، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۵ھ/ ۱۹۹۵ء

☆ ایضاً، تبصیر المنتبه بتحریر المشتبه، تحقیق: علی محمد البجاوی، المکتبة العلمیة، بیروت، لبنان

☆ ایضاً، تقریب التهذیب، تحقیق: عبدالوہاب، عبداللطیف، قاہرہ، ۱۳۸۰ھ، نیز دارالمعرفة، بیروت

☆ ایضاً، تهذیب التهذیب، دائرة المعارف حیدرآباد، دکن

☆ ایضاً، تهذیب التهذیب، تحقیق: مصطفیٰ عبدالقادر عطا، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۵ھ/ ۱۹۹۴ء

☆ ایضاً، نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر، تحقیق: ڈاکٹر نورالدین عتر، مطبعة الصباح، دمشق، ۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۲ء

☆ ایضاً، الدرر الکامنة فی اعیان المائة الثامنة، داراحیاء التراث العربی، بیروت، س۔ن

☆ ابن حزم محمد علی بن احمد (م ۴۵۶ھ)، جوامع السیرة، تحقیق: ڈاکٹر احسان عباس، حدیث اکادمی، ۱۹۸۱ء، فیصل آباد، پاکستان

☆ الحسینی، محمد بن علی ابوالمحاسن، الشافعی الدمشقی (م ۷۶۵ھ)، الإکمال فی ذکر من له روایة فی مسند احمد سوی من ذکر فی تهذیب الکمال، دراسة و تحقیق: عبداللہ سرور ابن فتح محمد، داراللواء، الریاض، ۱۹۹۲ء

Marfat.com

☆ ایضاً، ذیل تذکرة الحفاظ، داراحیاء التراث العربی
☆ خالدعلوی، ڈاکٹر، علوم الحدیث، مصطلحات و علوم، جلداول، الفیصل ناشران کتب،
لاہور، ۱۹۹۸ء
☆ ایضاً، حفاظتِ حدیث، الفیصل ناشران کتب، لاہور، ۲۰۰۸ء
☆ خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ)، الکفایة فی علم الروایة، حیدرآباد، ۱۳۵۷ھ
☆ ایضاً، الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع، تحقیق: ڈاکٹر محمود الطحان، مکتبہ المعارف،
ریاض، ۱۹۸۳ء
☆ ایضاً، تاریخ بغداد، دارالکتاب العربی، بیروت
☆ ابن خلکان، احمد بن محمد (م ۶۸۱ھ)، وفیات الأعیان وانباء أبناء الزمان، بیروت ۱۹۷۸ء
☆ ایضاً، وفیات الأعیان وانباء أبناء الزمان، تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید،
مکتبۃ النھضۃ المصریۃ، القاہرہ، ۱۹۴۸ء
☆ خلیفہ بن خیاط (م ۲۴۰ھ)، کتاب التاریخ، تحقیق: ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری، دمشق،
بیروت، ۱۳۹۷ھ/۱۹۷۷ء
☆ ایضاً، کتاب الطبقات، تحقیق: ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری، دارطیبۃ، الریاض، ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء
☆ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی (م ۲۷۵ھ)، کتاب السنن، تحقیق: عزت مجید الدعاس،
دارالحدیث، حمص، ۱۹۱۳ء/۱۳۹۳ھ
☆ ذہبی، محمد بن احمد بن عثمان (م ۷۴۸ھ) میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمد البجاوی،
داراحیاء الکتب العربیۃ عیسی البابی الحلبی وشرکاؤہ، ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۳ء
☆ ایضاً، تذکرة الحفاظ، مطبعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد، دکن، ہند، ۱۳۷۵ھ/ ۱۹۵۵ء
☆ ایضاً، العبرفی خبر من غبر، تحقیق: ڈاکٹر صلاح الدین، کویت
☆ ایضاً، تذکرة الحفاظ، دائرۃ المعارف الاسلامیہ، حیدرآباد، ۱۳۷۵ھ/ ۱۹۵۵ء
☆ ایضاً، سیر أعلام النبلاء، موسسۃ الرسالۃ، بیروت
☆ ایضاً، المشتبہ فی الرجال: اسمائہم وانسابہم، تحقیق: علی محمد البجاوی،
داراحیاء الکتب العربیۃ، ۱۹۶۲ء
☆ رامہرمزی، حسن بن عبدالرحمٰن (م ۳۶۰ھ) المحدث الفاصل بین الراوی والواعی،
تحقیق: ڈاکٹر عجاج الخطیب، دارالفکر، بیروت، ۱۹۷۱ء

Marfat.com

☆ ابن رجب، عبدالرحمٰن بن احمد الحنبلی (م۷۹۵ھ) شرح علل الترمذی، تحقیق: نورالدین عتر، دارالملاح للطباعۃ والنشر، ۱۹۷۸ء/۱۳۹۸ھ

☆ زرکلی خیرالدین، الأعلام قاموس تراجم لاشہر الرجال و النساء من العرب والمستعربین و المستشرقین، الطبعہ الثانیہ۔

☆ زمخشری، محمود بن عمر، الفائق فی غریب الحدیث، تحقیق: علی محمد البجاوی، محمد ابوالفضل ابراہیم، دارالمعرفہ، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ

☆ السبکی، ابونصر عبدالوہاب بن علی بن عبدالکافی، تاج الدین (م۷۷۱ھ)، طبقات الشافعیۃ الکبری، تحقیق: عبدالفتاح محمد الحلو / محمود محمد الطناحی، داراحیاء الکتب العربیۃ، ۱۹۱۸ء

☆ ایضاً، قاعدۃ فی الجرح و التعدیل و قاعدۃ المؤرخین، تحقیق: عبدالفتاح ابوغدہ، قاہرہ، ۱۹۷۸ء

☆ سخاوی، محمد بن عبدالرحمٰن (م۹۰۲ھ)، فتح المغیث بشرح ألفیۃ الحدیث للعراقی، تحقیق: رضوان جامع رضوان، مکتبہ مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمۃ، السعودیۃ

☆ ایضاً، الضوء اللامع لأہل القرن التاسع، دارمکتبۃ الحیاۃ، س۔ن

☆ ابن سعد، محمد بن منیع (م۲۳۰ھ)، الطبقات الکبریٰ، دارصادر، بیروت، ۱۹۵۷ء

☆ ایضاً، الطبقات الکبری، تحقیق وتعلیق: سہیل کیالی، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۴ء

☆ السید قاسم الأندجانی، المصباح فی اصول الحدیث، مکتبۃ الزمان، المدینۃ المنورۃ، ۱۹۸۷ء

☆ سیوطی، جلال الدین (م۹۱۱ھ)، تدریب الراوی، تحقیق: احمد عمر ہاشم، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۹۸۵ء

☆ ایضاً، طبقات الحفاظ ذیل تذکرۃ الحفاظ، داراحیاء التراث العربی، س۔ن

☆ ابن ابی شیبۃ (م۲۳۵ھ)، المصنف فی الأحادیث و الآثار، تحقیق: عبدالخالق افغانی، الدارالسلفیہ، بمبئی

☆ ایضاً، المصنف فی الأحادیث والآثار، الدارالسلفیہ، بیروت

☆ صبحی صالح، ڈا، علوم الحدیث و مصطلحہ، دارالعلم للملایین، ۲۰۰۶ء

☆ صدیق حسن خان نواب (م۱۳۰۷ھ) الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ، اسلامی اکادمی، اردو بازار، لاہور، ۱۳۹۷ھ/۱۹۷۷ء

☆ ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمٰن (م۶۴۳ھ)، علوم الحدیث / مقدمۃ ابن الصلاح، تحقیق: نورالدین عتر، دارالفکر، دمشق، ۱۹۸۴ء

Marfat.com

☆ صنعانی،محمد بن اسماعیل(م۱۱۸۲ھ)،توضیح الأفکار لمعانی تنقیح الأنظار،تحقیق:محمد محی الدین، دارالفکر،قاہرہ

☆ د/ضیاءالرحمٰن اعظمی،،دراسات فی الجرح والتعدیل،مطبعہ سلفیہ،بنارس(ہند) ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء

☆ الطبری،محمد بن جریر(م۳۱۱ھ)، جامع البیان فی تفسیر القرآن،تعلیق:محمود شاکر، داراحیاء التراث العربی،بیروت،س۔ن

☆ طیبی،الحسن بن عبداللہ(م۷۴۳ھ)،الخلاصۃ فی اصول الحدیث،تحقیق:صبحی سامرائی، مطبعہ الارشاد،بغداد

☆ ابن عبدالبر،یوسف بن عبداللہ(م۴۶۳ھ)،التمهید لمافی الموطأ،تحقیق:مصطفیٰ بن احمد العلوی، ۱۳۸۷ھ/۱۹۶۷ء

☆ ایضاً،الإستیعاب فی معرفۃ الاصحاب،تحقیق محمد عبدالمنعم البری،طاہر النجار،مکتبہ دارالباز، مکۃ المکرمہ،۱۳۱۵ھ/۱۹۹۵ء

☆ ایضاً،الإستیعاب فی معرفۃ الاصحاب علی ھامش الإصابۃ، دارالتراث العربی،بیروت

☆ ایضاً،جامع بیان العلم،دارالکتب العلمیہ،بیروت

☆ عبدالرزاق الصنعانی(م۲۱۱ھ)،المصنف،تحقیق:حبیب الرحمٰن الأعظمی،بیروت،۱۹۷۲ء

☆ عبداللطیف عبدالعزیز بن محمد،ضوابط الجرح والتعدیل،مدینہ منورہ

☆ عبداللہ بن یوسف الجدیع، تحریر علوم الحدیث،مؤسسۃ الریان،بیروت،۲۰۰۴ء

☆ سید عبدالماجد الغوری،المدخل إلی دراسۃ علوم الحدیث،دارابن کثیر،دمشق، بیروت،۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء

☆ عبدالوہاب عبداللطیف،المختصر فی علم الرجال والأثر، المکتبۃ الحدیثۃ للطباعۃ والنشر،۱۹۶۶ء

☆ ابن عدی الجرجانی(م۳۶۵ھ)،الکامل فی ضعفاء الرجال،تحقیق:الشیخ عادل احمد عبدالمؤمن و رفقاءہ،دارالکتب العلمیۃ،بیروت،۱۹۹۷ء/۱۴۱۸ھ

☆ عراقی،عبدالرحیم بن الحسین(م۸۰۶ھ)،التقیید والإیضاح، دارالفکر،۱۹۸۱ء

☆ ایضاً،فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث،تخریج وتحقیق:الشیخ صلاح محمد محمد عویضۃ،دارالکتب العلمیہ،بیروت،۱۴۲۱ھ/۲۰۰۱ھ

Marfat.com

☆ عقیلی محمد بن عمرو، کتاب الضعفاء الکبیر، تحقیق: عبدالمعطی أمین قلعجی، دارالباز، مکہ مکرمہ، ۱۹۸۴ء

☆ ابن العماد، عبدالحی (م۱۰۸۹ھ)، شذرات الذھب فی أخبار من ذھب، دارالمیسرۃ، بیروت، ۱۹۷۹ء

☆ عیاض بن موسیٰ قاضی الیحصبی (م۵۴۴ھ)، الإلماع إلی معرفۃ أصول الروایۃ و تقیید السماع، تحقیق: احمد صقر، دارالتراث، القاہرہ، ۱۳۸۹ھ

☆ عینی، بدرالدین، ابومحمد محمود بن احمد (م۸۵۵ھ) عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، دارالحدیث، ملتان

☆ غزالی، ابوحامد محمد بن محمد (م۵۰۵ھ) احیاء علوم الدین، دارالخیر، دمشق، بیروت ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۷ء

☆ ابنِ فہد، تقی الدین، محمد بن فہد المکی (م۸۷۱ھ) لحظ الالحاظ ذیل تذکرۃ الحفاظ للذھبی، داراحیاء التراث العربی، س۔ن

☆ فیروز آبادی، محمد بن یعقوب (م۸۱۷ھ)، القاموس المحیط، القاہرہ، ۱۳۷۳ھ

☆ الکتانی، محمد بن جعفر (م۱۳۴۵ھ)، الرسالۃ المستطرفۃ لبیان مشہور کتب السنۃ المشرفۃ، کارخانہ تجارت کتب، کراچی، ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء

☆ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (م۷۷۴ھ)، اختصار علوم الحدیث، جمعیۃ احیاء التراث الاسلامی، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴ء

☆ ایضاً، (م۷۷۴ھ)، البدایۃ و النہایۃ، تحقیق: عبدالرحمٰن اللادقی و محمد غازی بیضون، دارالمعرفۃ، بیروت، ۱۹۹۷ء

☆ ابن ماجہ، محمد بن یزید القزوینی (م۲۷۵ھ)، کتاب السنن، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، المکتبۃ العلمیۃ، بیروت

☆ مالک بن انس الاصبحی المدنی (م۱۷۹ھ)، الموطّا بروایت یحیی بن یحیی بن کثیر اللیثی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۹ھ/۱۹۸۹ء

☆ محمد الانصاری، ابوزکریا السنیکی الازھری (م۹۲۶ھ)، فتح الباقی بشرح ألفیۃ العراقی، دارابن حزم، صادق آباد، پاکستان، ۱۴۲۰ھ/۱۹۹۹ء

☆ محمد عبدالحی لکھنوی (م۱۳۰۴ھ) الرفع و التکمیل فی الجرح و التعدیل، تحقیق: عبدالفتاح ابوغدۃ، دارالبشائر الاسلامیۃ، بیروت، ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء

☆ محمد العجاج الخطیب، اصول الحدیث، علومہ و مصطلحہ، دارالفکر، ۱۹۷۵ء

Marfat.com

☆ محمد علی الصابونی،مختصر تفسیر ابن کثیر،دارالقرآن الکریم،کویت،۱۳۹۳ھ
☆ محمد فؤاد عبدالباقی،المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم،داراحیاء التراث العربی،بیروت۔
☆ محمد،محمد السماحی،المنہج الحدیث قسم مصطلح الحدیث،قاہرہ،۱۹۶۳ء
☆ د/محمود الطحان،اصول التخریج و دراسۃ الأسانید،دارالقرآن الکریم،بیروت،۱۹۸۱ء
☆ ایضاً،تیسیر المصطلح الحدیث،الطبعۃ السادسۃ،۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء
☆ مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری،الجامع الصحیح، دارالفکر،بیروت
☆ ابن ملقن،محمد بن علی بن احمد(م۸۰۴ھ)،المقنع فی علوم الحدیث،تحقیق:ودراسۃ:عبداللہ بن یوسف الجدیع،دارالفواز،سعودی عرب،۱۹۹۲ء/۱۴۱۳ھ
☆ ابن منظور افریقی(م۷۱۱ھ)،لسان العرب،دارصادر،بیروت
☆ ابن الندیم (م۳۸۰ھ) الفہرست،تعلیق وتشریح:د/یوسف علی الطّویل،دارالکتب العلمیہ،بیروت
☆ نسائی،محمد بن شعیب(م۳۰۳ھ)،السنن،دارالفکر،بیروت،۱۳۴۸ھ/۱۹۳۰ء
☆ ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصفہانی(م۴۳۰ھ)،حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء،تحقیق: مصطفیٰ عبدالقادر عطا،دارالکتب العلمیۃ،بیروت،۱۴۲۳ھ/۲۰۰۲ء
☆ نورالدین عتر،منہج النقد فی علوم الحدیث،دارالفکر،دمشق
☆ نورالرحمٰن ہزاروی،وہ کتابیں اپنے آباء کی ......،مکتبہ عمر فاروق،کراچی،۱۴۲۶ھ
☆ نووی،یحییٰ بن شرف(م۶۷۷ھ)التقریب،مکتبہ خاور،مسلم مسجد،لاہور
☆ ایضاً،ریاض الصالحین،تحقیق:عبدالعزیز رباح/احمد یوسف الدقاق،مکتبہ دارالسلام، ریاض/مکتبۃ دارالفیحاء،دمشق،۱۴۱۲ھ/۱۹۹۱ء
☆ وینسنک،اے،جے،المعجم المفہرس لألفاظ الحدیث النبوی ﷺ،دارالدعوۃ،استانبول، ۱۹۸۸ء
☆ یاقوت حموی(م۶۲۶ھ)،معجم البلدان،داراحیاء التراث العربی،۱۹۷۹ء
☆ یحییٰ بن معین(م۲۳۳ھ)،معرفۃ الرجال (جلداوّل)،تحقیق:محمد کامل القصار،مطبوعات مجمع اللغۃ العربیۃ، دمشق،۱۴۰۵ھ/۱۹۸۵ء
☆ ایضاً،معرفۃ الرجال (جلددوم)،تحقیق:محمد مطیع الحافظ،مطبوعات مجمع اللغۃ العربیۃ،دمشق،س۔ن

❁❁❁

Marfat.com

مصنف کی دیگر کتب

- انسان کامل ﷺ
- اصول الحدیث (مصطلحات وعلوم) جلد اوّل
- پیغمبرانہ دعائیں
- پیغمبرانہ منہاج القرآن
- حفاظت حدیث
- اسلام کا معاشرتی نظام
- قائد اعظمؒ اور مسلم تشخص
- سید مودودیؒ بحیثیت مفسر
- Islamic Da'wah

Title Design By: Agha Nisar 7210011

ISBN 969-503-881-6
9789695038819

الفیصل ناشران و تاجرانِ کتب
غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور